

## Júdaizmus az egyházban\*

A zsidó eszmék története kettős értelemben létezik. A zsidó eszméknek élete és fejlődése van a júdaizmuson belül, de a júdaizmuson kívül is léteznek ezek, az eszmék általános világában. Hatékonyak ott is: mint élő erő, mint kovász alkotnak és meghatároznak korszakokat. Így a júdaizmusnak van mind zsidó, mind egyetemes története.

Felismerhetjük ezt a tényezőt – hogy egy hozzánk közel álló példát hozzunk fel – a különféle társadalmi mozgalmak történetében. Ezek egyrészt Platónnak a matematikai államról alkotott eszméjéből erednek. Az állam és annak tökéletes törvénye (amelynek csalhatatlan erejében és hatásában Platón hisz) az az eszköz, amellyel ki kell alakítani a megfelelő embert és az erkölcsi tisztaságba és boldogságba kell vezetni őt. Ez az, amit egyedül az állam tud megtenni, éppen ezért abszolútnak, diktatórikusnak kell lennie. Az államnak korlátlan hatalmat kell adni, s ezzel szemben az egyének nem kell megadni a saját jogát, sem választási, sem kérési jogát. Platón az alapítója minden olyan rendszernek, amely a hierarchia és az állam mindenhatóságának eszméjén nyugszik. Minden világi, minden egyházi, csakúgy, mint minden ideológiai diktatúra, el egészen napjaink bolszevizmusáig, Platónnak a társadalmi eszméiből és az államról alkotott filozófiájából ered és táplálkozik.

Egy másik, összességében eltérő irányzatnak, amely pusztán a „szocializmus” nevében azonos ezzel az első irányzattal, a Bibliában, a júdaizmusban van a forrása. Kiindulópontja nem az állam, hanem az ember, az embernek mint testvérnek és felebarátnak az eszméje. Platóntól eltérően, akinek pesszimizista véleménye van az emberiségről, a júdaizmusnak nincs hite az államban, sőt éppen az emberbe vetett optimista hite jellemzi. A júdaizmus számára az ember a legerősebb realitás a földön; az állam és az állam törvényei csak a jó ember tevékenységén keresztül tudnak jóságot eredményezni. Amikor az emberi lények a kölcsönös szeretetben és az igazság gyakorlásában növekszenek fel, amikor minden személy testvérként gondol a szomszédjára, amikor minden személy felismeri felebarátai jogait, akkor válik valóssá a társadalmi törvény és az igazi társadalom. „És testvéred élhessen veled” (Lev 25,36) – ez az alapelv tartalmazza e társadalmi eszmét.

A két irányzatot, a platónit és a zsidót le lehet írni a múlt évszázad társadalmi mozgalmain keresztül, s nagyon érdekes, hogy például Karl Marx, egy zsidó, szocializmusában egészen Platónig megy vissza, míg olyan keresztyének, mint Saint-Simon vagy Kingsley, a zsidó eszmék alapján haladnak előre. Tulajdonképpen így az általános szocializmusban egy zsidó elem hat.

De a zsidó eszmék igazi történelme a júdaizmuson kívül az egyházban van. Pál, a keresztyén egyház megteremtője a júdaizmust és annak Bibliáját ellen-

tétes érzelmekkel szemlélte. Egyrészt úgy tekintette a júdaizmus korszakát – és következképpen a Biblia korszakát –, hogy az véget ért. Abban az időben a zsidók között elterjedt volt az a hiedelem, hogy a világtörténelem három korszakból áll: az első a káosz, a „tohuwabohu” korszaka; aztán jön a Tóra korszaka, amely a Sínai-hegyi kijelentéssel kezdődik, és végül a Messiás várvavárt korszaka<sup>1</sup>. Ha az utóbbi korszak elkezdődött, akkor szükségszerűen következik, hogy a júdaizmus és a Biblia korszaka véget ért. Ennek megfelelően mondják az evangéliumok: „Mert bizony mondom néktek, hogy amíg az ég és föld el nem múlik, egy ióta vagy egy vessző semvész el a törvényből, míg minden be nem teljesedik” (Máté 5.18). Amikor minden beteljesedett és a Messiás eljött, akkor a törvény korszaka a lezárulásához fog közeledni<sup>2</sup>. A törvény – Pál számára a „törvény” szó, ahogy sok esetben a talmudi irodalomban is a „Tóra” szó, az egész Bibliát jelenti – Pál számára csak „tanítómester, mely Krisztushoz visz minket” (Gal 3.24). Krisztussal kezdetét vette azoknak az ideje, akik elérték a felnőtt kort. Ha azonban a júdaizmus és a Biblia még megtartotta érvényességét, akkor a Messiás még nem érkezett meg.

Így válik érthetővé, miért küzdött Pál hitének teljes elszántságával a törvény ellen, mintha az vallásos létezésének élet-halál küzdelme lenne. Megismételtem, a törvény számára az egész Bibliát jelentette. A Biblia minden parancsolatát, s nem csak az ún. rituális törvényt. Ennélfogva számára ez a kérdés sorsdöntővé vált. Ha a megváltás valóban megtörtént, ha a hit és a keresztség valóban megjelent, ezt a törvény megszűnése követi. Ha azonban a törvény még érvényben lenne, az arra lenne bizonyosság, hogy a beteljesedés várva-várt ideje még nincs közel. Vagy a törvény vagy a megváltás! Bárki, aki fenntartotta, hogy a törvény még mindig kötelez, az hitetlen volt, mivel így megtagadta a megváltást. Így Pál számára az a helyzet állt elő, hogy a júdaizmus megszűnt létezni mint vallás – akár a jelen, akár a jövő vallásaként –, s a Biblia megszűnt létezni Bibliaként, vagyis akár a jelen, akár a jövő könyveként (Kol 2,14, Ef 2,15).

Másrészt minden, amit Pál tanított és kijelentett, hitének minden bizonyága ugyanezen a Biblián nyugodott. Számára ez a régi idők isteni kijelentése volt, ez hordozta az ígéretet a Kriszturól, és ezért „szent és igaz és jó” volt (Róm 7,12 és 14). Ez szolgáltatott érveléséhez alapot. Éppen ebből a könyvből, melynek további kötelező ereje ellen a lehető legnagyobb komolysággal küzdött, ebből a könyvből vett mindent, ami prédikálása alapja volt, mindent, amit a Messiás halálának jelentőségéről kijelentett. Csak a Biblia segítségével bizonyíthatta tanításának alapját. Számára még mindig ez volt a mindent eldöntő kifejezés: „Írva van”, írva van ebben a könyvben. Egész gondolkodásmódja a Bibliából eredt. Ez ugyanez az ellentmondásosság volt, mint ami egész személyiségét áthatotta. Egyrészt kinyilvánítja szabadságát és függetlenségét a júdaizmustól, másrészt

\* A tanulmány eredetije megjelent: „The Pharisees and Other Essays” (New York: Schocken, 1966., pp. 71-90).

folytatja tevékenységét a júdaizmusban a zsidó módon történő gondolkodásban és tanításban. Olyan mélyen élt a júdaizmusban, hogy sohasem volt képes teljesen elmenekülni attól. Akár akarta, akár nem, mindig ott találta magát újra a zsidó gondolkodás ösvényein. Egész életén keresztül megmaradt legbelső lényében zsidónak, s ez állandó küzdelmet okozott lelkében az új hit emberével. Ez a magyarázata annak a hasadásnak, amely éppúgy megtalálható prédikálásában, mint személyiségében.

Azok közt, akik Pál után jöttek és az ő tanítványai voltak, sokan voltak, akiknek Páltól eltérően a teljes következetesség lehetővé vált, akiknek a júdaizmussal szembeni ellenállását nem korlátozta a korábbi történelem. Semmilyen kötelék, sem vér szerinti, sem lelki nem egyesítette őket a júdaizmussal és feladatuknak érezték, hogy az új vallást megszabadítsák minden zsidó elemtől, s így elvezessék azt a tiszta paulinizmusig.

Ennek megvalósításához számos út vezetett. Az elsőt a Barnabás levelének szerzője alkalmazta, aki Kr. u. 100 körül élt, s aki feltételezhetően Egyiptomból származott. Ő törekedett arra, hogy az Ószövetséget megtartsa a keresztyénség számára annak olyan jellegében, ahogy az Pál teológiájának is az alapja volt, vagyis a júdaizmus elutasításával, valamint a keresztyénség iránti igényével. E cél megvalósításához az allegorikus magyarázat nyújtott neki eszközt. Végig használja ezt az Ószövetségben és ennek segítségével minden nem kívánatosat – vagyis mindent, ami teljesen zsidó – eltávolít, és minden jelenlegi és valós kapcsolatot a júdaizmussal elhagy. Az Ószövetségben minden szó keresztyén jelentésre tesz szert és ennek eredményeként a könyv igaz értelmében csak keresztyén tulajdon lehet, csakúgy, ahogy az egyházat általánosságban az igaz Izrálnak mondják, Ábrahám igaz utódjának. Az ő szemében a héber Biblia szó szerinti értelmezése zsidó tévedés, méltó a kárhozatra, a Sátán munkája. Az egész Ószövetség ezzel egy kizárólagosan pauliánus könyvvé vált; s csak az számított biblikusnak, ami tisztán keresztyén. E módszer azt a járulékos előnyt is eredményezte, hogy a keresztyénség szert tett egy saját korai történelemre és ennek kezdeteit a világ teremtéséig vissza lehetett vezetni. Ezzel ellentétben a zsidó népet olyan népként ábrázolták, mint amelyet félrevezetett az ördög, amelynek valójában sohasem volt szövetsége Istennel és amelynek igazából sohasem adatott isteni kijelentés.

E módszernek azonban megvoltak a veszélyei is. Mihelyt e magyarázat jogosságát elismerik, egyidejűleg minden és mindenféle magyarázat lehetőségébe bele kell egyezni. Ha a könyvet ebben a fajta allegorikus értelemben magyarázzák, akkor igényt lehet tartani bármilyen értelemben történő magyarázásra, még akár a zsidó értelmezésre is. Csak úgy lehet szabadságra szert tenni e júdaista módon megértett könyvtől, ha teljesen elutasítják. Ezt a következtetést a gnosztikusok meg is tették, különösen Marcion. Valójában ők voltak azok, akik igazán egyértelmű és következetes tanítványai voltak Pálnak. Ők a júdaizmust és annak Bibliáját teljesen elutasították.

Marcion olyan messzire megy, hogy annak érdekében, hogy elutasítását abszolúttá tegye, a páli levelekben mindent, ami neki „zsidónak” tűnik, hamisítványként magyaráz, és mindent, ahol Jézus vagy Pál és a júdaizmus között kapcsolat merülhet fel, zsidó betoldásnak tart. Számára csak az igazi és eredeti, ami feltétlenül szemben áll a júdaizmussal. Egy tiszta paulinizmus megalapítása végett revidálta és átjavította az evangéliumok és a páli levelek szövegét. S hogy megőrizze ezt ama lehetőség ellen, hogy vallásában bármiféle „zsidós” utat találhasson az allegorizáláson keresztül, az Ószövetségnek a szó legszorosabb értelmében vett értelmezéséhez ragaszkodott – éppúgy, ahogy azt egyik kortársa, a prozelita Aquila, rabbi Akiba tanítványa és a Biblia görögre fordítója tette, aki egy régi elbeszélés szerint ugyanabból a városból (Sinope) származott, ahonnan Marcion, s mellesleg ő volt Marcion legelszántabb ellenfele.

Ennek az irányzatnak az a teológiai alapja, hogy elutasítja a júdaizmust. Hogy elkülönítsék keresztyénségüket származásában és egészében a júdaizmustól, valamint hogy egyértelmű keresztyénséget alakítsanak ki és kizárólagosan saját istenük legyen, e nézet hívei szélsőséges dualizmust hirdettek meg. Tanították egy kettős isten létezését: a világ gonosz, sötét, kegyetlen istenét – ez a júdaizmus istene, és a keresztyénség jó, tiszta, spirituális, szerető istenét, aki a világ fölé emelkedett, aki Jézus Krisztusban jelentette ki magát, s aki azelőtt soha nem jelentette ki magát. Amikor az evangéliumok a két fáról beszélnek, a rossz fáról, amely csak rossz gyümölcsöket terem, és a jó fáról, amely csak jó gyümölcsöket terem (Máté 12,33), ezalatt nem más értendő, mint a két szembenálló istenség: az Ószövetség hitvány istene, aki kizárólag gonoszt teremt, aki nem birtokol magasabb értéket mint maga a föld, amelynek ő a teremője és uralkodója, aki a mennyországával és a földjével el fog pusztulni; és a fennkölt isten, aki csak jót teremt és akinek semmi köze a világhoz. Nincs mélyebb ellentét, mint ami e kettő közt van. Pál számára a héber Biblia Istene volt a Krisztus és a saját Istene. De itt a gnosztikus tanításban a két isten áthidalhatatlan ellentétben áll egymással. A zsidók Istene és könyve jelenti a valódi ellenséget, ők képviselik a gonosz tanítást – minden megváltás a júdaizmus világából való megváltás jelent. Ennélfogva a zsidók mint olyanok, Krisztusnak és az igaz Istennek a valódi ellenségei. Egyedül ők, de ők mindannyian, a pátriarcháik, a prófétáik és a tanítóik azok, akik sohasem részesülnek megváltásban.

Am ebből a hiedelemből egy elkerülhetetlen nehézség származott. Mihelyt a héber Bibliát elvetették, mihelyt minden júdaista jellegű eltávolítottak az evangéliumokból és a páli levelekből, pusztán a megváltás és a sákramentumok tana maradt meg. Minden etikai jellegű, mindent ami parancsolat vagy engedelmisség természetű volt, eltávolítottak. Pusztán egy választás maradt: vagy a teljes libertinizmus, vagy a feltétlen aszkétizmus. Ez hamarosan be is bizonyosodott.

Először a visszautasítás jelent meg az összes pa-

rancsolat gyakorlása iránt. Az alapelv itt és ott világgossá vált: annak, aki megváltatott, a tiszta paulinusnak „minden törvényes” (1Kor 6,12). Az emberek pneumatikusoknak érezték magukat, vagyis a lélek szabad embereinek, s mint ilyenek sokan hitték, hogy már túl vannak jón és rosszon, erkölcs és kegyesség fölé emelkedtek, szabadok, nem kötelezettek sem törvény sem parancsolat által. Annak, aki a törvény fölé emelkedett, annak nemcsak Isten, hanem a „Sátán mélységeinek” (Jel 3,24) felismerése is megadott. A Lélek emberének minden, amit a test csinál, végső soron valótlan.

Ez az első módja a törvénytől való szabadság elérésének; a második módra Marcion mutatott rá. Számára minden földi létezés olyan dolog, amit egyidejűleg törvényként félre kell tenni, s a testi lét is csupán *caro stercoribus infersa*<sup>3</sup>. Csak egyféle kegyesség létezik a földön: aszkétizmus, s végső soron önmegsemmisítés. Marcion ezért a test minden élvezetét megtiltotta és ragaszkodott a legszigorúbb böjtöléshez. Mindennemű szexuális érintkezést megtiltott, még a házasságban is. Csak azoknak engedte meg a keresztelkedési és közösségi szertartásokat, akik hajlandók voltak fogadalmat tenni a cölibátusra, vagy akik – abban az esetben, ha már házasságban voltak – fogadalmat tettek a teljes szexuális elkönyölés fenntartására. Megítélése szerint a házasság egyenértékű volt a halállal, az igazi élet mindennemű testi megsemmisítésével. A küzdelem a testi ellen egyben küzdelem a teremtés zsidó Istene ellen, küzdelem *ad destruenda et contemnenda et abominanda opera creatoris*<sup>4</sup>. Az, aki legyőzte testi elemét, az győzelmet aratott a zsidók Istene felett. A végső cél, amiért a vallás létezik az az, hogy az emberi nemet a földön eljuttassa a kihaláshoz. Mihelyt ez megvalósul, sikerül elérni a győzelmet a zsidó Isten, a teremtés gonosz Istene felett. Ez volt a végső következtetése ama szándéknak, mely meg akarta tisztítani a keresztyénséget a júdaista elemtől.

Érthető tehát, hogy a keresztyénség számára, amely ezen az úton a júdaizmus minden fajtájától meg akarta szabadítani magát ezen a világon, mindenféle élet és a civilizáció erőihez való minden viszony lehetetlen volt. Az egyház rákényszerült, hogy küzdelmet vezessen a gnoszticizmus ellen, ha meg akarta alapozni életerét ezen a világon, s ez a küzdelem az egyház számára akarva-akaratlanul harccá vált az Ótestamentum helyéért a keresztyénségben. Ez a nagyon fontos ok hozzáadódott az eredeti történeti okokhoz, hogy az egyház miért is ragaszkodott az Ószövetséghez. A katolikus egyház az Ószövetséget folytatott gnoszticizmus elleni küzdelem során alakult ki és szilárdult meg. Végül elérték azt a napot, amikor sikerült megalapozni a Biblia helyzetét. Ennek során megerősítették az Ó- és Újszövetség egységét, s így a zsidó és keresztyén Isten egységét is.

Ekkortájt kezdett az egyház kapcsolatba lépni az állammal – először egyszerűen egymás mellett, később mint annak irányítója. Az egyház számára eme uralkodás megszerzését két dolog tette lehetővé. Először is az Ószövetség kanonizálása, másodsor pedig – össze-

kötetésben az elsővel – a természeti törvényről alkotott tan elfogadása. A katolikus egyház a természeti törvényt és az ószövetségi törvényt egyenlővé tette, s e folyamat nemcsak önmagában fontos, hanem meghatározó az egyház jövőbeni történelmére nézve is. Ami megkülönbözteti a középkort, az a Dekalógus és a természeti törvény egyenlővé tétele. Következésképpen az egyház olyan helyzetbe került, hogy kialakíthatta az államról és a társadalomról szóló tanát, s így az üdvösség és megváltás tanának tiszta individualizmusát kiégyesítette társadalmi jellemzőkkel. Ezen a módon nyílt lehetőség az egyház és az állam egyidejű létezésére, valamint arra, hogy az egyház felismerje és hasznosítsa az államot.

Az Ó- és Újszövetség egyesítésének (a júdaizmusnak tett eme engedménynek) a további eredménye az lett, hogy a katolicizmus olyan helyzetbe került, hogy szert tehetett etikai rendszerre. A gnoszticizmus és különösen Marcion tanítása az etikától egészen mentes vallás volt, ahogyan azt már korábban jellemeztük. Valójában ez volt a logikus keresztyén nézőpont, mivel Pál rendszerében elvben az etika számára nem volt hely. Az etikát elutasították, mivel a törvény része volt, amelyet hatályon kívül helyezett az új hit által való megigazulás. Minden megvalósult a keresztyénség csodája által, a misztérium által, – minden csak hit által teljeseedett be. Ehhez képest bármilyen jó, amit ember tehet, nem bír tényleges jelentőséggel. A hit itt az etika antitézise. Bármiféle magatartás értékelése, akár a legerkölcösebbé is (és így a Dekalógus értékelése is) visszatérés a törvényhez, amely Krisztust megelőzően vezette az emberiséget. Az egyedüli választás a hit és az etika, a megváltó és a törvény közt volt. Ez az az alapvető választási lehetőség, amellyel Pál szembeállítja a hívőt.

Ami magát Pált illeti, benne a zsidó elem túl erős volt: ragaszkodott az etikai rendszerhez, de ez az Ószövetség iránt tanúsított általános magatartásához hasonlóan egy mély, belső következetlenség eredménye. A hitről alkotott elképzelése a júdaizmuson kívülre vezette, de emberi személyiségében, erkölcsi érzéseiben és a parancsolatokhoz fűződő érzéseiben ezek után is zsidó maradt, akárcsak azelőtt.

Itt is, ahol a zsidó erősebb volt benne, mint a tanítás, különbözött a pogányságból érkezett tanítványoktól. Őket semmiféle kötelék nem fűzte a júdaizmushoz. Ezért tudja Barnabás levele azt mondani, hogy Mózes táblái eltörtek. Úgy tűnik, hogy Efézusban és Pergamonban a nikolaitánusok közt, valamint azok között, akik „ragaszkodnak Bálám tanításához” (Jel 2,14), hiedelmük, mely szerint ők már megváltottak, kicsapongáshoz és ahhoz a libertinizmushoz vezetett, amelyről már említett történet<sup>5</sup>. A kainták, a Biblia gonosztevői ragaszkodtak olyan emberek példájához, akik megváltást nyertek<sup>6</sup>. Pál a rituálist és az etikaiit azonos szintre helyezte. Bárki, aki úgy hitte, hogy túljutott az egyiken, képes volt elhinni, hogy a másik fölé is emelkedett.

Az egyháznak szüksége volt az Ószövetség erkölcsi kódexére ahhoz, hogy ellenálljon ennek az irányzatnak. Ezért megalkotta a hit és a cselekedetek tanát, el-

ismerve így mind az Ó-, mint az Újszövetség jogát. A kompromisszum kényszerítő szükségessége nyilvánvalóvá vált például abban a tényben, hogy Jakab levelét bevették az újszövetségi kánonba és a katolikus levelek elejére tették. Jakab levelc nem más, mint egy hajthatatlan polémia Pálnak a hit által, a törvény cselekedetei nélkül való megigazulás tana ellen, s e levél nyíltan ki is jelenti, hogy az ember cselekedetek által igazul meg, s nem egyedül hit által (Jakab 2,14-26).

E kimagaslóan fontos katolikus tan a júdaizmussal kötött történelmi kompromisszum alapján fejlődött ki. Kompromisszum volt ez, s a zsidó elem – érthetően – sokat veszített megkülönböztető sajátosságából. A próféták által prédikált egy Istent az egyházatyák által kifejlesztett trinitárius elképzelés szerint magyarázták. Az Ószövetség jelentését krisztológikusan értelmezték. A bibliai törvényt egyrészt azonosították a természeti törvénnyel és így leminősítették a pusztá természet szintjére, ellentmondásban azzal, ami belsőleg vallásos. Másrészt a törvényt azonos szintre helyezték a vallásos rítusokkal és szertartásokkal és így mindkettőt a jó cselekedetek oszlopába sorolták. De amilyen mértékben kényszerült a paulinizmus részt venni ebben a kompromisszumban, olyan mértékben kényszerült körülírni az „egyedül hit által” tanítását.

Érthető, hogy ez a kompromisszum önmagán belül az állandó harc magyát szülte meg. Újra és újra nézeteltéréseknek kellett felmerülnie: egyszer a tiszta paulinizmus próbált meg jobban érényesülni, máskor a zsidó elem kísérlete meg kiterjeszteni a területét. Ettől az időtől kezdve ez a spirituális küzdelem határozza meg az egyház belső fejlődését. Egy dologhoz azonban biztosan ragaszkodtak: az egyház Szentháromság tanához. Itt alig volt némi viszály. A Szentháromság maradt a rögzített középpont még akkor is, amikor az ún. triteizmus tanát (amely igyekezett elkülöníteni az istenség három személyét) egy időben a hivatalos dogma mellett vallották. De mind a hitről, mind a cselekedetokről magyarázatok és ellenmagyarázatok kezdtek megjelenni. Ez a probléma olyannyira megosztotta az egyház tanítóit, hogy azt is lehetne mondani, hogy az egyházi dogma története úgyszólván a júdaizmus története az egyházban. Az egyház szellemtörténeti korszakait két elem viszályában tapasztalta meg. Az egyik a tevékeny, erősen etikai-pszichológiai, individuális zsidó elem volt, míg a másik a paulinizmusba vetett passzív, varázslatos-sakramentális hit, ahol az egyén beolvadt a metafizikai világba. A pápaság történelmi teljesítménye – a feladat, amit nagy diplomatikussal művészettel újra és újra és egyre nagyobb szellemi erővel vitt minden ellenséges érzésen és ellentétben keresztül – a kompromisszum fenntartása volt.

Pelagius szerint a kegyelem fogalmának teljesen etikai jellege van és ezért ő úgy véli, hogy a törvény része ennek, mint ahogy elfogadja általánosságban azt, hogy nincs jelentős különbség az Ó- és Újszövetség között. Vitatja az ember szabad akaratát, amellyel Isten szembe helyezte a jó és rossz közötti választást. Amellett érvel, hogy minden ember, még a nem keresztény is képes jól cselekedni és így akár még a meg

nem keresztelt számára is létezik üdvösség. Mindezekben Pelagius gondolatmenete júdaista. De amilyen eltökélt szándékkal erősíti meg Pelagius tanítását a liberum arbitrium-ról és a possibilitas boni et mali-ról, ugyanolyan eltökélt szándékkal ellenzi azt Agoston. Agoston határozottan kitart amellett, hogy Ádám bűnbeesése óta nem létezik szabad akarat, mivel azóta az ember természetében bűnös, s az eredendő bűn átka alatt él. Ágoston számára a kegyelemnek teljesen természetfeletti jelentősége van. Minden abból származik, az ember magától nem járul hozzá semmivel. Minden valós ok nélkül elutasít sokakat, hogy nagy tömegeket ítéltesen kárhozatra. S ennek a természetfeletti kegyelemnek kizárólagosan az egyházban van hatásköre. Megváltás csak a keresztségen keresztül, az egyház által nyerhető el – még a csecsemő is elkárhozik, ha megkeresztelenül hal meg. Pelagius tanításának megfelelően és egyetértésben az ősi zsidó tanítókkal más hitű embereknek, sőt még a hitetleneknek is megadja a jó lehetőségét, mivel az erény önmagában döntő erő, és a hit felöleli a hitet a jóban. Ágoston azonban tagadja az erény lehetőségét a pogányban és a sakramentummal összehasonlítva az erény önmagában jelentőség nélküli, mivel minden üdvösség a kegyelemtől függ, amire alapul.

A katolikus középkor gondolkodása két pólus között hullámzik. Duns Scotus és Ágoston követőinek a szembenállása szemlélteti ezt. (Érdekes megemlíteni ebben a vonatkozásban, hogy Pelagius és Duns Scotus mindketten brittek voltak.) Kísérletek folyamatosan történtek a két szélsőség közötti megegyezés kieszközlésére. Az már csak magától értetődő, hogy az egyház elítélte és elutasította Pelagius, noha egyfajta félpelagianizmusban mindig kiegyezett. Természetesen Ágostont szentté avatták, de ennek ellenére az egyház határozottan elutasította a tiszta augusztinizmust, még akkor is, amikor az olyan jelentős katolikus személyiségek által éledt újjá, mint Jansen és a Port-Royal-kör tagjai. Megmaradt a korai egyház kompromisszuma, a paulinizmus és a zsidó elem kombinációja, noha az előbbi hatása mindig túlsúlyban maradt.

Lutherrel és a reformációval a folyamat kompromisszumból nyílt támadásba ment át: harcot hirdettek minden nem páli és nem augusztinuszi ellen. Egy ponton Luther természetesen visszatért a júdaizmushoz: az egyetemes papság gondolatában. A katolikus egyház még ebben is megalkotott egy közbenjáró tant: különbséget tett a belső papság (amiben minden megkeresztelt benne volt) és a külső papság között, amelyben csak a felszentelték részesültek<sup>7</sup>. Ezen a ponton Luther – legalábbis a korai, forradalmi években – hajlott a júdaizmus felé. Az egyetemes papság gondolatával a zsidó tanítás keresztényiségben zajló történelmének egy-egy új fejezete kezdődött el.

Általánosságban azonban Luther sokkal jobban közeledett a júdaizmus antiteziséhez, a tiszta paulinizmusban. Vallja a határtalan eredendő bűn tanát és a kegyelem teljes hatóerejét, annak dacára, hogy így a hívő számára csak egy teljesen passzív magatar-

tás lehetséges. Ennél a pontnál Luther elérkezett az üdvösség teljes bizonyossága utáni vágyakozásig. A katolicizmus annyi cselekedetet igényel az embertől, amennyi hitet; s mivel az ember sohasem képes teljesíteni az összes cselekedetet, ezért a hívő sohasem ismeri a számára biztosított kegyelem mértékét, így reménykedhet a megváltásban, de sohasem lehet biztos afelől. Luther e bizonyosság megszerzése végett Pálhoz és Ágostonhoz hasonlóan tagadja a cselekedetek és minden emberi tevékenység értékét, s mindent kizárólagosan a kegyelemről és az abba vetett hittől tett függővé – sola gratia, sola fide. E rendületlen hit megtartásához jelentéktelenné kellett tennie a parancsolatokat. Az erkölcsös életvitel valóságos értékébe vetett hitet istentelennek, a Szentlélek elleni bűnnek kényszerült tekinteni. A hit és a cselekedetek katolikus tanának helyére a régi antitézis került újra: vagy hit, vagy cselekedetek, vagy más-képpen kifejezve vagy hit, vagy etika. Ennek megfelelően minden törekvés még a legmagasabb és legnemesebb fajta is, amely önmagában próbál megvalósítani bármiféle jót vagy igazat nem más, mint az elkárhozáshoz vezető ösvény. Megváltás egyedül a hitből származik, amely Luther számára mindennemű erkölcsi cselekedettől mentes hitet jelent. Így minden zsidó jellegű kirekesztettek e tanból.

De Luther ugyanazon az úton haladt, amelyen Pál nemzedéke. Ahogy egyszer már aszketizmus és libertinizmus követte a tanítást, (miszerint minden egyedül a hittől függ) úgy mos Luther követői közt is felbukkant mind az aszketikus, mind az antinomikus irányzat, amely nekilátott minden törvény félresöp-réséhez<sup>8</sup>. Éppúgy, ahogy a korai egyház helyet kényszerült adni a cselekedeteknek, ha létezni akart az államon belül, ugyanúgy Luther is rákényszerült megtenni ugyanezt, amikor az állam védelme alatt elkezdte egyháza alapjának a lefektetését. Luther kiszabadította magát ebből a nehézségből egy egyszerű, de erősen megkérdőjelezhető megoldással: kímélte a helyes vallás tartományából az erkölcsi rendeleteket és tisztán polgári hatáskörbe minősítette le azokat, átruházva és alárendelve a rendőrségre és az állami hatóságok rendfenntartó erőire. Alapjában véve az erkölcsiség itt az, amit a kijelölt hatóságok kívánnak. A helyes valláshoz ennek semmi köze, s a legjobb esetben is csak a vallás függeléke. Ezen az úton az ember belsőleg megosztott, úgyszólván két részre: a spirituális emberre, akinek van hite, és a polgári emberre, aki betartja a rendeleteket. Ez Luther vallásának nem-zsidó jellemzője, s ebben áll mind vallási, mind etikai gyengesége. A lutheranizmus sosem volt képes igazi vallási etikai rendszert teremteni. Az államot egyre inkább az egyház felettes hatóságának tekintették, s így egyben az erkölcsiség urának és tanítómesterének is. Így az állam a korlátlan hatalom pozíciójába került.

Ezzel ellentétben a kálvinizmus nagy történelmi szerepe abban áll, hogy a júdaizmusban megkövetelt széleskörű erkölcsi tevékenységet helyreállította. A kálvinizmus természetesen elágazik a júdaizmustól mind a trinitás tana, mind hajthatatlan predesti-

náció tana miatt. Ennek ellenére határozott visszatérést mutat a júdaizmushoz az emberi magatartás jelentőségének, az erkölcsi rendeleteknek és Isten akaratának hangsúlyozásában. Ezen túlmenően még a predestináció gondolatát is egyre inkább erkölcsi értelemben vették a kálvinizmusban. A helyes életvitel Isten kiválasztásának jelévé válik. Az ember akkor kiválasztott, amikor saját feladatának fogja fel Isten akaratának az elfogadását, a világ tökéletesítését, életének és munkájának, valamint szomszédja életének és munkájának odaszentelését mindannak szolgálatára, ami erkölcsös és jó, amikor munkálkodik a földön Isten dicsőségére és tiszteletére. Kálvin hite Lutherétól eltérően nem tartalmazza magában a jelentést és a célt; az a szándéka, hogy kieszközölje a döntést, mely az erkölcsös léthez vezet. Az Isten és az ember közötti szövetség régi zsidó gondolata együtt a parancsolatok és társadalmi rendeletek júdaista gondolatával együtt – mindaz amit a júdaizmusban „törvényként” szoktunk hívni – mindez egyre inkább elborítja a kálvinizmust. Magának a vallásnak mindennap testet kell öltenie az életben és a lét megvalósításában a vallásnak a legkomolyabb és legfontosabb helyet kell elfoglalnia. A kálvinizmus a lutheranizmustól eltérően nem az erkölcsi tétlenség, hanem az erkölcsi tevékenység vallása, mely megköveteli az egyéntől, hogy erkölcsös legyen. Így az Öszövetségnek járulékos súlya és fontossága van a kálvinista Bibliában.

A kálvinizmusban – ahogy a júdaizmusban – a törvény gondolata összekapcsolódik a messiási elképzeléssel. Bárhol, ahol megjelenik egy parancsolat, bárhol, ahol megjelenik az igény hogy a jónak helyet kell készíteni a földön, vagy Isten királyságát az ember életvitelén keresztül kell megvalósítani, ott felbred a messiási gondolat – a jó végső beteljesedésébe, valamint Istennek az igaz földi és jövőbeni uralmába vetett hit. Ez a zsidó gondolat kerítette hatalmába az angol puritánokat az istentelenség és önkényuralom ellen folytatott küzdelmük során, ez a gondolat vezette a presbiteránusokat, amikor elutaztak nyugat felé, hogy felfedezzék New England államait. Akárcsak a júdaizmusban, úgy itt is nyilvánvaló, hogy a törvény iránti odaadás és a messiási váradalom mennyire összekapcsolódik.

Pál esetében a messiási várakozás elvesztette lényeges vonásait. Mivel ő hitt benne, hogy a Messiás már elérkezett és a megváltás megtörtént, így a jövő iránti nagy reménykedés gondolata elvesztette jelentésének többségét. Olykor azonban a régi messiási gondolat újraéledt nemcsak a korai egyházban, hanem még a későbbi egyházban is. Különösen az elnyomások idején éledt újjá Isten uralma és az örök béke közelgő korszakának eme zsidó várakozása (evangelium aeternum és a millenium). Az egyház mindig kinyomozott valami forradalmat ebben, s küzdött ellene minden rendelkezésére álló eszközzel. Ez a gondolat az egyházon belül a baptista mozgalommal vált először vallástörténelmi lehetőséggé, amelyből – csakúgy, mint a kálvinizmusból – az a nagy erőhatás credt, amely átalakította az Egyesült Államok és Anglia vallásos gon-



dolgozását. A baptista mozgalom akadálytalan fejlődését az tette lehetővé, hogy a katolicizmushoz és a protestantizmushoz hasonlóan elvből elutasította, hogy magát bármilyen úton az államhoz kösse. Helyette megalakított egy olyan fajta szabad gyülekezetet, amelyben a vallásos ideál megvalósítását tervezték. Ez az újfajta szabadság sem libertinizmushoz, sem antinomizmushoz nem vezetett, mivel nem a törvényt szembeni ellenállásból nőtt ki. Ellenkezőleg éppen a bibliai szocializmus és a szentség bibliai ideáljának újjáéledéséhez vezetett, mivel teljesen a parancsolat zsidó gondolata felé hajlott. A baptisták lehetnek independensek és kongregacionalisták, mivel az etikát a bűnbocsánat, az erkölcsi parancsolatot pedig a megigazulás tana fölé helyezték. Az erkölcsi eme hangsúlyozásához hozzákapcsolódott a sákramentumok iránti ellenszenv és a jelentőségük csökkentésére irányuló törekvés. Ebben ismét tisztán felismerhetjük a paulinizmustól a júdaizmus irányába történő elfordulást. A júdaizmus egyházon belüli szerepében a baptista mozgalom messzenyúló fordulatot képvisel. Cromwell Angliájában és a Zarándok Atyák Amerikájában továbbhaladt egy világtörténelmi szintig. Habár – vagy talán ezért – sohasem ért véget az egyházban, s napjaink egyik legéleterősebb vallásos mozgalmává vált.

Az összes ilyen reformtörekvéseknek van egy közös jellemzője: a kegyelem és a törvény, a hit és a cselekedetek kérdése a döntő. Más kérdések a háttérben maradnak. Ellenvetések a trinitás tanával szemben már korábban felmerültek a baptista mozgalomban: Ludwig Hatzer tagadta Jézus istenségét. Ez a kérdés, amely olyan mélyen elválasztotta a keresztyénséget és a júdaizmust, a szocinizmushoz került először teljesen előtérbe. Ez a keresztyénség első unitárius irányzata, s így első példája a júdaizmus felé fordulásnak az istenség elképzelését illetően. A mozgalom szintén a pelagiusi eszmékből eredt. Ezek az eszmék a humanizmus korában éledtek újjá, amikor növekvő hangsúly esett mind az emberi jogokra, mind az emberi szabadság folyamatára – vagyis az etikaira és a messiásra. A humanisták vitába szálltak az eredendő bűn és a hit által való megigazulás tanával, mert az egyének akarták tulajdonítani az etikai és a messiási felelősséget. Következésképpen a tiszta dogmától egyre inkább elfordultak, s a Bibliát egyszerűbben magyarázták. Megjelent egy növekvő tendencia, amely a krisztológiától és a trinitariánizmustól elfordult Isten egysége szigorú felfogásának az irányába. Azaz: visszatérést tett a júdaizmushoz. A szociánizmus sokkal inkább a keresztyénség humanista reneszánszának, semmint dogmatikai reformációjának a kísérlete.

A külső történelmét illetően a szociánizmus pusztán rövid élettartamnak örvendhetett. A biztonság kedvéért megalapította saját egyházát Lengyelországban, ahol csakhamar összeroskadott a reakció alatt olyannyira, hogy nyoma sem maradt.

Csak Erdélyben tudta fenntartani létét a gyülekezetek egy csoportja évszázadokon keresztül, az elszenvetett üldöztetések ellenére, továbbá annak dacára, hogy tagjai közül a sabbatiánus mozgalmon

keresztül többen betértek a júdaizmusba. Noha itt és Európában majdnem mindenütt győztesnek bizonyult a régi dogma ereje és ellenállása, a szociánus eszmék mégis széles körben terjedtek. A baptizmusmal együtt magvakat ültettek, melyek később gyümölcsöztek. Erőteljes hatást gyakoroltak ezek az eszmék a teológiai gondolkodásra és a nem dogmatikus kegyességre Hollandiában, mindenekelőtt Angliában, ahol olyan embert nyertek meg, mint Milton, aztán Amerikában. Termékeny zsidó befolyást jelentettek ezek az egyház életére. Priestly, Channing, Parker, Longfellow, és Martineau unitarizmusa ezekig a szociánus eszmékig megy vissza.

A protestantizmusban a generációkon keresztül ez a júdaizmus felé hajlás valamilyen módon mindig nyilvánvalóvá vált. Mi maradt meg a régi ekklezológiai dogmából a modern protestantizmusban? A Szentháromság egyre inkább szavakká vált, a Szentlélek aligha ténylegesen tevékeny személy, Paraklétosz többé, inkább egyfajta lelki folyamatot jelöl, – vagyis: zsidó jellegre tett szert. A biztonság kedvéért Jézus istenségét széles körben dogmának tartják a modern protestantizmusban. De éppen ezért többnyire csak egy teológiai elgondolást jelöl, amely dialektikus manipulációs folyamán többé-kevésbé elveszti tartalmát és zsidó monoteizmusban végződik. Az egyház régi dualizmusa, amely két nagy részre osztotta a világot (kegyelemre és Isten Fiára valamint eredendő bűnre és ördögre) hasonlóképpen eltűnt. Ki beszél most erről a dogmáról? Mennyivel inkább beszélünk teljes népek vallásáról, majdnem ugyanazokat a kifejezéseket használva, amiket a zsidó próféták is használtak! S végül a hitről szóló tanítás fokozatosan az Istenhez vezető erkölcsös tett és szándék zsidó tanításához hasonló pozíciót foglalt el. A hitet így erkölcsös hitnek tartják és végül ez zsidó hitet jelent. A modern protestantizmus legtöbb formája rámutat egy útra, ami a korai egyházból a júdaizmus lelki és vallási birodalmának irányába vezet. Kétségtelenül vannak a német protestantizmusban olyan eszmék – többségük antiszemita ihletettséggel –, amelyek Marcion eszméihez hasonlóan a keresztyénségből minden zsidóságot kitörölnének. Az egyház története megmutatta már, hogy mi marad a keresztyénségből, ha minden zsidóstól megtisztítják.

Így ha visszatekintünk az évszázadokon, megláthatjuk a zsidó eszmék történelmét az egyházban. Az egyház lelki és vallásos életében alapjában véve eme eszméket illetően állásfoglalás történt. Az egyházon belül és azon kívül a júdaizmusnak maradó élete van. Lehet küzdeni ellene és lehet erőltetni, hogy meghátráljon, de most – akárcsak egykor – új életerővel fog visszatérni. Et inclinata resurget – „és ha lehajlik, újra fölkel”.

*Leo Baeck*

(Fordította: Egeresi László S.)

*Jegyzetek*

1. Szanhedrin 97/a, cf. Jer. Meg. 70/a – 2. Nid. 61/b, Paszachim 51/a, Sab. 151/b, Jalkut Simoni Ézs 26,2 – 3. Tertullianus: Adversus Marcionem I,29 – 4. u.o. I,14 – 5. cf. 1Kor 6,12 és 8,7 ill. 1Pét 2,16 – 6. Epiphanius Panarion 39