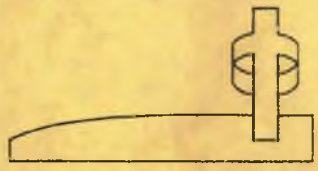
JOS COLIJN

EGYETEMES EGYHÁZTÖRTÉNET



JOS COLIJN

EGYETEMES EGYHÁZTÖRTÉNET

KIADJA
AZ IRÁNYTŰ ALAPÍTVÁNY

2001

Lektorálta:
Dr. Barcza József és Dr. Hörcsik Richárd

Magyar nyelvi lektor:
Dr. Győri János

© JOS COLIJN

A borítón látható kép:
Az utolsó vacsora ábrázolása Ulrich Zwingli az urvacsoráról írott
„Action oder Bruch des Nachtmals" (Zürich, 1525) című könyvének címlapján

ISBN 963 9055 08 5

Kiadja:
Iránytű Kiadó Alapítvány
a LA-MAP BT Közreműködésével
Készült a RO-LA Kft. nyomdájában
Felelős vezető: Rózsavölgyi Sándor.
(28) 483-118

Előszó a második kiadáshoz

Nagy öröm számomra, hogy újra megjelenhet *Egyetemes egyháztörténet* című munkám. Az első kiadás a Sárospataki Református Teológia gondozásában látott napvilágot 1996-ban *Egyháztörténelem* (Előadások az egyetemes keresztyén egyház történelmének körképéhez) címmel. Az intézmény egyetértésével most bővített alakban és rendes könyv formában újra az olvasó kezébe kerül. A könyv elsősorban (teológiai) hallgatóknak készült, de az a reménységem, hogy a tágabb olvasói kör is haszonnal forgatja majd.

Meggyőződésem szerint a keresztyén egyház egészséges élete a történelem ismerete nélkül elképzelhetetlen. Európa a millennium évében újra változó időket él. A keresztyén egyháznak mindenkori feladata, hogy utat mutasson Isten és a felebarát felé, hitkérdésekben és etikai kérdésekben egyaránt.

A mai időkben nem mindig könnyű felmérni, melyik a jó és Istennek tetsző út az egyház számára. Éppen azért lényeges, hogy a keresztyén egyháztörténetet tanulmányozzuk, mert utólag jobban látszik, melyek voltak a helyes utak. Az egyháztörténet ismerete nagy segítséget jelenthet, amikor a XXI. század küszöbén Isten akaratát keressük. A történelmet nem lehet megismételni, de a történelem hibáiból tanulhatunk.

Református szemszögből írok. Semleges történetírásra nem vagyok képes, ez nem is volt szándékom. Ugyanakkor igyekszem tiszteletben tartani másokat. De nem titkolom azt a hitemet, hogy Krisztus nélkül nincs válasz a világ égető kérdéseire. A Biblia, mint Isten kijelentett Igéje, nélkülözhetetlen és tévedhetetlen iránytű a modern ember számára ugyanúgy, mint ahogy a régiek számára az volt. Ez a meggyőződésem nyilván visszatükröződik a történelmi folyamatok leírásában és felmérésében is.

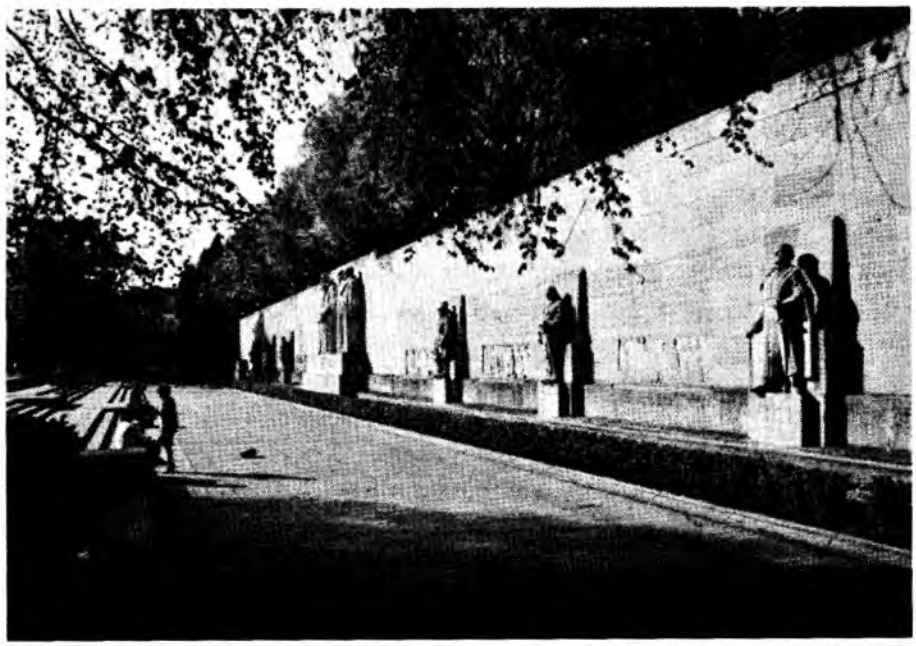
Az első kiadáshoz képest főleg a külső nyelvi megjelenés változott meg. Több teológiai tanártól kaptam szakmai tanácsot, ami kisebb tartalmi változásokhoz is vezetett. Dr. Barcza József és Dr. Dienes Dénes egyháztörténész professzorok észrevételeit és segítségét különösen is megköszönöm.

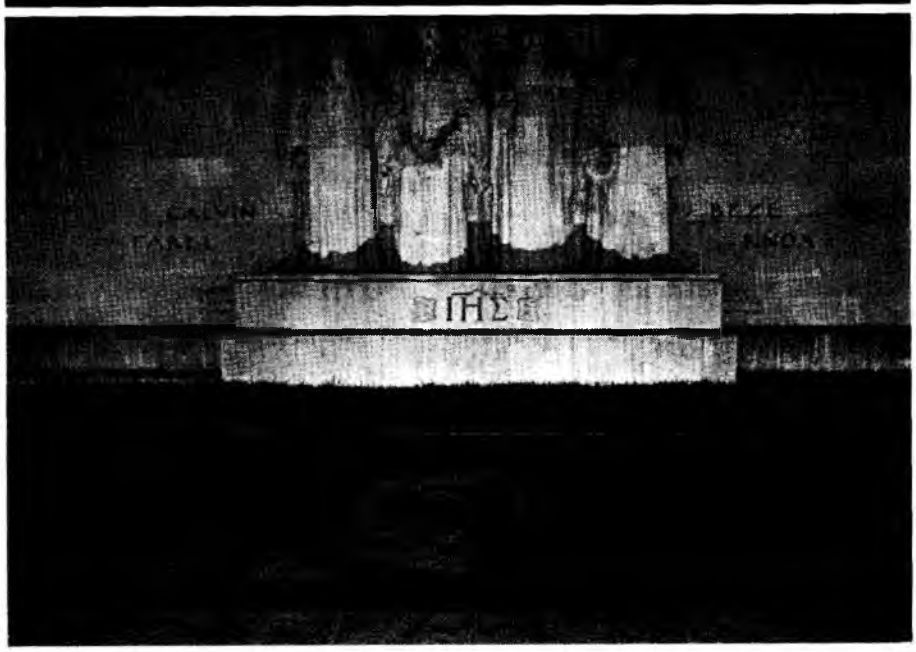
Dr. Győri János irodalomtörténész vállalta munkám nyelvi lektorálását és szükség esetén magyarítását, amiért szintén nagyon hálás vagyok.

Isten áldja meg az olvasót!

Jos Colijn

Hollandia, Krisztus Urunk születésének 2001. esztendejében





A reformátorok genfi
emlékműve

I. BEVEZETÉS

I.1. AZ EGYHÁZTÖRTÉNET IRODALMÁRÓL

Az "egyháztörténetírás atyja" **Caesareai Eusebius** (265-339) volt, aki görög nyelven írta az első átfogó egyháztörténeti művet. Tízkötetes munkája az egyház megalakulásától a 324. esztendőig terjedő időszak eseményeit örökíti meg. Eusebius Nagy Constantinus idején élt, amikor az egyház már kiemelt helyzetbe került a társadalomban. Ezt az állapotot a bibliai ígéretek beteljesedésének tartotta. A keresztyén császárokban ezért az egyház Istentől adott védelmezőit látta. Eusebius munkája azért is fontos, mert sok idézetet találunk benne olyan könyvekből, amelyek azóta elvesztek. Halála után más szerzők folytatták munkáját (Socrates, Sozomenus, Theodoretus).

A keresztyén időszámítást **Dionysius Exiguus** 532-ben vezette be az egyháztörténeti irodalomba.

A középkorban összefoglaló, egyetemes egyháztörténeti munka nem jelent meg, születtek viszont olyan monográfiák, amelyek bemutatták pl. a francia, illetve az angol egyháztörténetet:

Toursi Gregorius (†594): *Historia ecclesiastica Francorum*;

Beda Venerabilis (†735): *Historia ecclesiastica gentis Anglorum.*

Mivel a történelmet ekkor még nem vizsgálták kritikailag, ezért nem mindig megbízható az anyaguk.

A *humanizmus* elősegítette az egyháztörténet tudományos kutatását, mert az akkori tudósok az "ad fontes" jelszó szellemében a forrásokhoz tértek vissza. Így pl. **Laurentius Valla** (†1457) bebizonyította, hogy az ú.n. *Donatio Constantini* (mely szerint Constantinus császár a római pápának jelentős földbirtokokat ajándékozott) koholmány. A humanizmus szerint az *emberi személyiség* a történelem mozgatója. Ez a felfogás az oka annak, hogy a humanista történetírók nem foglalkoztak a szó szoros értelmében egyháztörténettel.

A *reformáció* idején kezdtek újra szorosabb értelemben egyháztörténettel foglalkozni. A római katolikus egyház azt állította, hogy a reformátorok *"új tanítást hirdetnek"*. Ezért a reformátorok igyekeztek bebizonyítani, hogy nem hirdetnek mást, mint az óegyház és az egyházatyák. Meg akarták mutatni, hogy a pápaság és a római tanítás (miseáldozat; pápai hatalom; a hét sákramentum) eltér az igazi keresztyénségtől.

Philipp Melanchthon (1497-1560) vezette be a humanizmus tudományos módszerét a reformátori kor egyháztörténetírásába. A humanista "ad fontes" gondolatot átvette, de a személyiségközpontú felfogás helyett az egyházat helyezte a középpontba. **Matthias Flacius Illyricus** (és munkatársai) 13 kötetes *Ecclesiastica Historia ... secundum singulas centurias perspicuo ordine complectens* című munkájának egyes kötetei egy-egy évszázaddal foglalkoznak. A mű *Magdeburgi centuriák* néven lett közismert. Ebben a munkában az említett reformátori alapgondolat fogalmazódik meg: Róma helytelenül állítja történelmi kontinuitását; viszont az igazi hit mindig jelen volt és maradt az egyházban. Habár ez az álláspont önmagában véve tiszteletreméltó, a szerzők egyszerűen azonosították Luther tanításait a Bibliával és nem vették figyelembe, hogy a XII. században élt teológusokat nem lehet közvetlenül Luther tanításai alapján megítélni.

A XVI. században jelentkező *ellenreformáció* ugyan a római katolikus egyházban is bizonyos reformokat valósított meg, a protestáns reformáció legtöbb követelését azonban visszautasította. Ebben a mozgalomban a római egyház tradicióival együtt maradt mértékadó (tradicionalizmus). Ennek értelmében a pápaság "univerzális tisztsége" révén maga a római egyház a biztosíték arra, hogy az igazság birtokában van. Vannak ugyan hibák az egyházban, de az egyház története egy olyan *folyamat*, amely csak jó irányba haladhat. Ezt az álláspontot képviselte **Caesar Baronius** (1538-1607) Annales ecclesiastici című könyvében.

A XVIII. század a *felvilágosodás* századа volt. Ekkor az emberi ész került a középpontba, s a kor gondolkodói ennek fényében tevékenykedtek. Az embert és a történelmet racionalista szemszögből látták és ez a szemlélet vált mértékadóvá a számukra. Így pl. a "sötét középkorról" beszéltek. A világkép *deista* volt és ennek következtében az egyháztörténeti írásokban szóba sem jött az, hogy a gyülekezetek és azok tagjai az Isten irányítása alatt éltek és élnek, és hogy az egyház több mint egy szociológiai csoport. A "modern" egyháztörténeti felfogás atyja **Johann Lorenz von Mosheim** (1693-1755) volt. Jelszava a *diesseitige Geschichtsschreibung*, amellyel azt kívánta kifejezni, hogy Isten keze a történelemben már nem látszik.

A felvilágosodás korát a XIX. században a *romantika* kora váltotta föl. A felvilágosodás gondolkodóira a racionalizmus volt jellemző: az Isten és a történelem közötti kapcsolat megszűnt. A "modern ember" számára elképzelhetetlenné vált, hogy Isten személyesen beleavatkozik a történelem menetébe. A romantikus szemléletben azonban éppen ennek az ellenkezőjét láthatjuk: a történelmet isteníteti, a történelmet egy nagy folyamatnak látja, amely saját törvényei szerint fejlődik; egyfajta élő szervezet, amelyben isteni vonások ismerhetők fel. A romantikus történelemszemlélet fontos képviselői: **Karl von Hase** és **August Neander.**

A romantikának egyik ága a német *idealizmus*, amelynek kiemelkedő képviselője **G.W.F. Hegel** (1770-1831) volt. Ő a történelemben az "abszolut eszme" kiteljesedését látja (tézis - antitézis - szintézis). Így az egyháztörténet a keresztyén (isteni) eszme érvényesülésének a történelme, amelyben lényegében Isten és az ember egybeesik. Az egyháztörténészek közül **F.C. Baur** (1792-1860) sorolható ehhez az irányzathoz. Baur a hegeli filozófia felől nézi az Újszövetséget: a Péter féle zsidó-keresztyénség ütközik a Pál-féle pogány-keresztyénséggel, mely összeütközés után a keresztyén eszme érvényesül. Bármily tetszetős is ez a filozófiai ötlet, azért Isten kijelentésén nem uralkodhat, hiszen ez a fajta ellentét (tézis-antitézis) és szintézis nincs meg az Újszövetségben (ld. ApCsel 10. és 11. részeit)!

A XIX. század végétől egyre inkább forráskutatások segítségével dolgozták fel az egyház történetét. Továbbra is megmaradt azonban a kérdés: hogyan kellene az egyháztörténettel foglalkoznunk? Az egyháztörténetre többen tekintettek úgy, mint a kultúrtörténelem egy részére ("profangeschichtliche Methode"). Az egyházat ezért csupán szociológiai szempontból vizsgálták (**Ernst Troeltsch**). Mások, mint pl. **Adolf von Harnack** (1851-1930) az egyház dogmáira koncentráltak, amelyek szerinte a görög gondolkodásnak az eredményei.

Véleményünk szerint az egyháztörténészeknek nem lehet semleges módon foglalkozniuk az egyház történetével. Ezért a következő részben összefoglaljuk azt, hogy álláspontunk szerint mi lehet az egyháztörténetírás kiindulópontja.

I.2. EGYHÁZTÖRTÉNET–BEVEZETÉS; KIJELENTÉSTÖRTÉNET ÉS EGYHÁZTÖRTÉNET

Ha egyháztörténelemről beszélünk, akkor az egyházra nem csak mint szociológiai tényezőre gondolunk, hanem elsődlegesen mint Krisztus egyházára, amelyről Ő gondoskodik, és amely itt a földön a keresztyén gyülekezetben válik láthatóvá, a Szentlélek ereje által.

Amikor Jézus Krisztus megkérdezte tanítványait: "Kinek mondják az emberek az Emberfiát?" – erre a kérdésre Péter így válaszolt: "Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia." Krisztus erre ezt mondta: "Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta." (Mt 16,13kk.) Ez az ígéret beteljesedett és élő valóság lett pünkösdkor. Az evangéliumokban olvasunk arról, hogy mit tett és tanított Jézus itt a földön (ApCsel 1,1kk.). Az Ap Cselben olvasunk arról, amit Jézus mennybemenetele után tett, amikor Szentlelkét kitöltötte az apostolokra és a tanítványokra. Krisztus a Szentlélek által irányítja és vezeti az egyházat. Ő nem csak építi az egyházat, hanem Ő maga a sarokkő. Így mondja Pál apostol, Jézus szavaira utalva, az efezusiaknak: "polgártársai [vagytok] a szenteknek és háza népe Istennek. Mert *ráépültetek az apostolok és a próféták alapjára*, a sarokkő pedig maga Krisztus Jézus, akiben az egész épület egybeilleszkedik, és szent templommá növekszik az Úrban, és akiben ti is együtt épültök az Isten hajlékává a Lélek által" (Ef 2,19kk.)[1].

Egy másik helyen Pál apostol azt mondja a gyülekezetről, hogy az "az Isten háza, amely az élő Isten egyháza, az igazság oszlopa és erős alapja" (1Tim 3,15).

Feltűnő, hogy az Újszövetségben "az egyház" nem láthatatlan dolog: mindig konkrét gyülekezetekről van szó, amelyeknek komoly és konkrét feladatuk van a mindennapi életben. Ha az egyház "az igazság oszlopa", akkor lehetetlen, hogy az ú.n. "láthatatlan egyházra" gondoljunk. Minden gyülekezetnek és minden egyházközségnek csak egy feladata van: megfelelni a mindennapokban a bibliai egyházképnek és feladatnak.[2]

Amikor egyháztörténettel foglalkozunk, arra is figyelünk, hogy az egyháznak mennyire sikerült ennek a kötelességnek eleget tennie, mennyire sikerült Krisztust követnie. Ebből ered a bibliai *kijelentéstörténet* és az *egyháztörténet* közötti döntő különbség. A Szentírás Istentől ihletett, és ezért tévedhetetlen és mértékadó. Az egyháztörténetben látjuk Isten kezét és a Szentlélek munkáját, de ugyanakkor észrevesszük a bűnt és az emberi tévedést is. Ezért nem lehet az egyháztörténet mértékadó. Habár sok minden van, amiért hálásak lehetünk, mégsem mondhatjuk: "így történt, s *ez* az Isten akarata". Az egyháztörténetnek is csak Isten Igéje lehet a mértéke.[3] A szentek tisztelete tehát nem a mi dolgunk: Augustinus, Luther, Kálvin és mások áldásos szolgálatot végezhettek az egyházban, de ők sem voltak tévedhetetlenek.

Az egyház feladata a világban az, hogy a kegyelem igéjét hirdesse. Ezt a feladatot csak akkor teljesítheti az egyház, ha Isten Igéjéhez, a Bibliához ragaszkodik. Pál apostol mondja: "'Közel van hozzád az Ige, a te szádban és a te szívedben, mégpedig a hit igéje, amelyet mi hirdetünk. Ha tehát száddal Úrnak vallod Jézust, és szíveddel hiszed, hogy Isten feltámasztotta Őt a halálból, akkor üdvözülsz. Mert szívvel hiszünk, hogy megigazuljunk, és szájjal teszünk vallást, hogy üdvözüljünk" (Róm 10,8kk).

Ugyanakkor "az egyház" nem valami elvont fogalom csupán, hanem látható intézmény is, de nem csak intézmény, nem csupán a templom. Az egyház *gyülekezeti tagokból áll*, olyan emberekből, akik hiszik és vallják, hogy Jézus Krisztus életükben és halálukban egyetlenegy vigasztalásuk. Úgy is lehet mondani, hogy az egyház gyülekezetekből áll és a gyülekezetek keresztyénekből. Mert az igazi keresztyén élet a gyülekezet közösségében élhető meg. Amikor egyháztörténetről beszélünk, akkor nemcsak a külső történelem érdekel bennünket, hanem az is, hogy a gyülekezeti élet milyen volt, és a gyülekezet tagjai hogyan élték meg hitüket az adott korszak egyházában.

Amikor a Heidelbergi Káté felteszi a kérdést, hogy "Mit hiszel a közönséges keresztyén anyaszentegyházról?", akkor a válasz így hangzik rá: "Hiszem, hogy Isten Fia a világ kezdetétől fogva annak végéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által magának az igaz hit egyességében egy örökéletre elválasztott sereget gyűjt, azt oltalmazza és megőrzi. És hiszem, hogy annak én is élő tagja vagyok és örökké az is maradok."

Jellemző, hogy református hitvallásunk szerint a gyülekezethez olyan emberek tartoznak, akiknek igaz hitük van. Sőt arról is szó van, hogy a gyülekezetben *élő* tagok vannak. Ha az igaz hit által tartozhatunk a gyülekezethez, akkor az is igaz, hogy csak az az igazi gyülekezeti tag, aki hitben jár.

A valóság sajnos sokszor mást mutat. De ha az egyházról és annak tagjairól beszélünk, akkor itt kell kezdeni, ezzel a hitvallással. Bár Pál apostol joggal rója fel a korinthusiaknak, hogy sokféle baj és bűn van a gyülekezetben: paráznaság, irigység s a Szentlélek ajándékaival is rosszul élnek, de mindezek ellenére így kezdi levelét: "Az Isten gyülekezetének, amely Korinthusban van, a Krisztus Jézusban megszentelteknek, azoknak, akiket Ő elhívott és saját népévé tett... Hű az Isten, aki elhívott titeket az Ő Fiával, Jézus Krisztussal, a mi Urunkkal való közösségre" (1Kor 1,2.9).

Pálnak az egész gyülekezet számára van mondanivalója. Azzal kezdi, hogy őket Krisztus megszentelte. De ezután szól a bűnben élő tagokhoz is, mivel tudja, hogy Isten őket is a Krisztussal való közösségre hívta el. Az 1Kor 3,16.17-ben azt mondja: "Nem tudjátok, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke bennetek lakik? Ha valaki az Isten templomát megrontja, azt megrontja Isten, mert az Isten temploma szent, és ez a templom ti vagytok."

Kezdjük azért vizsgálódásunkat Istennel, Krisztussal: mit akar Ő az egyházzal, mit akar gyülekezeteivel, hogyan akar minket és minden gyülekezeti tagot bekapcsolni a Vele való közösségbe? Mert ha nem értjük meg, hogy mit akar az Úr, nem is látjuk, mi a feladatunk, és azt sem ismerjük fel, hogy mit kellene megváltoztatni az egyházban, mire kellene törekednünk. Pál nem úgy kezdi levelét, hogy az a hívőknek és a megtérteknek szól, akik a korinthusi gyülekezetben élnek. Pál az egész gyülekezetet célozza meg levelével. Mindenkire vonatkozik, amit mond: legyetek olyanok, amilyeneknek Isten lát titeket, hiszen ti már szentek vagytok. Ha ez így van, akkor éljetek is hívatásotok szerint szentül az Isten gyülekezetében.

Egyrészt, ha az egyház történelmére nézünk és utólag akarunk kritikát gyakorolni, akkor szerényeknek kell lennünk, mert utólag mindig könnyű ítélkezni. Ezért vigyázzunk: egy középkori teológustól nem lehet ugyanazt várni, mint pl. Luthertől. Másrészt mindig a Bibliát kell zsinórmértékként használnunk. Csak így tudunk okulni a történelmi eseményekből, a ma egyházának hasznára.

I.3. AZ EGYHÁZTÖRTÉNET FELOSZTÁSA

A gazdag egyháztörténeti irodalomból az tűnik ki, hogy az egyháztörténetet sokféle módon lehet felosztani. Minden felosztásnak megvannak az előnyei és hátrányai, ráadásul fennáll a veszély, hogy az elnevezésekkel (mint pl. "középkor") már előre is vetítjük az adott korszak bírálatát is. Az általánosan elfogadott felosztás a következő:

ÓKOR	**KÖZÉPKOR**	**ÚJKOR**
(30-590)	*(590-1517)*	*(1517-1648)*
Pünkösdtől Nagy Gergelyig	Nagy Gergelytől Lutherig	Luthertől a Westfáliai békéig

II. AZ ÓKOR (30 - 590)

II.1. ELŐZMÉNYEK (I) – A RÓMAI BIRODALOM KIALAKULÁSA; KOZMOPOLITIZMUS

A Krisztus születése előtti időkben, évszázadokon át nagy birodalmak éltek a Földközi-tenger vidékén. Hosszú ideig a *Perzsa Birodalom* virágzott ezen a tájon, amelyet Kr.e. 336-323 között Nagy Sándor hódított meg. Az ő halála után három részre esett szét a birodalom, amelyet hosszú küzdelem után sikerült Rómának ismét egyesítenie (146- 63 -31). A Római Birodalom még nagyobb lett mint elődei. Kr.e. 31-ben, az akkori hadvezér és uralkodó, **Octavianus** idején, az *Imperium Romanum* gyűrűje teljesen bezárult a Földközi-tenger körül. Octavianust Kr.e. 27-től kezdték el **Augustus**nak, azaz Fenségesnek nevezni, amely elnevezéssel addig csak az isteneket tisztelték meg. Több évszázadon keresztül csak háború volt a Földközi-tenger közelében, a Római Birodalomban 100 évig polgárháború dúlt, a népek már alig várták a békét. Habár a római béke hódítással, elnyomatással és erőszakkal érkezett meg, ennek ellenére sokan a már régóta jósolt világbéke megérkezését (*Pax Romana*) látták a nagy Római Birodalomban, amely sok embernek a biztonságot jelentette. Augustus volt ennek a békének a megtestesítője és ezért a népek szívesen részt vettek a római "úr" és "megváltó" imádásában. Kr.e. 27-től Kr.u. 14-ig Augustus volt az első római császár a nagy birodalomban.[4]

A Római Birodalom az akkori viszonyok között valóban világhatalom birtokosa volt. Amikor a Lk 2,1-ben arról olvasunk, hogy Augustus császár rendeletet bocsátott ki: "írják össze az egész földet", akkor ez nem túlzás: az akkor ismert világ (az *oikoumené*) legnagyobb része a Római Birodalomhoz tartozott, nemcsak a Földközi-tenger vidékének népei, hanem Britanniától a Rajna és Duna vonalán keresztül le egészen Etiópia határáig és keleten az Eufrátesz és Tigris mellett fekvő országokig.

A Római Birodalom megalakulásának több fontos következménye volt:

- kialakult a Római Birodalom *társadalmi felépítettsége*: város – tartomány – birodalom. [Ez a felépítés lett a mintája a Nagy Constantinus utáni egyházszervezetnek is: városi püspök – tartományi pátriarka – pápa!];
- létrejött a *világgazdaság*: magán személyeknek és kereskedőknek szabad utazási lehetőséget biztosítottak, ennek a közlekedésnek meg is teremtődtek a feltételei (közúton és a tengeren!). Közös pénz is volt, amellyel mindenütt lehetett fizetni (vö. Mk 12,15kk);
- az etnikai különbségek megmaradtak ugyan a nagy birodalomban, de ennek ellenére mégis kialakult egyfajta *kozmopolita légkör*. Ennek hármas oka volt:
  1. *a népkeveredés segített áttörni az etnikai falakat* (a katonákat a birodalom bármely vidékére át lehetett vezényelni; a rabszolgákat is ide-oda szállították; a kereskedők bárhol letelepedhettek)[5];
  2. a *császári közigazgatás* aránylag nagy mértékben egységet teremtett az országban, pl. a jogszolgáltatásban,[6]

3. az *egységes kultúra*, amely áthatotta a nemzeti kultúrákat – ez a kultúra elsősorban a görög kultúra volt, amely már Nagy Sándor óta összekötötte a népeket: a görög nyelv egyik változata – a "koine dialektos" – közhasználatba került (a nyugati egyházban kb. 200-ig mindenütt a görög nyelvet használták).[7]

II.2. ELŐZMÉNYEK (II) – HELLENIZMUS; VALLÁSI TÜRELEM; SZINKRETIZMUS; HELLENISZTIKUS VALLÁSOSSÁG; CSÁSZÁRKULTUSZ

Amikor a rómaiak a görög birodalmat meghódították önkéntesen alávetették magukat a *görög szellemnek*. Ezt a szellemet általában *hellenizmusnak* szokták hívni, amelyben a következő elemek szerepeltek: a görög nyelv, a hagyományok, a szépművészet, az irodalom, a bölcselet és a vallásosság. A hellenizmusban a különböző kultúrák kölcsönösen összeolvadtak és áthatották egymást, de a görög szellem azért sokszor döntő szerepet játszott.

A hellenisztikus vallásosság jellemzői voltak:

1. A *vallási türelem* nemcsak az evangélium hirdetésének kedvezett, hanem a vallások keveredésének is, amit a jó közlekedési lehetőségek, a népkeveredés (a katonai szolgálat közben!) és a közös nyelv csak fokoztak.. A falvakban és vidéken általában fennmaradtak a hagyományos vallások, de a népkeveredés miatt a városokban sokféle vallás megfért feszültség nélkül egymás mellett.

2. Sokszor kölcsönös egymásra hatás történt, amelyet *szinkretizmusnak* szoktunk nevezni. Míg a hellenizmusban általában a görög szellem volt a döntő, a vallásos szinkretizmusban nem a görög vagy "nyugati" vallások, hanem a "keleti" misztériumvallások kerültek előtérbe. A nagy nemzetközi birodalomban sok városi ill. nemzeti vallás nemzetközi jelentőséget kapott, ami nem azt jelentette, hogy az emberek simán átvették mások vallását, hanem bizonyos elemeket átvettek és beillesztek saját vallásos hagyományukba. Tudnunk kell azonban mindehhez azt is, hogy a görögök felfogása szerint a görög istenek mindig és mindenütt ugyanazok, ezért úgy vélték, hogy a görög istenek más vallásokban is jelen vannak. Ennek következtében úgy gondolták, hogy az egyiptomi **Isist** más helyen mint Demetert, Artemist, Aphroditét, Athenét, vagy Nemesist tisztelték; az egyiptomi **Osirisből** más helyen Asclepius, Zeus vagy Dionysos lett. Ezeket a – főleg keleti – bálványokat a régi istenek helyett imádták a Római Birodalomban, mivel lényegében mindig ugyanazokról az istenségekről volt szó. A szinkretizmus nem csak a keveredést jelentette, hanem *új nemzetközi vallás* jött létre. Habár sok császárnak nem tetszett, végül hivatalosan is elismerték (Diocletianus – 284-305). A császárkultusszal együtt ez a szinkretista vallásosság a keresztyénség legnagyobb ellenfele lett.

3. Habár a *hellenisztikus vallásosságba* sok minden belefért, azért néhány általános és közös vonásra is rá lehet mutatni:

- Az istenség[8] *változhatatlan*: a változást a halandóság és a hanyatlás jelének tekintették; isteni teremtés vagy a halálból való feltámadás ezért elképzelhetetlen dolgok voltak, mert akkor már változásról lenne szó.
- A görögöknek az *esztétika* – a szépség, a harmónia, az élvezet – nagyon fontos volt. A haláltól és a hanyatlástól egyaránt féltek. Az örök élet szerintük isteni kiváltság, az isteni

természet tulajdonsága. Az embernek az örök élet csak akkor érhető el, amikor az az isteni természetben részesül. Ezért a keleti-görög vallásokban és a görög bölcseletben a "váltság", a "megváltás" nélkülözhetetlen. Itt azonban nem *etikai* megváltásról van szó (a bűntől való szabadításról), hanem ez a megváltás *fizikai* (testi) jellegű: az embernek meg kell szabadulnia a halandó testtől.

- Az emberben van egy isteni szikra: a lélek, amely a halandó test börtönébe van bezárva. Az emberi élet célja nem lehet más, mint a változhatatlan isteni állapotra való eljutás, összeolvadás az istenséggel. Ez az oka a görög antropológia *dualizmusának* (éles különbségtétel a test és a lélek között) és *misztikusságának* (a lélek feladata, hogy szabaduljon a testtől és így visszakerüljön eredeti forrásához).

Az istenséggel való összeolvadást kétféleképpen lehet elérni:

- *Ésszerű*, ismereti úton lehet az istenség felé haladni. A *neoplatonizmus* szerint a gondolkodás az az eszköz, amellyel el lehet érni és részesülni lehet a Jóból és a Valóságból. Aki "ismerettel" rendelkezik és "ismeri" a valóságot, a" *theis anthropos* = isten-ember. Így a filozófiai bölcsességben keresték a megoldást az élet kérdéseire. Ilyen emberekkel találkozott Pál apostol Athénban, az Areopágoszon (ApCsel 17,l és 1Kor 1,18-25).
- *közvetlenül*: a tudattalant használva. A *misztériumvallásokban* az ember testisége és érzékisége veszélyezteti a halandóságot. Ezért mágikus módon és önsanyargatással (aszkézis) kell azoktól megszabadulni. Az önsanyargatás önmegváltás, illetve előkészület a *mysterionra*, amelyben a lélek megszabadul tisztátalanságától. A misztériumvallásnak különösen az egyszerű emberekre volt nagy hatása.

4. A szinkretizmusra jellemző, hogy a vallások közötti különbségek elmosódnak, ezért egy ember több különböző vallásnak is tagja lehetett. A türelmességgel együtt a közömbösség is jelentkezett. Általános, kulturális jellegű vallásosságról volt szó. A vallás nem jelentett "személyes kapcsolatot" az istenséggel.

5. Habár a sok istenség végigkíséri a Római Birodalom történetét, mégis látszik a hellenizmusban a monoteizmus iránti hajlandóság is: a sok régi istenalak népszerűsége csökken. Az azonban tévedés – ahogyan gyakran olvashatjuk –, hogy itt a keresztyénség előkészítéséről van szó. Az Újszövetség nem válasz a pogány vallásosságra, hanem az ószövetségi, Istentől származó ígéretek beteljesedése. Ráadásul magában véve a *monoteizmus* fogalma sem szolgálhat a keresztyén hit jellemzésére. Hiszen a Bibliában és különösen az Újszövetségben az egy Isten nem csak egy "személy". Az egyház ezt a tényt, amely egyben mindig titok is marad, később a Szentháromságról szóló tanban fogalmazta meg.[9]

6. Végül a hellenisztikus világképhez a *császárkultusz* is hozzá tartozik. Fentebb láttuk, hogy Kr.e. 27-ben Octavianus, az első római császár az **Augustus** elnevezést kapta (fenséges, vallásos értelemben "tiszteletre méltó"), és az olyan titulusokat is a császárra alkalmazták, mint "úr", "üdvözítő", amelyeket addig csak az istenekre használtak. Augustus egyébként nem az első olyan uralkodó volt, akit így hívtak. Egyiptomban a királyokat az istenek megtestesülésének tekintették. A keleti országokban már régóta használtak ilyan kifejezéseket emberekre is (Nagy Sándor többek között ezzel is igazolta a maga hatalmát, bár ez görög honfitársainak nem tetszett). Keleten a római tartomány uralkodóinak is isteni tiszteletet tulajdonítottak.

A görögök nem ismertek olyan isteni uralkodókat, mint a keleti népek. Viszont náluk sem volt éles ellentét az istenek és az emberek között. Az istenek emberalakban jelenhetnek meg a földön (ApCsel 14,11kk!). Sok görög uralkodónak a keleti tartományokban mégis isteni tiszteletet adtak.

Nehéz időkben az istenektől vártak megoldást. Így különösen a bonyolult és háborús Kr.e. I. században Augustusban látták azt az isteni férfiút, aki majd az isteni békét elhozza.

Rómában vallásos téren már régóta nem a *személyes kegyesség* állt a középpontban. *Államvallás* volt: minden polgárnak kötelessége volt áldozni az "államistennek". Ezzel a birodalom javát szolgálta.

A régi római vallásosságban a családfő, a *pater familias* tartotta fenn a jó kapcsolatot az idegen isteni erőkkel. Amikor baleset vagy rossz termés volt, mágikus, rituális cselekményekkel kellett az erőket manipulálni.

A városi élet fejlődésével a királyok korában a király átvette a *pater familias* szerepét: ő lett a vallásos élet őrzője. Azután, amikor a városi uralkodók elveszítették hatalmukat, Rómában a papokra ruházták ezt a szolgálatot. A vezetők minden fontos döntés előtt kikérték a papok véleményét. A házi kultuszból államvallás lett, amihez az állampolgárnak már alig volt valami köze.

Mindez a személyes kegyességi igényeket nem elégítette ki. Ezért a már említett szinkretista vallásosság, a megváltás gondolatával és a fent említett sajátosságaival nagy szerepet kapott a vallásos életben. A *császárkultusz* az államvalláshoz csatlakozott, ezért érthető, hogy elvileg nem *személyi kultuszról* volt szó: a császárt csupán mint *tisztviselőt* tisztelték, ő volt a birodalom egységének a megtestesítője. Ő volt az, aki minden nemzeti és kulturális különbség fölött állt és az egységet vallásos értelemben is képviselte. Mindez elsősorban Augustusra vonatkozik, mert ő volt az, aki a nagy birodalmat véglegesen talpra állította. Ez a vallásos lelkesedés az ő személye körül alakult ki. Még az újév napját is az ő születésnapjára akarták tenni.

Kr.e. 27-ben a Római Birodalomban hivatalosan is a császárkultusznak adtak helyet. Már Kr.e. 7-ben az istenek között sorolták fel Augustus "geniusát", amelyet minden polgárnak kötelező volt imádni.[10] A római tradíciók szerint szigorúan fenntartották a különbséget emberek és istenek között. Augustus maga is ragaszkodott a római tradíciókhoz, ezért Rómában nem adtak neki isteni dicsőséget és tiszteletet, vidéken és keleten viszont igen. Ott a császárt mint a "világ üdvözítőjét" imádták (pl. Nagy Sándor).[11] Utódainál már egyre inkább eltűnik ez a különbség istenség és ember között. Caligula (37-41), Nero (54-68) és különösen Domitianus (81-96) mint keleti hellenisztikus uralkodók isteni dicsőséget kértek maguknak Rómában.

Érdekes hogy a zsidó népre nem kényszerítették rá a császárimádást. Tekintettel az ősi zsidó nép mély, sajátos vallási meggyőződésére, nekik nem kellett részt venniük a császárkultuszban. Csak a jeruzsálemi templomban kellett naponként áldozatot hozni a császárért. Ezt meg is tették, amíg 70-ben a rómaiak meg nem hódították Jeruzsálemet és a templom le nem égett. A rómaiak először nemigen látták különbséget zsidók és keresztyének között: a keresztyénséget egy zsidó szektának tekintettek (ApCsel 18,14.15; 23,29; 25,19), és így a keresztyének is a zsidók kivételes helyzetét élvezték. De végül a különbségek a kivülállók számára is nyilvánvalókká váltak, és így megszűnt előnyös helyzetük.

Összefoglalva: a szinkretista vallásosság mellett a császárkultusz fontos helyet kapott a Római Birodalom mindennapi életében. Minden polgártól elvárták, hogy a birodalom fennmaradása és jóléte érdekében a császárnak, ill. szobrának áldozatot hozzon. Ezzel a császár isteni erejét kellett tisztelni.

II.3. JÉZUS – BIBLIÁN KÍVÜLI ADATOK JÉZUSRÓL

A keresztyén hitben Jézus, a Megváltó áll a középpontban. A Messiásról szóló ószövetségi ígéretek beteljesedését sok hívő várta. Az Újszövetségben olvasunk a várva várt Messiásról. Keresztelő János Jézusra mutat: "Íme, az Isten Báránya, aki hordozza a világ bűnét." Az apostolok is bizonyságot tesznek róla; ők voltak a szemtanúk; napról napra együtt voltak vele. És az evangéliumokban beszámolnak arról, hogy milyen volt Krisztus élete a földön. Jézus Isten Fia volt: valódi Isten és valódi ember egy személyben, nem valami középlény. Erre utal János apostol első levelének kezdetén: "Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit megfigyeltünk, amit kezünkkel is tapintottunk, azt hirdetjük az élet igéjéről" (1Jn 1,1).

Augustus, az "isteni" császár, eszköz volt Isten kezében. Az ő "segítségével" a Messiás – az ígéretek szerint – Bethlehemben született. Jézus a későbbiekben egy hivatalos római bíróság előtt állt Jeruzsálemben. Pilátus római helytartó és Heródes király foglalkozott ügyével; római törvény szerint mint bűnözőt megfeszítették – Őt, az egyetlenegy bűntelent a világon. Jézus sírjánál római katonák álltak, akik szemtanúi voltak Jézus feltámadásának. Vajon mit lehet ezekről olvasni a világi forrásokban?

II.3.1. Római források: Tacitus; Suetonius

Pilátus – mint minden tisztviselő a birodalomban – rendszeresen küldött jelentéseket Rómába. Sajnos ezekből az anyagokból nem maradt fenn semmi. A keresztyén apologéta, **Justinus Martyr** († 165) 150-ben, *Apologia* című iratában Jézus csodáit említve a következőket írja: "hogy azok tényleg megtörténtek, könnyen utána lehet nézni, Pontius Pilatus "Cselekedetei"-ben". Ezek szerint Justinus Martyr idején még megvoltak ezek az iratok.

Tacitus, a híres római történész a II. század elején leírta a Római Birodalom történetét. Amikor beszámolt Palesztináról, akkor Tiberius idejéről (akkor lépett fel Jézus) mindössze egy mondatot írt: Tiberius idején nyugalom volt! Ez annyit jelent, hogy Tiberius idején nem volt különleges gond a zsidókkal, bár velük általában elég sok baj szokott lenni. Ez az egy mondat arra enged következtetni, hogy akkoriban nem tartották Jézust forradalmárnak, ahogy pl. az ú.n. "felszabadításteológia" képviselői vélik. Ez nekünk nem is okoz nagy meglepetést, hiszen Jézus maga mondta: "tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok és alázatos". A római hatóságoknak Jézus először nem volt érdekes: legfeljebb egy zsidó szekta vezetőjére gondoltak vele kapcsolatban.

Amikor viszont Tacitus a keresztyénüldözésről számol be, akkor azt írja, hogy 64-ben Nero felgyújtotta Róma városát, de a gyújtogatással a keresztyéneket vádolta, "akiket a sokaság bűneik miatt gyűlölt és Christianusoknak nevezett". Ebben az összefüggésben Tacitus Jézusról is ír: "Christust, akitől ez a név származik, Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilatus procurator kivégeztette, de az egyelőre elfojtott vészes babonaság újból előtört, nemcsak Judeában, e métely szülőházájában, hanem a Városban (ti. Rómában) is, ahová mindenünnen minden szörnyű és szégyenletes dolog összefolyik s hívekre talál."

Ebből kitűnik mindaz, amit már tudunk:

- Jézust már itt a földön Isten Fiának tekintették a tanítványai és már életében imádták ("babonaság"!);
- Kr.u. 64-ben már különbséget tettek keresztyének és zsidók között, tehát egészen rövid ideig számították a keresztyénséget zsidó szektának;

- Jézus Pontius Pilatus idején élt és halt meg. Érdekes, hogy az egyébként nagyon pontos történész nem mondja, hogy megfeszítették Jézust; ebből látszik, hogy valószínűleg nem az evangéliumokra hivatkozik, hanem más, világi forrásokból merített (talán Pilatus jelentéseiből?).

Kevésbé világos adatok is ránk maradtak, mint pl. az, amit **Suetonius**, Hadrianus császár udvari történésze írt. Beszámolt arról, hogy Claudius császár kiűzte Rómából a zsidókat, mert azok "Chrestus bujtogatására szüntelenül zavarogtak". Ez valószínűleg Kr.u. 49-ben történt. Az ApCsel 18,1-2-ből tudjuk, hogy az elűzöttek között volt Aquila és Priscilla is. Suetonius feljegyzése alapján sokáig azt hitték, hogy a római zsidók között már akkor is voltak keresztyének, és hogy Claudius már akkor üldözte volna a keresztyéneket. "Chrestus" lenne "Christus", akit Suetonius egy zsidó szekta vezérének tarthatott. Ez az adat mutathatna arra is, hogy Péter apostol alapította a római gyülekezetet. Mindez nem biztos. Lukács az ApCsel 18-ban *nem* említi a keresztyénüldözést. 49 körül viszont Palesztinában sok háborgás és felkelés volt a zsidók között a rómaiak ellen. Úgy tűnik, hogy Claudius éppen ezért űzte ki Rómából a zsidókat. Hogy Chrestus valóban Krisztus lett volna, az kétséges.

II.3.2. Zsidó források: Josephus; Celsus

66-70 között volt a rómaiak ellen folytatott zsidó háború. Ez a háború komoly ellenszenvet keltett a rómaikban a zsidókkal szemben. A zsidó történész, **Josephus Flavius** egy 93/94-ben készített védekező iratban írja le Izráel történetét (*Antiquitates*) úgy, hogy a rómaiak is jobban megértsék múltjukat. Ebben a könyvben találjuk a legrégibb nem keresztyén bizonyságtételt Jézusról, ez az ú.n. *Testimonium Flavianus*. Az író semlegesen szól Jézusról, "akit Krisztusnak neveznek". Említi, hogy tanított- csodákat tett,(a zsidó vezetőség feljelentette őt Pilatusnál, megfeszítették és a keresztyéneknek a harmadik napon újra megjelent, "úgy ahogy(a próféták mondták".[12]

Egy másik fajta zsidó forrás is van, amely nem semleges, hanem kifejezetten ellenséges Jézussal szemben. A zsidó rabbik összeállítottak egy képet Jézusról, amely megtalálható a római világi irodalomban is, pl. **Celsus**nál, aki 180 körül a keresztyének ellen fordult. A zsidó rabbik szerint Jézus nem "fogantaték Szentlélektől", hanem Mária és egy római katona gyermeke. A katona neve szerintük Panthera volt. Továbbá azt mondják, hogy Jézus mint vendégmunkás Egyiptomban dolgozott, s ott varázslást tanult. Végül, amikor kivégezték, harmadnapon a tanítványai lopták el a testét.

Itt több olyan ismerős vonást találunk, amelyet már Jézus életében is megszólaltattak a farizeusok és az írástudók: "Ez nem űzheti ki az ördögöket másként, csak Belzebubnak, az ördögök fejedelmének a segítségével" (Mt 12,24). Ez összhangban van a "varázslással". A Mt 28-ban olvasunk az őrség megvesztegetéséről, ezért a lopásról szóló üzenet sem meglepő. Feltűnő azonban az, hogy ez a vád soha nem szerepel, még az ApCsel-ben sem. Ez is arra utal, hogy mennyire gyenge volt ez a kifogás: a zsidók az I. században még nem használták ezt a vádat. Az egyetlen meglepetés a római katona, akinek a nevét állítólag ismerik is. Azonban ennek is van egy nagyon egyszerű magyarázata: a "szűz" szó görögül = *parthenon*. A Panthera ennek a szónak az elferdítése.
Ezek a zsidó források, ha negatív modón is, de az evangéliumi tudósításokat támasztják alá.

II.4. AZ EGYHÁZ LÉTREJÖTTE

A keresztyén egyház az első évszázadokban egyre több helyen elterjedt és kialakultak az egyházi élet külső formái. A gyülekezeteket az újszövetségi előírás és példa szerint szervezték meg, körvonalazódtak a tisztségviselők munkakörei is.

Fontos tényező volt az is, hogy nemcsak üldözések fenyegették az egyházat, hanem tévtanítók is hamarosan felléptek. Aktuálissá vált annak megválaszolása, hogy mi az igaz hit? Ezért az újszövetségi tanítást pontosan meg kellett szabni, a gyülekezeti egység és a tiszta tanítás érdekében pedig megszülettek a *hitvallások*, amelyeket a hitoktatásban és a tévtanítók elleni harcban használtak.

A tévtanítók miatt egy másik kérdésre is választ kellett adni: mi az igaz hit forrása? A teljes Ó- és Újszövetség, vagy pedig csak azok bizonyos részei? Emiatt rögzíteni kellett a *bibliai kánont*.

Végül azt is tisztázni kellett, hogy kinek van joga megfogalmazni a keresztyén hit igazságait? Hol van az igazi keresztyén egyház? Ez a tényező serkentette az óegyház idején a *monarchikus püspökség* kialakulását, amely képviselte az apostoli tradíciót.

II.4.1. Az egyház létrejötte – Újszövetség; Harnack; Sohm

Az első fejezetben rámutattunk arra, hogy az Újszövetségben többszöri útmutatást találunk arra nézve, hogyan kell a gyülekezetet és az egyházat megszervezni. Láttuk, hogy az egyház feladata az, hogy az evangéliumot hirdesse és hogy a gyülekezet úgy funkcionáljon, mint Krisztustest, amelyben mindenkinek megvan a saját helye. Az egyházban tisztségek is vannak. Az *apostoli tisztséget* Jézus maga rendelte el (Mt 10; Mk 6,7k). Az ApCsel 6-ban olvasunk arról, hogy az apostolok mellett *diakónusokat* is választottak az első keresztyén gyülekezetben. Az ApCsel 14,23-ból, az ApCsel 15-ből és pl. a Tit 1,5-ből kiderül, hogy minden gyülekezetben "vének" voltak szolgálatban, ill. *presbitereket* választottak. "Vének" már az ószövetségi Izráelben is voltak (vö. 2Móz 18.: itt olvasunk arról, hogyan lettek először vének Isten népe körében).

A Róm 12. és az 1Kor 12. alapján tudjuk, hogy az említettek mellett más szolgálati ágak is voltak az első gyülekezetekben. A Bibliában nem olvasunk arról, hogy bizonyos embereknek az lett volna a feladatuk, hogy a gyülekezetben uralkodjanak, arról azonban annál inkább, hogy a gyülekezet tagjai sokféle *kegyelmi ajándék* (görögül: *karizma*) részesei; ezeket a kegyelmi ajándékokat pedig a testvérek érdekében és Isten dicsőségére kell használni. A gyülekezet tagjai közül Isten egyeseket alkalmasakká tett a testvérek időleges vagy folyamatos szolgálatára: "És ő adott némelyeket apostolokul, másokat prófétákul, ismét másokat evangélistákul, vagy pásztorokul és tanítókul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzesére, a Krisztus testének építésére..." (Ef 4,11).

Ebből is látszik, hogy már az első gyülekezetben voltak tisztségek, és nem volt az egyház életben olyan időszak, amelyben ne lett volna valamilyen szervezettség. **Adolf von Harnack** (1851-1930), protestáns egyház- és dogmatörténész szerint a tisztségek az egyházban csak 200 körül keletkeztek, addig a gyülekezet csak "spontán" módon működött, s az egyház megszervezése lényegében csak reakció volt a tévtanításokra. Az egyház megszervezésében többen a hanyatlást látják. Római oldalról is vannak – mint pl. **Rudolf Sohm** –, akik szintén egy "egyházmentes" korszakról beszélnek, de szerintük 95-től már létrejött a "római" egyház, amelyben a tisztviselőknek külön isteni felhatalmazásuk van.

Ha a Bibliát nézzük, akkor egyrészt látjuk, hogy az első gyülekezetben nagyon sok minden spontán módon történt, azaz még nem volt kidolgozott egyházi "törvény". Másrészt egyértelmű az

is, hogy pl. az apostoloknak vezető szerepük volt (vö. ApCsel 15. rész és 1Kor. 3; 4; 9. részek). Jézus maga mondja a Mt 16,18-ban, hogy az apostolokon fogja felépíteni egyházát. Ez az ígéret be is teljesedett. Pünkösd napján, a Szentlélek által, Péter apostol igehirdetése nyomán, "megszületett" az első keresztyén gyülekezet. Erről tanúskodik az Ef 2,20 is: "Mert ráépültetek az apostolok és a próféták alapjára"! Ezek mellett szerepel más szolgálati lehetőség is a korai egyház gyülekezeteiben: próféták, evangelisták, presbiterek, diakónusok, tanítók, olyanok, akik nyelveken szóltak és olyanok, akik a nyelveket meg is magyarázták.

Az egyház nem a II. században jött létre, hanem a keresztyénség keletkezése egyben az egyház keletkezését is jelentette: a látható gyülekezet – Krisztus teste. A Szentlélek munkálkodott az egyházban és így sokféle gyülekezeti szolgálat lett. Az I. században még az Újszövetség könyvei sem álltak össze, de azért tudjuk, hogy már ekkor ragaszkodtak Pál apostol írásaihoz (2Pt 3,15), és az apostoli tanításhoz, hiszen *egyrészt* ők voltak a Krisztus történetének szemtanúi, mint akik három évig az Úr Jézussal együtt voltak; *másrészt* pedig közvetlen kijelentéseket is kaptak (prófécia).

A későbbiekben ezek a feltűnő jelek lassan elmaradtak. Sokan (a múltban és a jelenben) úgy vélekednek, hogy ez csak az egyház hanyatlása miatt volt, s élesen megkülönböztetik az első, "Szentlélekkel járó" gyülekezetet és a későbbi "egyházat". Az első gyülekezetekben még voltak jelek és nyelveken szólás, míg tisztségek és törvények nem! Ez nem csak bibliai, de egyháztörténeti szempontból is tarthatatlan felfogás. Bibliai szempontból azért, mert a Biblia szerint az ún. "tisztségek" ugyanúgy kegyelmi ajándékok, *karizmák*, mint pl. a nyelveken szólás (ld. fentebb). A Bibliában nincs ellentét tisztség és karizma között, sőt: egy közös cél volt, ti. a szenteket (a gyülekezeti tagokat) felkészíteni a szolgálat végzésére. Erre a feladatra Istentől kaptak kegyelmi ajándékokat, karizmákat, ahogy és akinek azt Krisztus jónak látta. Ezekkel a kegyelmi ajándékokkal az ember nem rendelkezhet: egy bizonyos időre megkaptak bizonyos karizmákat, azután pedig másokat kaptak. A különleges karizma (mint pl. a nyelveken szólás, a nyelveken való szólás megmagyarázása, a prófétálás, a gyógyításra való kegyelmi ajándék) ugyan elmaradt, de nem azért, mert a gyülekezet már nem volt olyan "lelkes", hanem azért, mert ezekre – állítólag – már nem volt szükségük a gyülekezeteknek. Isten kegyelmi ajándékai nem a mi lelkesedésünktől függnek, hanem Krisztustól, magától a Szentlélektől, "aki úgy osztja szét kinek-kinek ajándékát, amint akarja" (1Kor 12,11). Közben kész lett az Újszövetség (90 körül); sok helyen kialakult a gyülekezeti élet. Az apostolok, a szemtanúk, meghaltak. Az apostoloknak Krisztus megígérte ezeket a jeleket – ezek mint "hangerősítők" voltak jelen a kezdeti evangéliumhírdetés szolgálatában. Amikor a keresztyén hit helyet kapott, akkor ezekre a jelekre már nem volt szükség. Viszont annak idején megvoltak ezek a jelek, és ezek a mai napig érvényesek is maradtak: azért vannak a Bibliában, hogy azáltal a mi hitünk is megerősödjön!

II.4.2. A gyülekezet megszervezése, a tisztviselők és a monarchikus püspökség kialakulása

A keresztség sákramentuma által lényegében új világ, új birodalom jött létre a világon: "Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk..." (1Kor 12,13). Aki megtért és megkeresztelkedett, az Isten országának polgára lett. A gyülekezetek felelősséget éreztek egymásért, és ezt meg is mutatták a gyakorlatban: "Mindazok pedig, akik hittek, együtt voltak, és mindenük közös volt" (ApCsel 2,44). Ez bizonyára nem csak Jeruzsálemre vonatkozik! (ld. 1Kor 16,1-3) A fiatal gyülekezetek azelőtt a feladat előtt álltak, hogy a mindennapi életben, a pogány világnak

kellett megmutatniuk, hogy mit is jelent egyháznak lenni, Krisztus testének lenni. Emellett a gyülekezeteken belül is egyre több gond lett: viták voltak, hogy ki az első, ki a vezető a gyülekezetben (ld. a korinthusi gyülekezet esetét!), ráadásul a különböző tévtanítások is terjedtek. Az Újszövetség könyvei 90 körül álltak össze, de valószínűleg még nem volt meg mindegyik teljes egészében. Ebben a helyzetben fontos feladatok jelentkeztek:

- *a gyülekezet helyes vezetése*, amelynek következtében a gyülekezet belső élete és a világ felé való küldetése is érvényesülhetett (ApCsel 20.17kk; 2Kor 3.);
- *a szentek közösségének védelme a bűn hatalma ellen*; egyházfegyelmet kellett gyakorolni (ld. ApCsel 5, 1kk.), hiszen a gyülekezet szentsége élő bizonyságtétel, amely az evangélium üzenetével nem állhatott ellentétben;
- *a gyülekezet egységének, mint a Krisztusban való egység jelének védelme* (Jn 17; 1Kor 3.);
- *az evangéliumok és apostoli írások megőrzése*, mivel azok tartamazzák az egyedüli útmutatást az üdvösségre.

Ezek a körülmények együtt szolgálták a gyülekezeti tisztségek továbbfejlődését. A gyülekezeteknek szükségük volt komoly lelki vezetésre. A "spontán" kegyelmi ajándékok (prófétálás, nyelveken szólás) elmaradtak, így az *episcopos* (püspök) és a *presbüteros* (presbiter) lett a vezető a gyülekezetekben: ők védelmükbe vették a gyülekezet szentségét a világban, gyakorolták az egyházfegyelmet, igyekeztek megőrízni az egységet.

Eleitől fogva voltak tehát tisztségviselők a gyülekezetekben, de az is hamar nyilvánvalóvá lett, hogy egyesek nemcsak szolgálni, hanem uralkodni is akartak.

Habár minden gyülekezetben volt presbitérium (ApCsel 20,17.28; Tit 1,5.7), a gyakorlatban az *episcopos*, a "püspök" lett a gyülekezet vezetője. Ennek magyarázata valószínűleg a következő. A "presbiterek" minden gyülekezetben felelősséget kaptak. A keresztyénség előtt már a zsinagógákban is voltak "vének". A *pogány-keresztyén* gyülekezetekben viszont a presbiterek mellett az *episcopos* nagy befolyást kapott, mert a hellenisztikus társadalomban ez a funkció ismert volt. A különbség a két tisztség között az volt, hogy a presbiter tanított a gyülekezetben, pásztori munkát végzett; az *episcoposnak* pedig elsősorban adminisztratív és képviseleti szerepe volt. A gyakorlatban az *episcopos* (a "püspök") egyre inkább a helyi gyülekezet vezetője lett.

Egyéb okokat is ismerünk:

- üldözések idején az episcoposok gyakran nagyon bátran képviselték gyülekezetüket; ami miatt elkezdett növekedni a tekintélyük (Polycarpus; Ignatius);
- az episcopos volt az úrvacsoraosztás vezetője, és ő felelt az úrvacsora alkalmával hozott adományok szétosztásáért, valamint vigyázott az úrvacsora szentségére (egyházfegyelem; kulcsok hatalma!);
- kialakult a búcsú gyakorlata: a bűnöket az episcopos előtt kellett megvallani, aki bűnbocsánatot adott és kiszabta a vezeklés módját;
- az episcopos az eretnekek ellen is fellépett, így ő lett "az igazság és egység oszlopa" a gyülekezetben;
- gyakran "a" gyülekezet egyetlen "Bibliáját" is az episcopos őrizte; lehetséges, hogy a korai időkben náluk voltak az eredeti apostoli kéziratok is; így az episcoposnál volt a Szentírás és annak magyarázata is.

A fejlődés fontosabb állomásai:

- **Római Kelemen** (95 körül): a presbiterek-episcoposok hierarchikus módon a gyülekezet felett állnak, a presbiter nem csak szolgál, hanem uralkodik is;

- **Ignatius**, *antióchiai püspök* († 115): a püspök a gyülekezet egységét képviseli - a püspök Krisztust képviseli, ugyanúgy mint ahogy a presbiterek az apostolokat képviselik; Ignatius a monarchikus püspökség ősatyja, ami azt jelenti, hogy a gyülekezet kormányzása egy embernek a kezében összpontosul.
- **Irenaeus**, *lyoni püspök* († 180) szerint a püspök már nem csak a helyi gyülekezetet, hanem az egész egyházat képviseli: a püspökökben látja az "apostoli tradíció" megtestesülését: a püspökök a Szentírás érvényességének, a Szentlélek jelenlétének és az igaz tanításnak a biztosítékai;
- **Cyprianus**, *karthagói püspök* (250 körül) idején már több egyházszakadás is történt. Ezért kérdésessé válik az, hogy "hol az egyház?" Cyprianus azt vallotta, hogy az egyház lényege és egysége összefügg a püspökséggel: az egyház a püspöki tisztre épül (*ecclesia super episcopos constituitur*). Ettől kezdve kap az egyházban döntő fontosságot a püspöki tiszt. A püspök így tanító, pap és bíró a gyülekezetben (*potestas magisterii; potestas ordinis; potestas iurisdictionis*). Egyébként: Cyprianus szerint a római püspöknek, aki "Péter székében" ül, nincs külön szerepe: az egyház egysége nem a római püspöktől függ, hanem a püspökök együtt képviselik az egyház egységét.

Mi volt a következménye ennek a fejlődésnek a gyülekezetekben?

- *A gyülekezeti tagok szerepe egyre kisebb* lett: az első gyülekezetekben még "egyetemes papságról" lehetett beszélni, míg később a gyülekezet már csak a püspök (és a presbiterek) választásáért volt felelős. A választások befejeztével a püspöknek mindenben döntő szerepe lett: a gyülekezet a püspök jogi területévé válik, amelyben ő tanít, rendelkezik a kulcsok hatalmával és bíráskodik. Ettől kezdve átalakul az igei gondolat, hogy "ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük" (Mt 18,20), s az érvényesül, hogy ahol a püspök van, ott a gyülekezet, mert a püspök az Isten által rendelt vezetője a gyülekezetnek.
- Az első gyülekezetekben a prófétai szó csak akkor volt érvényes, ha arra a gyülekezet mondta rá az "ámen". Ehelyett azonban életbe lépett az, hogy a püspök mondott "ámen" a saját szavaira: egyedül ő az, aki a gyülekezetben az Isten nevében szólhat. Végül a püspök az anyagi dolgokról is gondoskodik.

Ahogy a gyülekezetekben kialakult az *egyszemélyi felelősség*, úgy a gyülekezetek fölött lassan a zsinat kapott hatalmat: 170-től a zsinatok tanítási kérdésekben is döntöttek. Egyelőre még kellett a gyülekezetek jóváhagyása ahhoz, hogy érvénybe lépjen egy zsinati döntés, de a későbbiek során már erre sem volt mód. A gyakorlatban a zsinatokat elsősorban a tévtanítások elleni harc idején hívták össze.

II.4.3. A hitvallás kialakulása

Már az Újszövetségben találunk hitvallásokat. Jézus és az apostolok igehirdetéseire hitvallással reagáltak az emberek, saját szavukkal fogalmazták meg a hitüket. Az apostolok maguk is többször egészen röviden összefoglalták az evangéliumot, amelyek a gyülekezeti összejöveteleken használt hitvallások alapját képezhettét. A keresztyén egyház Krisztus missziói parancsával (Mt 28,19) nemcsak Krisztusba vetett hitét, hanem Isten szentháromságát is vallotta, ami az apostoli levelek köszöntéseiből és a kor keresztyén oktatásából világos.

Már az apostoli időkben találkozunk olyan kifejezésekkel, amelyek arra utalnak, hogy az említett rövid, kötött "hitvallásokat" már az első gyülekezetek használták.

A II. század első felében magától értetődő volt az egyházban az egységes tanítás és a hitvallásos meggyőződés. Ezért is írhatta Irenaeus: "Habár az egyház az egész világon, a föld végső határáig szét van szórva, mégis az apostoloktól és tanítványaiktól az Atya Istenben, a mindenható Istenben vetett hitet kapott (...) és az egy Jézus Krisztusban, Isten Fiában, aki a mi üdvösségünkért testté lett, és a Szentlélekben." Irenaeus felsorolja a hit tartalmát is: Krisztus Szűz Máriától való születése, szenvedése, feltámadása, mennybemenetele és visszajövetele, a test feltámadása és az utolsó ítélet. Hozzáteszi, hogy ez az egyetemes "hitvallás" a nyugaton és keleten lévő gyülekezetekben. Ezek a hitvallások gyülekezeti hitvallások voltak, amelyek hasonlítottak egymásra.

A hitvallások különösképpen a *keresztségnél* hangzottak el. A keresztséget már a II. század közepén kötött liturgikus szövegek kíséretében szolgáltatták ki. Irenaeus beszél a *regula veritatisról* (az igazság mércéje) és a *regula fideiről* (a hit mércéje).

A felnőttkeresztség mellett már az újszövetségi időktől kezdve gyakorolták a gyermekkeresztséget is, habár az egyház missziói helyzete miatt a felnőttkeresztség állt az első helyen. A felnőttkeresztséget csak komoly előkészítés (katechézis) után szolgáltatták ki. Az előkészítés végén el kellett mondani az egyház "hitvallását", továbbá meg kellett tanulni a Mi Atyánkot és a Tízparancsolatot is. A *Didachéban* (ld. apostoli atyák!) a következőket találjuk erről: "...így kereszteljenek: miután mindezeket előtte elmondtátok, élő vízben kereszteljetek az Atya és Fiú és Szentlélek nevére. Ha nem áll rendelkezésre élő víz, keresztelj más vízben (...) Ha egyik sem áll rendelkezésre, háromszor önts vizet a fejre, az Atya és Fiú és Szentlélek nevére. A keresztelendő és a keresztelő böjtöljön a keresztelés előtt, ha lehetséges, a többiek is."

A keresztelés alkalmával három kérdést tettek fel: (1) Hiszel az Atya Istenben? (2) Hiszel a Krisztus Jézusban, aki az Isten Fia, a Szentlélek által Szűz Máriától született, Pontius Pilatus alatt megfeszítették, meghalt, harmadnapon feltámadott a halálból, a mennyekbe ment, ott ül a mindenható Atya jobbján, és majd visszajön ítélni eleveneket és holtakat? (3) Hiszel a Szentlélekben?

A legrégebbi hitvallás, amelyet ismerünk, a római gyülekezeté volt. Nem tudjuk pontosan, mikor keletkezett. Egyesek szerint már Kr. u. 100 körül megvolt, de valószínűbb, hogy a II. század első felében alakult ki. Erre az utal, hogy a Marcionnal való harc még nem érződik a hitvallásban, s a szövegben még nem mondja ki az Atya Istenről, hogy Ő a Teremtő Isten. Ez a hitvallás hasonlít az ún. Apostoli Hitvallásra. Nyugaton kisebb-nagyobb eltérésekkel ezt a római hitvallást használták.

A ma is használt Apostoli Hitvallás csak a VIII. században jelent meg írásban. Nevét egy legenda alapján kapta, amely azt állította, hogy a 12 apostol egy-egy tételéből született az első pünkösdkor. A hitvallást Nagy Károly idején kezdték el használni. A nyugati egyház a XII. században vezette be ezt a hitvallást a keresztelési liturgiába.

A hitvallások a katechézis mellett az eretnekek elleni harcban is fontos eszközök lettek. Az egyház tanítói a Szentírás tanításával igyekeztek az eretnekekkel szembeni álláspontjukat alátámasztani. Ezért lettek a hitvallások az egyház Szentlélek által vezetett Biblia-értelmezésének megfogalmazásai.

II.4.4. A bibliai kánon kialakulása

A Biblia hosszabb idő alatt alakult ki. Egyre világosabbá vált, hogy mi tartozik hozzá és mi nem – létrejött a *kánon*.

A *kánon* szónak két jelentése van: "szabály, mértékadó példa", illetve "tábla, lista". Nem világos, hogy az első évszázadokban melyik jelentést használták.

A szent iratok egységet alkotnak. Ez az egység nem attól lett, hogy az egyház megszabta, mi minden tartozik a Szentíráshoz és mi az, ami nem, hanem az egység azon nyugszik, hogy az egyház a szent iratokat a Szentlélek vezetése kapcsán *ajándékba kapta*: az egyház felismerte, hogy ezek az iratok Istentől ihletettek. Felismerték a különböző ó- és újszövetségi iratok egységét is; a szerző egy, ezért a szent iratok is egy egységet alkotnak: "Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit örökösévé tett mindennek, aki által a világot teremtette" (Zsid 1,1.2); "... mert sohasem ember akaratából származott a prófécia, hanem a Szentlélektől indíttatva szólaltak meg az Istentől küldött emberek" (2Pt 1,21).

Különös dolog az, hogy az egyháztörténelemben az egyházon *belül* nem volt sok vita a kánonról. A reformáció idején a II. Helvét Hitvallás méltán kezdődik így: "Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok kánonikus írásai mind az Ó-, mind az Újtestamentumban Isten igaz igéje; ezért elég tekintélyük van önmaguknak és az nem emberektől származik, mert Isten maga szólt az atyákhoz, prófétákhoz és apostolokhoz, és még mindig hozzánk szól a szent írások által."

A kánon kritikai szemlélete csak a felvilágosodás idején, a XVIII. században kezdődött. **Johann Salomo Semler** volt az elso olyan teológus, aki kritikával illette a kánont. Nézete szerint tudományosan kellene megvizsgálni, hogy mely iratok származnak tényleg Istentől, és melyek nem: ezt nem szabad a hagyományos egyházi közfelfogásra bízni! A kiindulópont az emberi filozófiai gondolkodás volt: az ember képes eldönteni, mi az a Bibliában, ami "Istentől ihletett" és mi az, ami nem elfogadható. Hogy ebből a Biblia tartalmára nézve is kritika keletkezett, azon nem csodálkozhatunk. Hiszen ez a két dolog összetartozik: a kánont mint Isten Igéjét csak hitben lehet elfogadni; ha viszont az emberi gondolkodást mint mércét az Írások fölé tesszük, akkor nem csak a kánon válik vitathatóvá, hanem maga a Szentírás is, és így elveszíti "szent" voltát!

Nem lényegtelen tehát, amikor azt mondjuk, hogy az egyház a Szentírás egészét Istentől *fogadja el*, ill. Tőle *kapta ajándékba*. **Adolf von Harnack** után divat lett a "kánon létrehozásáról" beszélni, mintha az egyház maga döntötte volna el, hogy mely írások alapján fog élni és tanítani. Harnack szerint éles ellentét áll fenn az első gyülekezetek és a későbbi egyház között. Az egyik nagy különbség az, hogy az első gyülekezet spontán kijelentés alapján élt. Nekik nem volt leírt kijelentésük, amely mértékadó lett volna. De aztán jött **Marcion** (±144), aki saját kánont hozott létre (az Ószövetséget elvetette, Lukács evangéliumát és Pál legfontosabb leveleit elfogadta, miután azokat "megtisztította" a zsidó befolyásoktól). Mellette még feltűntek más eretnekségek is, a *montanisták* és a *gnosztikusok*, akik új kijelentésekkel támasztották alá tévtanításukat. Harnack szerint a Lélek által vezetett egyház helyett, amelyben a szabad prófétai szó volt a mértékadó, az egyház kénytelen volt az Ószövetség mellett egy *második kánont* is létrehozni, amellyel a Szentlelket egy *könyvbe* kényszerítették. A harcban létrejött a kánon, az Újszövetség, mint *második* szent könyv.

Ha úgy történt volna, mint ahogy azt Harnack véli, akkor ezt a kánont nem kellene túlzottan becsülni, hiszen emberek állapították meg, hogy mi kell bele és mi nem. A kérdés nem könnyű, külö-

nösen azért, mert nem maradt olyan sok adat az akkori időkből. De akkor milyen tények állnak rendelkezésünkre?

Amikor az újszövetségi gyülekezet létrejött, az *Ószövetség* már megvolt. Még vitatkoztak ugyan pl. az Énekek Énekéről, meg a Prédikátor könyvéről, hogy azok egyenrangúak-e a többi ószövetségi könyvekkel vagy nem, de a vitában mindenki számára világossá vált, hogy azok mindenképpen a "szent iratokhoz" tartoznak. Nem volt olyan zsinat, amelyen meghatározták, hogy "mi minden tartozik az Ószövetséghez".[13] Azért nem csoda, hogy az Újszövetségben csak úgy emlegetik, nemcsak Jézus, hanem az apostolok is – "a törvény és a próféták". Pál apostol pedig azt mondja Timóteusnak: "gyermekségedtől ismered a szent írásokat".

Az *Újszövetséggel* kapcsolatban nehezebb a helyzet. Voltak ugyan zsinatok, amelyek hivatalosan felsorolták a bibliai kánon könyveit, de ezek a zsinatok később üléseztek: Hippo Regius (393) és Carthago (397). Ezek előtt **Athanasius** egyházatya 367-ben írt híres *Húsvéti levelé*-ben sorolja fel a Biblia 27 újszövetségi könyvét. Athanasius levele nem azt közli, hogy a IV. század végén mely könyvek tartoztak az Újszövetséghez, hanem azt adta tudtul, hogy mely könyveket szabad felolvasni az istentiszteleten, illetve még inkább azt, hogy melyek voltak azok, amelyeket *nem* volt szabad felolvasni. Annak idején ugyanis több olyan könyv volt (gyakran eretnek tartalommal), amely nem tartozott a kánonhoz és mégis használták az istentiszteleten. Ezért sorolta fel Athanasius nemcsak az Újszövetség könyveit, hanem az Ószövetségét is. Ez is mutatja, hogy Athanasius célja nem az újszövetségi kánon megszabása volt, mert akkor nem kellett volna az ószövetségi kánont is felsorolnia, amely akkor már rég megvolt![14]

Még korábbról csak egy adat van, az ún. *Canon Muratori* (Muratori kánontöredék, ±180), amelyből viszont a Zsidókhoz írt levél, Jakab levele, Péter első és második levele, valamint János leveleinek egyike hiányzik, de szerepel benne a "Péter Jelenések" könyve.

Kevés az adat, ezért óvatosnak kell lennünk. Adatok nélkül nem lehet bonyolult "történelmi rekonstrukciót" létrehozni. Mindössze néhány dologra mutathatunk rá:

1. Az Újszövetségben többször látjuk, hogy egyes ószövetségi és bizonyos újszövetségi iratokat egyenrangúnak tekintenek. A 2Pt 3,15.16-ban a következőket olvassuk: "A mi Urunk hosszútűrését pedig üdvösségnek tartsátok, ahogyan szeretett testvérünk, Pál is megírta nekik – a neki adott bölcsesség szerint –, szinte minden levelében, amikor ezekről szól. Ezekben van néhány nehezen érthető dolog, amelyeket a tanulatlanok és az állhatatlanok kiforgatnak, mint más írásokat is a maguk vesztére." Mi az értelme ennek az igének? A "más írásokat" megnevezés alatt kétségtelenül az Ószövetséget kell értenünk; ezért Péter szerint Pál iratait össze lehet hasonlítani az Ószövetséggel, "más írásokkal". Ez egy nagyon fontos bibliai adat.[15] – Egy másik adalékot találunk az 1Tim 5,18-ban: "Mert azt mondja az Írás: "Nyomtató ökörnek ne kösd be a száját", és "Méltó a munkás a maga bérére"." Az első idézet az Ószövetségből származik (5Móz 25,4), a második pedig az Újszövetségből (Lk 10,7). Pál apostol valószínűleg ismerte Lukács evangéliumát, ugyanolyan módon idézi azt, mint az Ószövetséget, tehát egyenrangúnak tekinti a kettőt.
2. Az Újszövetségből látjuk, hogy nem volt éles különbség a "spontán" prófécia és az írások között. Lukács és János pl. kifejezetten fontosnak tartja, hogy minél pontosabban leírja az evangéliumot (Lk 1,1-4; Jn 20,31; 21,24.25). Pál apostol is egyenrangúnak tartja a szóbeli igehirdetést és a leveleit. Egymás mellé teszi őket, mivel mindkettőben Isten igéjéről van szó (ld. Gal 1,8 és 1Kor 14,37.38; 2Thessz 2,15; 3,14).
3. A zsinagógában mindig az Ószövetséget olvasták fel mint Isten igéjét. Ezt a hagyományt a keresztyén gyülekezet is átvette. Pál apostol pl. ragaszkodik hozzá, hogy leveleit felolvassák a

gyülekezetben (1Thessz 5,27; Kol 4,16). Az őskeresztyén gyülekezetekben természetes dolog volt, hogy az apostolok levelei helyet kaptak az Ószövetség mellett: már a Pünkösd napjától fogva "kitartóan részt vettek az apostoli tanításban" (ApCsel 2,42).

4. Bár nekünk "természetes", hogy az Ó- és az Újszövetség egyenrangúan állnak egymás mellett a Bibliában, azért az óegyházi időszak kezdetén még különbséget éreztek a kettő között, ráadásul: az Újszövetség mai formájában még nem létezett, voltak evangéliumok és levelek. A gyülekezetnek egy része valószínűleg analfabéta volt, ezért rá voltak utalva, ugyanúgy mint a zsinagógában, hogy az Írásokat felolvassák. Mivel az Ószövetség már régóta megvolt, ezért arra bizonyos kifejezések kíséretében hivatkoztak (pl. "az Írás mondja...", amikor viszont az evangéliumokra hivatkoztak, akkor más kifejezéseket használtak ("az Úr mondja..."). Ezek a megkülönböztetések azonban csupán kisebb-nagyobb következetességgel fordultak elő. A lényeg az, hogy ezekből a különbségekből nem lehet arra következtetni, hogy azért mert más módon hivatkoztak rájuk, az újszövetségi iratokat nem fogadták volna el Isten Igéjének.

5. A mi kérdésünk az, hogy "hogyan jött létre a kánon"? Tudomásul kell venni, hogy ez a kérdés az I. században még nem volt aktuális. Az apostoli iratok még megvoltak, s azokat használták. Ezért nem csoda, ha nem találunk "információt" a kánonról. Ez nem jelenti azt, hogy nem tudták, melyik iratokat fogadták el. Tudjuk viszont azt is, hogy bizonyos iratokat szívesen használtak, amelyek ma nincsenek az Újszövetségben (pl. Hermas Pásztora; Kelemen 1. és 2. levele). Érdekes hogy **Papias**, aki a II. század elején élt, már kommentárt írt Máté és Márk evangéliumához. Az evangéliumok tehát már elfogadott iratok voltak. Papias maga mondja, hogy nemcsak az evangéliumokat magyarázta, hanem szóbeli információkat is kért a szemtanúktól! Ez is mutatja, hogy ebben az időben még nem volt világos határ a kánon körül.

6. Az Újszövetséget nem mint "második Bibliát" látták az Ószövetség mellett. Az Ószövetség prófétai módon beszél Krisztusról, mondta Ignatius (†115), az Újszövetség ezt az üzenetet magyarázza és annak beteljesedését mutatja be. Ilyen értelemben eleitől fogva irányadó volt.

7. Harnack után sokan voltak és vannak, akik azt állítják, hogy **Marcion** hozta létre az első kánont, amelyre az egyház válaszképpen szintén létrehozott egy másik kánont. Ezt a tételt nem lehet bizonyítani. Sőt, amikor **Római Kelemen** az I. század végén a Korinthusi gyülekezetnek ír, akkor levelében nem tesz különbséget az ószövetségi és az újszövetségi Írások között. **Polycarpos** (†167/168 vagy 177) 115 körül a Filippibeliekhez írt levelében világos különbséget tesz a saját levele és Pál apostol levele között (hiszen: Pál is írt ennek a gyülekezetnek). Polycarpus tudja, hogy az ő irata más jellegű, mint az apostolé.

Irenaeus és **Tertullianus** egyházatyák, amikor Marcion ellen írnak, azt állítják, hogy amikor Marcion *támadta* a kánont, akkor azzal megsértette az egyházi *tulajdont*. A "fiatal" Marcion a "régi" dolgokat bántja – mondta Tertullianus. Így csak akkor lehetett beszélni, amikor az Újszövetség gyakorlatilag már elfogadott "gyűjtemény" volt.

8. Habár nem tudunk hivatalos döntésről, amelyet az első évszázadokban hoztak volna a kánonról, mégis a tényekből arra lehet következtetni, hogy a kánon már elég hamar megvolt, s Marcion 144-ben már a meglévő kánont támadta! Úgy néz ki, hogy az első keresztyéneknek a kánon-kérdés nem okozott nagy gondot: hitben elfogadták az evangéliumokat és az apostoli iratokat; felismerték, hogy kijelentőként a háttérben Isten állt, aki kijelentette magát a gyülekezetnek. Ezekben a kérdésekben is a Szentlélek vezette a gyülekezetet. Ugyanúgy, mint ahogy az Ószövetségben tudták az emberek, hogy kik Isten prófétái, úgy az újtestamentumi időszakban is felismerték azokat az iratokat, amelyeket Isten Szentlelke ihletett.

II.5. A KERESZTYÉNSÉG GYORS ELTERJEDÉSE

A keresztyénség nagyon hamar elterjedt a Római Birodalom területén. Ez nemcsak a keresztyénség ellenségeinek volt meglepetés, hanem a keresztyének maguk is csodát láttak benne, Isten áldásának tekintették és annak bizonyítékaként vették, hogy az Úr valóban él és munkálkodik (Mt 28,18k). Tertullianus pl. elmondja, hogy a Római Birodalomnak megvannak a határai, de a keresztyén hit még azokon is túllépett.

A keresztyénség terjedésének üteme (összefoglalás):

- kb. 44 - kb. 58 Pál apostol missziói útjai - Jeruzsálemtől és Antiochiától Rómáig hirdette az evangéliumot, amely különösen Kis-Ázsiában talált nagy visszhangra;
- 100 körül Egyiptomban (Alexandria) megalakult a keresztyén egyház;
- 150 körül Galliában és Észak-Afrikában; Örményországban szintén;
- 185 körül Germániában és Brittaniában;
- 200 körül Sziriában (Edessa); Perzsiában és Arábiában.

Különösen az első évszázadokban voltak Pál apostol szavai jellemzőek a keresztyénségre: "nem sokan vannak köztetek, akik emberi megítélés szerint bölcsek, hatalmasok vagy előkelők" (1Kor 1,26). Az egyszerű embereknek könnyebb volt a keresztyénséghez csatlakozni, mint a magasabb rangúaknak vagy pl. a katonáknak. Ennek okát egyrészt a császárkultuszban kereshetjük, amely mindenkinek kötelező volt, de az előkelők esetében jobban feltűnt, ha abban nem vettek részt. De egyébként is: aki keresztyén lett, az nem igen maradhatott magas poszton. Az egész Újszövetségből az látszik, hogy a keresztyén üzenettől minden etnikai vagy szociális megkülönböztetés távol áll (Kol 3,11). Feltűnő, hogy kezdetben sok nő lett keresztyénné. Majd lassan kezdett megjelenni a gyülekezetekben az értelmiségi és az előkelő réteg is.[16]

Nehéz kérdés az, hogy mivel magyarázható a keresztyénség gyors elterjedése. Elsősorban kétségtelenül maga Isten az, aki utakat nyitott evangéliumának (ApCsel 14,3). Ha pedig emberi szemmel nézzük a dolgokat, akkor a következőket mondhatjuk:

- Bizonyos értelemben kedvezőek voltak a *külső körülmények*: adott volt egy birodalom, amelyben szabadon lehetett utazni, egy nemzetközi nyelv, jó közlekedési lehetőségek és egy nemzetközi kultúra. Természetesen ez más vallások számára is előnyt jelentett!
- Vonzó volt a példamutató *keresztyén élet*: a *keresztyén etika* és *életstílus* ellentétben állt a kicsapongásokkal, amelyek nemcsak a hadseregben, a vezető réteg tagjai között és a császári udvarban, hanem a misztériumvallásokban is rendszeresek voltak.
- Egy kegyetlen társadalomban nagyon *feltűnt a keresztyén gyülekezet szociális érzékenysége*, a diakónia és a jótékonyság.
- *Nagy hatást keltett a vértanúság*, a "martyrium", hiszen a nyilvános kihallgatásokból gyakran *evangélizáció lett*![17]
- Az I. században Pál apostol után nemigen volt "főállású" misszionárius, hanem *minden keresztyén misszionárius lett.*

Többször próbálták a keresztyénség gyors győzelmét azzal magyarázni, hogy a régi vallásosság csak külsődleges vallás volt, amelyben az emberek nem találtak igazi feleleteket az élet kérdéseire. A keresztyénség viszont *választ* adott az akkor élő emberek *aktuális kérdéseire*:

- sokan kerestek megváltást és üdvösséget a misztériumvallásokban – erre a vágyra a keresztyénség új választ adott;
- az emberek féltek a haláltól, a hanyatlástól – a keresztyénség az örök élet evangéliumát hirdette.

Mindebben van némi igazság, azonban rá kell mutatnunk két dologra:

1. Ahogy már láttuk, emberileg szólva sok más megoldás is kínálkozott: a filozófiák és a misztériumvallások szintén az élet legmélyebb kérdéseivel foglalkoztak. A keresztyén evangélium nemigen "felelt meg" a hellenisztikus világképnek, hiszen az evangélium "nem ember szerint való" (Gal 1,11), a görögöknek "bolondság" (1Kor 1, 23). A hellenisztikus kor emberének éppen az emberi testtel gyűlt meg a baja: a lélek tiszta és istentől származó, de a test csak börtön. Ezért nem csoda, hogy amikor Pál apostol a test feltámadását hirdette Athénban, akkor hallgatói éppen ezen akadtak fenn: "Amikor a halottak feltámadásáról hallottak, egyesek gúnyolódtak, mások pedig azt mondták: "Majd meghallgatunk erről máskor is"." (ApCsel 17,32) A göröknek a halottak feltámadása egyáltalán nem kellett, pedig a keresztyén reménység éppen a halottak feltámadásában van: "Hiszen ha nincs halottak feltámadása, akkor Krisztus sem támadt fel. Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk, de hiábavaló a ti hitetek is" (1Kor 15,13-14).

2. Ha sok külsőség volt is a hagyományos vallásokban, azért ez nem jelenti azt, hogy az emberek azokhoz már nem ragaszkodtak, sőt gyakran az üres tradicionalizmus lett az evangélium legkeményebb ellenfele! Gondoljunk csak az ApCsel 19-re, ahol Pál apostol Efézusban az ötvösökkel került ellentétbe! De számtalan más iratból is tudjuk, hogy a vallásosság meglehetősen erőteljes volt. Az ApCsel-ben sokféle szentéllyel és oltárral találkozunk Athénban (ApCsel 17,16.22.23), amely az elterjedt *hagyományos* vallásosságra utal. Varázslásról is olvasunk, pl. Efézusban sok varázsló is volt (ApCsel 19,13kk.), ami csak úgy magyarázható, hogy igény is volt rá. Vallásos magatartással találkozunk akkor is, amikor Pál apostolt a hajótörés után egy mérges kígyó megharapta (ApCsel 28,1kk.).

II.6. A KERESZTYÉNEK ÜLDÖZÉSE A RÓMAI BIRODALOMBAN (64-311)

A keresztyénüldözés egyidős a keresztyén egyházzal. Amikor Luther 1539-ben az egyház ismertető jeleit felsorolja, az üldözést is említi. Már Krisztus is mondta: "Nem nagyobb a szolga az uránál. Ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak" (Jn 15,20).

Ha az egyház már nem okoz megütközést és látszólag összeforr a világgal, akkor az egyházzal baj van. Kezdetben nem a római állam, hanem a zsidóság támadta a keresztyéneket Jeruzsálemben (Jézus után Istvánt és Jakabot végeztették ki), de aztán Kis-Ázsiában és Makedóniában is gyakorivá vált (ApCsel 18-19; 21; 23) a keresztyének üldözése.

Amikor a kívülállók számára is világos lett a zsidók és keresztyének közötti különbség, pogány részről is megindult az üldözés, ami 64-től 311-ig tartott. A keresztyénüldözést több szempontból lehet megközelíteni. A következőkben áttekintjük azt a vallástörténeti hátteret, amelyben a keresztyénség élt; az "új vallásra" adott társadalmi reakciót; az egyház és az állam kapcsolatát, ill. a jogi helyzetet; és végül a keresztyénüldözés történetének vázlatát tárgyaljuk.

II.6.1. Az üldözések vallástörténeti háttere

A római-hellenisztikus társadalomra általában jellemző volt a vallási tolerancia: a különböző vallásokban egyfajta előnyt is láttak (ld. ApCsel 17,18kk). Ez régi hagyomány volt már a *római* társadalomban is. Az államvallásban való részvétel kötelező volt, de amellett szabad volt más isteneket is imádni. Ez a kettő általában nem ütközött egymással, csak akkor jelentett problémát, ha valami nagy szerencsétlenség történt: pl. Kr.e. 213-ban Róma feltűnően nagy veszteségeket szenvedett a háborúban. A nép úgy érezte, hogy valami miatt nem volt jó az istenekkel való kapcsolat, ezért mindenütt a saját istenüket kezdték el imádni, még Róma főterén is. A hivatalos római istenimádásnak már nem látták értelmet, sőt nyiltan tagadták is.

A római hatóságok úgy gondolták, hogy a szerencsétlenség abból fakadhatott, hogy baj volt a római istenekkel való kapcsolatukkal. Ennek kapcsán érdekes módon nemcsak a római vallás papsága háborodott fel, hanem az államvezetés is. A rendőrség fellépésével nemcsak kényszerítették a népet a hivatalos istenimádásra, hanem a római szenátus megtiltotta minden "idegen" vallás nyilvános tiszteletét, és megparancsolták, hogy mindenféle "idegen" vallásos iratot, imakönyvet, liturgiai kézikönyvet be kell szolgáltatni a hatóságoknak. Ilyen esemény többször volt a római történelemben. Ebből is látszik, hogy a hatóságoknak elvileg mindegy volt, milyen vallást gyakorolnak az emberek. A hatóság csak akkor lépett fel, amikor az államvallás elhanyagolásával maga az állam került veszélybe. Ilyen esetben az idegen vallásban államellenes összeesküvést láttak. Így léptek fel pl. Kr.e. 186-ban a Bacchus-rítusok ellen, amikor több ezer embert kivégeztek.

A tolerancia abból is látszott, hogy a római hatalom maga is többször "új istent" vezetett be az államvallásba, pl. Kr.e. 205-ben a Cybele-kultuszt. A lényeg az, hogy ez az "újdonság" állami ellenőrzés alatt zajlott, ugyanis ahol nincs ellenőrzés, ott mindig fennáll az összeesküvés veszélye. Minden vallásos intézmény állami ellenőrzés alá került. Ráadásul az államvallással kézben is tartották a népet, mert amikor a vallás és a politika összeolvad, könnyen be lehet bizonyítani, hogy pl. egy hadjáratot az istenek akarata szerint kell megindítani.

II.6.2. Keresztyének a hellenisztikus társadalomban – a római nép és értelmiség ellenállása

"Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené" (Mt 22,21). Ezekkel a szavakkal jellemezhető a keresztyének helyzete a római társadalomban. A mondat első része tetszett az államnak, a második része nem. A keresztyének egyrészt hű állampolgárok voltak a római birodalomban: "Emlékeztesd őket arra, hogy rendeljék alá magukat a hatóságoknak és a felsőbbségeknek; engedelmeskedjenek, és legyenek készek minden jó cselekedetre" (Tit 3,1).[18] Másrészt viszont eleitől fogva meg voltak a határai az engedelmességnek: "Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek" (ApCsel 5,29). Ez utóbbi a Római Birodalomban ismeretlen volt, hiszen az állam és az istenimádás között nem lehetett ellentét! Ezzel függött össze, hogy a római állam elvileg toleráns volt az új vallásokkal szemben is, de a keresztyéneket mégis üldözték. Nehéz pontosan megállapítani, hogy miért és hogyan történt a keresztyénüldözés. Ezzel kapcsolatban több dologra kell rámutatni:

1. Az üldözéseket általában nem a császárok indították, hanem a nagy birodalom egy-egy részén történtek, mikor itt, mikor ott, és hosszabb-rövidebb ideig tartottak. Általában a helyi vagy tartományi hatóságoktól függött, hogy kitörtek-e az üldözések vagy nem. Az egész birodalomra kiter-

jedő *általános üldözések*, amelyeket az állam ill. a császár indított, csak később, a III. században jellemzőek. Akkorra a keresztyénség már nagyon elterjedt. Mennél több keresztyén volt, annál keményebbek voltak az üldözések.

2. Nem egyszerű különbséget tenni "rossz" és "jó" császárok között: volt nagyon rossz császár, erkölcsileg és a kormányzásra nézve, mint pl. Commodus (180-192), aki azonban nem üldözte a keresztyéneket. De volt nagyon ügyesen kormányzó is, mint Diocletianus (284-305), aki nagyon keményen lépett fel ellenük. A "jó" császárok kormányzása alatt többen haltak vértanúhalált, mint a rossz császárok idején.

3. Általában nem a császárok, hanem az *értelmiség* vagy a *nép* kezdte az üldözéseket. Vajon mivel vádolták a keresztyéneket?

Az *értelmiség* először is lenézte a keresztyéneket, mert azok gyakran a társadalom alsó rétegeihez tartoztak. Továbbá: a keresztyének feladták régi kapcsolataikat és beléptek egy másik közösségbe, amelynek a régi államvallás, a hellenisztikus kultúra és azok híres képviselőinek életstílusa már semmit nem jelentett. Egy példa: a római-hellén társadalomban a céhek nagyon fontosak voltak. A közös összejövetelek pedig részben vallásos jellegűek is voltak. A keresztyének azokon nem vehettek részt. Ez gyakran azt is jelentette, hogy a kereskedelmi kapcsolataik is megszakadtak! (vö. 1Kor 10, 14-22 és Jel 13, 11-18.)

Ebből fakadt a vád, hogy a keresztyének "gyűlölik az emberiséget" (*odium generis humani*). Mindez sértette az értelmiséget: ezek a keresztyének minden tudományos képzettség és szakértelem nélkül azt gondolják, hogy valami okosat mondhatnak Istenről és a világ kormányzásáról. Olyan kérdésekbe szólnak bele, amelyről a leghíresebb filozófusok is csak óvatosan és bizonytalanul szólnak.

A *nép* durvábban támadta a keresztyénséget. A keresztyének kénytelenek voltak az istentiszteletüket titokban tartani, ami sok félreértés és képtelen híresztelés forrása lett. Tudtak valamit a keresztyén tanításról és liturgiáról, de pontosan nem ismerték. Ezért azt gondolták, hogy valamit titokban elrejtenek. Így egy torzkép alapján gyűlölték a keresztyéneket és emiatt üldözték őket. Elsősorban megismételték azokat a vádakat, amelyek már a zsidóság ellen is használatban voltak:

- a keresztyén vallás csak állítja, hogy "képnélküli", valójában a keresztyén Isten egy szamárfejű ember;[19]
- ha komolyan vették azt, hogy a keresztyénség képnélküli vallás, akkor istentelenséggel és babonássággal vádolták őket;
- már a zsidókat is vádolták azzal, hogy rituális gyermekgyilkosságot követnek el (a körülmetélés gyakorlatára gondolva?); ezt a vádat a keresztyénekkel szemben is alkalmazták és részletesen le is írták annak menetét.

Továbbá:

- a mozgalom vezetőjét mint államellenes bűnözőt Pontius Pilátus alatt kivégezték;
- megvádolták őket, hogy emberhúst esznek. Ezt a vádat az úrvacsora szereztetési igéjére alapozták: "Ez az én testem, ez az én vérem";
- erkölcstelenséggel is vádolták őket: a "szeretetvendégség" mögött csak orgiát és szexuális kicsapongásokat sejtettek; szerintük a keresztyén csók is erre mutat.

Így alakult ki az a légkör, amelyben minden szerencsétlenséget és balesetet a keresztyének számlájára írtak. Tertullianus így írt erről: "Ha a Tiberis kiönt a város faláig, ha a Nilus nem önt ki, ha az ég csatornai bezárulnak és nem esik eső, ha földrengés van, vagy ragály és éhhalál támad az emberekre, tüstént ordítják: az oroszlánok elébe a keresztyénekkel. Minket okolnak értük,

mondván: nem tisztelitek az isteneket s nem áldoztok a császárnak. Ezekért zúdítják ránk a vádat, hogy istentelenek és felségsértők vagyunk. De számunk azért mégis mindig növekszik, valahányszor letipornak; a keresztyének vére magvetés."

A nép téves információk alapján szörnyű torzképet kapott a keresztyénségről: ha tényleg gyermekgyilkosságról és vérfertőzésről van szó, akkor helyes dolog a keresztyéneket üldözni!

II.6.3. A keresztyének és az állam; institutum; coexercitio; császárkultusz; Plinius levele; Traianus rescriptuma

A keresztyénekre nézve az egész korszakban jellemző volt a *jogi bizonytalanság*, annak ellenére, hogy a római jog is híressé tette a birodalmat. A római bűntetőjogban nem volt olyan törvény, amely alapján a keresztyéneket üldözni lehetett volna; olyan rendeletek sem voltak, amelyek az államvallás elleni bűnökről szóltak volna. Nincs olyan általános császári rendelet vagy dekrétum sem, amely a keresztyénüldözéssel lett volna kapcsolatos.

Az állam a keresztyénségben először egy zsidó szektát látott. Amikor nyilvánvaló lett, hogy külön vallásról van szó, úgy tekintették, mint bármelyik más "idegen" vallást. Az ellenséges hang egyre erősebb lett – mondván, hogy a keresztyének felségsértők, államellenesek, új babonákat terjesztők (Suetonius) stb. Az I. században éppúgy, mint korábban, a hatóságok csak akkor léptek fel, amikor az új vallás az "állambiztonságot" veszélyeztette. Ez azt jelentette, hogy a keresztyén vallás mindig gyanús volt, mindig figyelték híveit a korabeli rendőrök. Majdnem törvényen kívüli helyzetben voltak.

Az I. században egy jogi újdonságot is bevezettek, az ún. *institutumot*: ha egy bűncselekményt be lehetett bizonyítani, az egyben bizonyítékot jelentett más bűncselekményekre is. Ha valaki keresztyén, akkor biztos gyermekgyilkos, paráználkodó, vérfertőző is.

Egy másik jogi lehetőség volt az üldözésre a *coexercitio*: a helytartónak joga volt arra, hogy a rendet, a nyugalmat rendőrségi fellépéssel és büntetéssekkel fenntartsa. Ezt a felhatalmazást a keresztyének ellen is használni lehetett: a népharagból többször pogrom lett. Ha a nép keresztyéneket támadott meg, az felkelésnek számított, és akkor már megvolt az indok az ellene való állami fellépésre, amely általában nem jelentett segítséget a keresztyéneknek.

Még egy harmadik jogi lehetőség is fennállt, amely jóváhagyta az üldözést: ha a *császárkultuszt visszautasították*, ezt mint felségsértést és hazaárulást értelmezték.

Mindebből látszik, hogy eleinte a hatóságok részéről nem volt tervszerű üldözés. Ez csak 249-től változik meg, s ettől kezdve tör ki többször is általános keresztyénüldözés. Előtte az üldözések mindig helyi jelenségek voltak. Ezért kevés információnk van arról, hogy ezek hogyan is zajlottak, de ez nem jelenti azt, hogy ezek elhanyagolhatók lennének. Valószínűleg nagyon sok "névtelen" keresztyén lett áldozata a helyi üldözéseknek is. Lényegében minden keresztyént fenyegetett az üldözés.

Tanulságos dokumentum az a levél, amelyet 110 körül az ifjabb **Plinius**, Bithynia helytartója írt **Traianus** császárnak (98-117), aki császári válaszban reflektált erre a levélre. Plinius tanácsot kért a "keresztyén kérdésben", mivel az ő területén már sok keresztyén volt, s nem tudta pontosan, hogy hogyan kellene fellépni. Levelében leírta, hogy mit csinált, ha keresztyéneket jelentettek fel: "Megkérdeztem, hogy keresztyének-e? Ha bevallották, hogy azok, halálbüntetéssel fenyegetve másodszor és harmadszor is megkérdeztem. Ha megmaradtak vallástételük mellett, halálra ítéltem őket. *Mert akármilyen legyen hitvallásuk, nem kételkedem, hogy makacsságuk büntetést érdemel.*"

A bánásmód valószínűleg általánosságban is ez volt: a tény maga, hogy valaki keresztyénnek vallja magát, már éppen elég okot adott a halálbüntetésre. Mivel a keresztyének nem vettek részt az államvallásban, ezért nem érdekes, hogy mi a tanításuk, milyen az életvitelük – az egész "makacsság és ragályos babona". Az is kiderül Plinius leveléből, hogy gyakran "névtelen feljelentések" is érkeztek, illetve arról is olvashatunk, hogy amikor kihallgatták az embereket, azok gyakran tagadták, hogy keresztyének lennének, vagy azt mondták, hogy már nem keresztyének.

Traianus császár válaszában (*rescriptum*) leírja, hogy névtelen feljelentés alapján senkit nem szabad üldözni: ez "méltatlan korunkhoz". Továbbá azt mondja, hogy csak személyek ellen szabad fellépni és nem csoportok ellen. Ha a perbefogott megbánást mutat, áldozatot mutat be az isteneknek és a császár képe előtt, akkor minden további eljárást meg kell szüntetni. Ez az útmutatás lényegében a II. század végéig maradt érvényben.

A levélváltásból világos, hogy nem az a kérdés, hogy a keresztyéneket üldözni kell-e, hanem csak az, hogy hogyan. Az is látszik, hogy a hatóságok a keresztyéneket először nem keresték, hanem a nép jelentette fel őket. A per lényege mindig az volt: keresztyén-e vagy nem (*nomen ipsum*). Ha valaki keresztyén, akkor istentelen, istentagadó, felségsértő, ezért veszélyezteti az államot. Bár sok más vád is volt (ld. fentebb) – a perben ez volt a lényeg. Feltűnő az is, hogy a Krisztus megtagadása és egy császárnak bemutatott áldozat után elejtették a vádat, ezért ez nagy kísértés volt a perbefogottaknak, mert a büntetések kegyetlenek voltak: keresztre feszítés, lefejezés, cirkuszi vadállatok elé dobás, kényszermunka bányákban (amely a gyakorlatban halált jelentett), lányok és nők esetében gyakran bordélyházba kényszerítés.

II.6.4. Az állami üldözések

Annak ellenére, hogy az első századokban a törvények szerint nem kellett a keresztyéneket felkutatni, mégis sok razzia és pogrom történt, amelyeket általában nem a hatóságok indítottak, de szemet hunytak felettük. Most röviden összefoglaljuk a "hivatalos" keresztyénüldözés történetét.

Nero (54-68): 64-ben egy kilenc napig tartó tűzvész Róma városának jelentős részét elpusztította. A nép Nero császárt gyanúsította a város felgyújtásával. Nero ezt a keresztyénekre fogta és kegyetlen bűntetéssel sújtotta azokat, *akiket a sokaság bűneik miatt gyűlölt és Christiánusoknak nevezett* (jegyezte fel Tacitus, római történész). Itt bűnbak keresésről van szó – a császár kihasználta a nép gyűlöletét, a császár részéről nem célzatos keresztyénüldözésről van szó, csak magát mentette; a római lakosság viszont kihasználta ezt a lehetőséget és élt a keresztyének feljelentésének lehetőségével.

Domitianus (81-96): nincs sok adat arról, hogy milyen mértékben voltak üldözések az ő kormányzása alatt, de tudjuk, hogy többek között a keresztyénekkel szimpatizáló unokaöccsét, Flavius Clemenset kivégeztette, feleségét pedig száműzte. Ezekben az időkben került János apostol is száműzetésbe.

Név szerint ismert vértanúk:

- 110: Ignatius, antiochiai püspök Rómában szenvedett vértanúságot.
- 156: Polycarpus püspököt Smyrnában végezték ki hitéért.
- kb. 177: Lyonban fogtak el keresztyéneket. Név szerint tudunk Blandina-ról, aki egy hívő rabszolganő volt. Először a (hitetlen) szolgákat hallgatták ki, akik félelmükben a legszörnyűbb dolgokat állították keresztyén urukról, melyek alapján mindenkit napokon át kínoztak, majd végül kivégeztek.

Septimus Severus (193-211) császár 202-ben bocsátotta ki dekrétumát, amely szerint súlyos büntetéssel fogja sújtani azokat, akik zsidó vagy keresztyén hitre térnek. A rendelet indoka az lehetett, hogy a keresztyének száma fokozatosan növekedett: a hadseregben és a császári udvarban sokan lettek keresztyénné.

Septimus Severus után kb. 50 évig viszonylagos nyugalom következett. Ez persze nem jelenti azt, hogy elvileg vagy jogilag változott volna a helyzetük!

248-ban Róma város ezeréves évfordulóját ünnepelték, fellángolt a hagyományos római vallás is, és ezzel párhuzamosan ellenszenv ébredt a keresztyénekkel szemben. A viszonylag békés időszakban a keresztyénség már majdnem állam lett az államban, amikor 248-249-ben a népharag következtében kitörnek az üldözések.

250-ben **Decius** császár (249-251) meghirdette *az első általános keresztyén-üldözést*: mindenkinek kötelező volt áldozatot bemutatni a császár tiszteletére. Ez Decius 251-ben bekövetkezett halála miatt aránylag rövid ideig tartott.

257-258-ban **Valerianus** császár (253-260) hirdette meg a *második általános üldözést*: minden egyházi tisztviselőt ki kell végezni; a laikusokat akkor fenyegette a halál, ha a felsőbb társadalmi rétegekhez tartoztak. Amikor 260-ban **Gallienus** (260-268) lett a császár, akinek felesége keresztyén volt, akkor véget értek az üldözések.

Ezeket az üldözéseket már az állam szervezte, de hamar véget értek. Ennek egyik magyarázata az, hogy a nép most már megismerte a keresztyéneket, ezért nem lehetett mindenféle váddal félrevezetni őket. A sok mártírhalál keresztyén bizonyságtétellé is vált. A közvélemény most a keresztyének javára változott.

303-313 között **Diocletianus** (284-305) és **Galerius** (305-311) uralkodása alatt lángolt fel a *harmadik általános keresztyénüldözés*. Ebben az időben veszélybe került a birodalom. Azok a népcsoportok, melyeknek a támogatására számítani lehetett (a hadseregben is), főleg a Mithras-kultusz hívei voltak, amely akkoriban a keresztyénség nagy ellenlábasa volt. Diocletianus politikai okok miatt üldözte a keresztyéneket. Az ókor legkeményebb üldözéseit nyugaton 303-305 között, keleten pedig **Licinius** (308-324) idejében élték át a keresztyének. A vallásszabadság elnyerésére keleten 324-ig kellett várni.[20] Ez volt az ókori pogányság utolsó nagy kísérlete a keresztyénség kiírtására, de még ekkor is a tartományoktól függött, hogy milyen mértékben tartották be az ediktumot.

311-ben írta alá **Galerius** a *Nikomediai türelmi rendeletet*, valószínűleg külső nyomásra (Nagy Constantin?). Erre az időre már kiderült, hogy a keresztyénséget nem lehet eltörölni, el kell tűrni a létét, azzal a feltétellel, hogy semmit sem tesznek a rend ellen, és hogy imádkoznak a császárért. Galerius rendelete éppúgy vádolja a keresztyéneket makacssággal és eltéréssel a régi római vallástól, mint amint azt a korábbi forrásokból láttuk.

313-ban jön létre a *Milánói türelmi rendelet*,[21] amely minden vallásnak teljes vallásszabadságot hirdetett, valamint azt, hogy a keresztyén egyház tulajdonait vissza kell adni. Constantinus magát az egyház szabadítójának tekintette és felelősséget érzett az egyház egységéért.

II.7. ERETNEKSÉGEK AZ ÓEGYHÁZBAN

Nemcsak kívülről érték komoly fenyegetések a fiatal egyházat, hanem belülről is fennállt a veszély, hogy az első szeretet és a gyülekezeti közösség eltűnése mellett (az "önkéntesen vállalkozó" gyülekezeti tag helyére a monarchikus püspökség lépett) elferdítik a keresztyén hitet és tanítást is.

Már az Újszövetségben is megtaláljuk a jeleit annak, hogy voltak, akik tévtanításokat hirdettek a gyülekezetekben: "Gyermekeim, itt az utolsó óra, és amint hallottátok, hogy antikrisztus jön, most meg is jelent; mégpedig sok antikrisztus jelent meg: ebből tudjuk, hogy itt az utolsó óra. Közülünk indultak el, de nem voltak közülünk valók..." (1Jn 2,18.19.).

Három fontos eretnek irányzatra ill. személyre kell itt rámutatnunk: a *gnózisra*, illetve **Marcionra** és **Montanusra**. Jóllehet ezek teljesen különböző irányzatok, mégis van egy közös vonásuk: a keresztyén egyházban állandóan hangsúlyozták a *kontinuitást* az Ó- és az Újszövetség között, mondván – a keresztyénség nem új vallás, hanem a régi, ószövetségi ígéretek beteljesedése. Úgy, ahogy Pál apostol is mondta, a pogány-keresztyének beoltattak a régi olajfába (Róma I, 16 k). Isten népe a gyökér, tehát a kontinuitás világos.

Az említett három szekta szerint a keresztyén hit *új* vallás. A gnózis állítja, hogy új és titokzatos kijelentésekkel rendelkezik, amelyek addig el voltak rejtve, sőt, amelyeket még a legtöbb keresztyén sem ismer. Marcion azt állítja, hogy az Ószövetségben a *kegyelmes* Isten még teljesen ismeretlen, ott csak az igazságos Bíróról van szó. Montánus is új kijelentésekre hivatkozott, amelyek még a keresztyén egyházból is hiányoznak.

Az eretnekekről nem maradt fenn sok anyag, hiszen az akkori szokás szerint igyekeztek a szektás írásokat megsemmisíteni. Leginkább az egyházatyák védekező-cáfoló írásaiból ismerjük tanaikat, amikor leírják, hogy azok mit is tanítottak.

Már annak idején is különbséget tettek eretnekek és szektások között, bár a gyakorlatban e kettő gyakran egybe esett. *Eretnekek* azok, akik az egészséges, bibliai tanítástól eltérő nézőpontot képviselnek. A *szektások* azok, akik különváltak az egyháztól, talán nem is valamilyen tévtanítás miatt, hanem azért, mert egy gondolatot a keresztyén tanításból úgy állítottak a középpontba, hogy a többi tanítás már nem is érdekelte őket. E tantétel alapján aztán mindent és mindenkit megítéltek. Az előbbiek közé tartozik Marcion, aki eretnek lett, az utóbbiakra pedig példa lehet a montanisták szektája. A gyakorlatban hamar megmutatkoznak a különbségek, mivel amikor egy bizonyos tanításnak központi jelentőséget tulajdonítanak és más tanításokról megfeledkeznek, akkor hamar eretnekké válik a tanításuk egésze.

II.7.1. A gnózis eredete; a keresztyén gnózis; dualizmus; az "ismeret" fontossága

A gnózis összetett gondolkozási formája még a keresztyénség előtt, a görög hellenizmusban keletkezett. A *gnózis* szó azt jelenti hogy "ismeret", "tudás". Nem filozófiai tudás, nem "törvényismeret", hanem ismeret az istenségről, a megváltásról. Ezt az ismeretet külön kijelentés révén lehetett megkapni. A gnosztikus **Theodotus** így fogalmazza meg a gnózis kérdéseit: "Milyenek voltunk, milyenek leszünk; hol voltunk és hová kerülünk, hová megyünk és miből váltattunk meg; mi a születés és mi az újjaszületés?"

A gnózis szerint a világot csak akkor lehet megérteni, amikor tudjuk, hogy *hogyan jött létre*. Az ezzel kapcsolatos válaszok között sok változatot találunk. A lényeg viszont az, hogy az isteni, fényes világból egy rész leesett; ez a rész szövetkezett az anyaggal. A világ ezért nem pozitív isteni teremtés, hanem "baleset", amelynek következtében a világon ellenséges hatalmak uralkodnak. A kozmosz elesett állapotban van, nem látszik meg rajta, hogy Istentől származik. A földi törvények nem Isten rendjét tükrözik, hanem gonosz fogság jelei.

A fellelhető ószövetségi vonások ellenére, alapos különbség van a keresztyén hit és a gnózis között. A gnózis állítja: Isten az embert nem tökéletesnek teremtette; az ember nem a saját bűne

miatt került nyomorult állapotába, hanem egy sorsszerű elesettségről van szó, az ember tragikus módon került ki az istenség állapotából. A gnózis is tud az ember teremtéséről, de az ember nem egy tökéletes világba került. A világ börtön, amelyben az ember még azt is elfelejtette, hogy honnan származott, s úgy jár a földön, mint egy alvajáró vagy egy részeg. Amikor az ember rájön, hogy a világ vele szemben ellenséges, akkor már megtette az első lépést a megváltás felé. A döntő kérdés az ember életében az, meg tudja-e menteni az isteni szikrát, illetve sikerül-e a világ erőinek ezt a szikrát eloltani?

Szabadulás csak *ismeret* által lehet. Ezt az ismeretet közvetlenül Istentől kapja az ember, ezt Isten maga jelenti ki az ember lelkében. Az ember egy misztikus ekszt ázisban rájön, hogy be van börtönözve az anyag világába. Ez alapján az ismeret alapján lehet megkezdeni a visszautat az isteni világba. A gnózis itt "újjászületésről" beszél, ami nem azt jelenti, hogy az ember már itt a földön új tulajdonságokat kap, hanem az újjászületés nem más, mint az eredeti állapot helyreállítása. Ezért kell felébrednie az embernek az álomból. Mivel az isteni és az emberi lélek ugyanabból a forrásból származik, ezért közöttük közvetlen kapcsolat lehet. A gnózis mutatja meg az embernek, hogy ő nem a világé, ezért a világtól el kell szakadnia. Ennek végletes eszközéül hol az aszkézist (a teljes önmegtartóztatást) választották, hol pedig a *libertinizmust* (a szabadosságot), mivel úgy gondolták, hogy a világ úgysem képes arra, hogy az isteni szikrát kioltsa bennük.

A mennyei hívás viszont nemcsak közvetlen módon érheti el az embert, hanem közvetett úton is, hogyha Isten egy közvetítőt küld. A *keresztyén gnózisban* Krisztust vélték ilyen közvetítőnek, aki a megváltó üzenetet közölte. Emberi alakot öltött, hogy a világi hatalmak ne ismerjék fel benne a megváltót. Ezért Krisztus nem volt valóságos ember, nem vállalta az emberi szenvedést és nem halt meg.

A hellenizmusra jellemző volt a szinkretizmus, hiszen mindenféle nemzeti vallást megtalálunk benne. Köztük a perzsa eredetű *dualizmust* is, amely szembeállítja a fényt és sötétséget, Istent és a sátánt, a lelki világot és a teremtett világot. Ezt a dualizmust a gnózisban is megtaláljuk: az ember tulajdonképpen jó, de ebből az állapotból kiesett a földi életbe kerülésével. Ahhoz, hogy visszakerüljön a jó állapotba, meg kell szabadulnia a világtól. A hellén szellemet mindig foglalkoztatták a különleges keleti vallások. A titokzatos mítoszokban isteni kijelentéseket kerestek. Mindezek a gnózisban úgy összefonódtak, hogy egy külön "vallásos nyelv" is kialakult, sajátságos kifejezésekkel.

A gnózis sok változatban előfordult, s amellett a görög filozófiával is voltak kapcsolatai (Platón). Egy nagyon befolyásos vallás alakult ki, amely sok helyen gyökeret vert, s újabb és újabb elemekkel keveredett. A keresztyén hit szempontjából a *pogány-keresztyén gnózis* a legfontosabb. Többek szerint **Simon Mágus** személyében (ApCsel 8) találkozunk az első gnosztikussal. Samáriában élt, amikor ott Fülöp az Igét hirdette. Róla mondták azt: "ő az Isten Hatalmasnak nevezett ereje" (ApCsel 8,10).

A történetben lényegében a gnózis és a keresztyén hit összeütközéséről olvasunk. Mert a magyarázók azt állítják, hogy emögött a kifejezés mögött, hogy "ő az Isten ereje", az rejlik, hogy ő a maga várázslásait isteni kijelentések alapján végezte. Már a keresztyén egyházatyáknál is olvasunk a "simonféle gnózisról", amely ellen harcoltak (Justinus, Irenaeus, Tertullianus). Lehet, hogy Simon tanítványai Rómában is tanítottak. Ha ezt nem is lehet bebizonyítani, azért ez mégis jel arra, hogy a gnózis már a keresztyénség keletkezése előtt megvolt.

A gnózis célja az, hogy választ adjon a vallásos ember legmélyebb kérdéseire: hogyan jött létre a világ, hogyan keletkezett a bűn a világban, hogyan lehet a megváltást elérni. A pogánykeresztyén gnózisban keveredni látjuk a keresztyén hitet és a gnózis spekulatív gondolatait, és válaszai nem a

bibliai kijelentés alapján születtek meg a fenti kérdésekre, hanem vagy külön kijelentésekre hivatkoztak, vagy pedig az evangéliumot magyarázták félre. Mindez zavart okozott a gyülekezetekben, hiszen annak idején még voltak kijelentések és próféciák a keresztyén gyülekezetben. Ezért folyamatosan kellett figyelni, hogy ezek mennyiben egyeztek meg az apostoli tanítással. A gnózis mindenféle ún. "evangéliommal", "apostolok cselekedeteivel" stb. jelentkezett.

Habár a pogánykeresztyén gnózis kifejezetten "keresztyén" tanítást akart hirdetni, ebben a tanításban tipikus görög elemek is voltak, amelyek a bibliai evangéliummal éles ellentétben állnak:

- Az emberi élet megítélésében az *ismeret* a döntő: a hit és az erkölcsi életvitel nem számítanak; lényegében önmegváltásról van szó: ismereti úton maga tud az ember megszabadulni e világtól;
- A teremtés teljes alábecsülése: a világ az "anyag világa", amely magában véve rossz.

Az evangélium szerint az egész világ Isten teremtménye. A világnak és az embernek Istennel való ellentéte nem az anyag és a szellem ellentétéből származik, hanem az ember Isten elleni lázádásából, a bűnből. Az evangélium szerint a megváltás nem a testiség és az anyag uralmából való menekülés, hanem Krisztus áldozatos győzelme a bűn és a sátán felett, amely miatt Isten kegyelmes azok iránt, akik ezt hittel elfogadják.

- A bibliai Istenképet, a Szentháromságról szóló tanítást megrontották; a gnózisban az istenség a görög "mozdulatlan" mozdító; éles különbséget tesznek az Ószövetség szigorú "demiurgos"-a és az újszövetségi kegyelmes Isten között. A keresztyén egyház mindig kiállt az Ó- és Újszövetség egységéért.
- Bibliaellenes módon beszélnek Jézusról is: Jézus nem egy Isten és ember között álló "középlény", hanem maga Isten Fia, aki emberré lett. Jézus valóságos Isten és valóságos ember. Az utóbbi is fontos, mert jelzi, hogy a teremtés nem másodrangú, vagy istenellenes, hanem a bűn által megrontott jó teremtés. Azt a felfogást, hogy Jézus csak egy bizonyos mértékig rejtette magát az emberi természetbe (*doketizmus*), már a János evangéliuma elvetette ("az Ige testté lett"). A másik téves felfogás az volt, logy Isten az ember Jézust csak *örökbe fogadta* (adoptálás), ő nem volt Isten, hanem a keresztelés alkalmával Isten örökbe fogadta Jézust (*adoptionizmus*).
- Az ember Isten teremtménye, de ez még nem jelenti azt, hogy az ember lelke az istenségnek egy része lenne: a teremtés jó volt, de nem szabad azt isteníteni: "Övé egyedül a halhatatlanság, aki megközelíthetetlen világosságban lakik, akit az emberek közül senki sem látott, és nem is láthat: övé a tisztelet és az örökkévaló hatalom" (1Tim 6,16).[22]

II.7.2. Marcion (144 körül)

Marcion a Fekete-tenger melletti Sinope városából származott. Miután ellentétbe került az ottani gyülekezettel, a sinopei püspöki tisztet betöltő édesapja exkommunikálta. Marcion Rómába ment, ahol fontos szerepet töltött be a gyülekezeti életben. 144-ben tanításai miatt kizárták az egyházból. A jelentős adományt, amelyet korábban az egyháznak adott, visszaadták neki. Marcion aztán egy új egyházat hozott létre, amely gyorsan elterjedt és hosszú éveken át meg is maradt. Még Nagy Constantin IV. században született eretnekekkel kapcsolatos törvényeiben is esik szó Marcion követőiről.

Marcion szerint az egyház reformációra szorult: a keresztyén tanítást megtisztítandónak vélte mindenféle zsidó befolyástól. Az Ószövetséget visszautasította, mert szerinte az ószövetségi Isten csak "igazságos", míg a kegyelmes Isten kizárólag az Újszövetségben található. Az ószövetségi Teremtő Marcion szerint csak egy aeon (ld. a gnózis tanait!), egy *demiurgos*, aki a valódi Istent

nem is ismeri. Jézus Krisztus Atyja más, mint az Ószövetség Istene. Az újszövetségi Isten a *láthatatlan* világ teremtője. Ő csak Krisztusban jelentette ki magát.

Marcion nagy ellenfele **Tertullianus** (160-220) volt. Szerinte Marcion tanításaiban az a lényeg, hogy a *törvényt és az evangéliumot élesen szétválasztotta.* Marcion a Mt 5,17-et fonák módon értelmezte: Jézus szerinte azért jött, hogy a törvényt és a prófétákat érvénytelenné tegye. Csak az *ellentéteket* látta meg az Ó- és Újszövetség között, kontinuitásról nem lehetett szó. Így is nevezte a könyvét: *Antitheseis* - Ellentétek. A négy evangélium közül csak Lukács evangéliumát fogadta el, de abból is kihagyta az 1. és 2. fejezetet, amelyben Krisztus származásáról esik szó! Pál apostoltól tíz levelet fogadott el[23], de azokat is "megtisztította", a többi apostol rossz befolyásától. Marcion a Pál és a Péter közötti vita miatt (Gal 2,11kk.) állította, hogy alapvető ellentét volt Pál üzenete és a többi apostol üzenete között, ők egy "másik evangéliumot" hirdettek (Gal 1,8).

Marcion elég sajátságosan magyarázta a megváltást is. Az ember megváltása szerinte egy olyan különleges és lelki dolog volt, hogy a testi dolgok teljesen jelentéktelenek lettek. Természetesen a test feltámadását is elképzelhetetlennek tartotta. A testi élet (köztük pl. a szexualitás és a gyermekszülés) számára elvetendő volt, mert minden testi dolog tisztátalan.

Ennek hátterében az a kérdés húzódik meg, hogy miből származik a rossz, a bűn, a halandóság ebben a világban? Marcion a Lk 6,43-ra hivatkozik, ahol Jézus azt mondja: "Nem jó fa az, amely rossz gyümölcsöt terem, és viszont nem rossz fa az, amely jó gyümölcsöt terem. Mert minden fát a gyümölcséről lehet megismerni".

Ha Isten jó, mindentudó és mindenható, hogyan engedhette az embert bűnbe esni? A keresztyénség ezért új vallás, amely új Istent hirdet. A rossz Istent már ismerjük a természetből, a krokodilból, a szexualitásból. Krisztus viszont a jó Istennek első megnyilvánulása itt a földön. Neki a föld idegen volt, ugyanúgy mint Mózes törvénye. Jézus nem a zsidó Messiás, akit a teremtő Isten csak azért ígért meg Izráelnek, hogy a politikai hatalmát visszaadja. Krisztus *minden* népért jött.

Marcion valószínűleg zsidó exegetikai hatás alatt állt. Az Ószövetség, mint Izráel története, szerinte is megbízható volt, de azt már nem helyeselte, hogy abban az újtestamentumi Krisztusról szóló próféciákat lássanak.

Krisztushoz a test és a születés nem illik. A teste csak látszattest volt, mert a testi dolgok a rossz, a teremtő Istentől származnak. Krisztus üzenete isteni kijelentés volt, a tiszta evangélium. Isten nem tűrte tovább, hogy a demiurgos olyan rosszul bánik az emberekkel, ezért küldte el Krisztust. A demiurgos tevékenységei miatt Krisztusnak kereszthalált kellett szenvednie, amely által az embereket a demiurgos kezéből kiragadta. Krisztus igaz volta által megvásárolta az embereket az igazságtalan Istentől. Aki Krisztushoz fordul, az a szeretet birodalmába fog jutni. Ez viszont csak az ember *lelkére* vonatkozik, mert az egész anyagi világot, a demiurgossal együtt tűz fogja megemészteni. Mindennek egyenes következménye volt Marcion *etikája*: a szigorú aszkézis, a teljes önmegtartóztatás.

Marcion szerint áthidalhatatlan diszkontinuitás van a teremtés és a megváltás, a törvény és az evangélium, a Teremtő és az Atya, az ember és Krisztus, az Ó- és az Újszövetség, az ősegyház és Pál apostol között. Marcion fellépése gondolkodásra ösztönözte a keresztyén teológiát: az egy Isten Jézus Krisztus személyében jelentette ki magát. Marcion ellenfele Tertullianus foglalkozott bővebben a Szentháromságról szóló tanítással. Ő volt az, aki először állította egymás mellé a Biblia alapján és védelmezte Isten *egységét* és *háromságát.* Tertullianus vallotta, hogy a Teremtő Isten nem más, mint a Jézus Krisztus Atyja: "Isten ugyanis, aki ezt mondta: "Sötétségből világosság

ragyogjon fel", ő gyújtott világosságot szívünkben, hogy felragyogjon előttünk Isten dicsőségének ismerete Krisztus arcán" (2Kor 4,6).

II.7.3. Montanus munkálkodása (135-175 között)

Kezdettől fogva voltak az egyházban, akik Jézus visszajövetelét rövid időn belül várták. Ez már az első gyülekezetekben is feszültséget okozott: "Ami pedig a mi Urunk Jézus Krisztus eljövetelét és a hozzá való gyülekezésünket illeti, arra kérünk titeket, testvéreim, hogy ne veszítsétek el egyhamar józanságotokat, és ne rémítsen meg benneteket sem valamely lélektől származó kijelentés, sem a mi nevünkben elhangzó megnyilatkozás, sem valamiféle nekünk tulajdonított levél, mintha az Úr napja már közvetlenül itt volna" (2Thessz 2,1kk.).

Úgy látszik, voltak olyanok, akik mindent feladtak, a világi dolgokkal sem foglalkoztak, mert Jézust várták vissza. Ezzel szemben Pál apostol és Péter apostol állítja: "Az időpontokról és alkalmakról pedig nem szükséges írnom nektek, testvéreim, mert ti magatok is jól tudjátok, hogy az Úr napja úgy jön el, mint éjjel a tolvaj..." (1Thessz 5,1-2). "Az az egy azonban ne legyen rejtve előttetek, szeretteim, hogy az Úr előtt egy nap annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő mint egy nap. Nem késlekedik az Úr az ígérettel, amint egyesek gondolják, hanem türelmes hozzátok, mert nem azt akarja, hogy némelyek elvesszenek, hanem azt, hogy mindenki megtérjen" (2Pt 3,8kk.).

Jézus maga is mondta a mennybemenetele előtt: "Nem a ti dolgotok, hogy olyan időkről és alkalmakról tudjatok, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett" (ApCsel 1,7).

Az egyházban lassan kialakult a meggyőződés, hogy Jézus visszajövetele nem olyan hamar lesz, mint ahogyan azt ők gondolták. Ezzel együttjárt az is, hogy az egyház szervezetileg is egy hosszabb földi tartózkodásra rendezkedett be. Az első lelkesedés több helyen megszűnt, ráadásul elkezdődtek az üldözések is.

Ebben a helyzetben lépett fel Montanus. Presbiter volt a kis-ázsiai Phrygiában. Munkáját 135 és 175 között végezte. Nagyon kevés adat maradt fenn róla. Tanításainak célja egyértelműen az volt, hogy az egész egyház figyelmét a Krisztus visszajövetelére irányítsa. Ezt a visszajövetelt rövid időn belül várta. A várakozást a keresztyénüldözések még inkább fokozták. Két prófétanő állt mellé: **Prisca** és **Maximilla**. Maximilla magáról azt mondta, hogy ő az utolsó próféta. Montanus és az övéi szerint a mennyei Jeruzsálem a mennyekből fog leszállni és Krisztus ezeréves birodalma *Pepuzában* kezdődik. Montanus magáról állította, hogy ő a Szentlélek küldötte, hogy ő a Parakletos, a "másik Pártfogó", amelyet Jézus megígért. Nyelveken is szólt és saját szavát az utolsó és végleges kijelentésnek, a végleges "kánonnak" tekintette.

Ahogy az az ilyen csoportoknál szokott lenni, nagyon kemény követelményeket támasztottak. A Jézus rövid időn belüli visszajövetelének hirdetése mellett fontosnak tartották az *ember szerepét* is. Úgy, ahogy a reformáció idején a parasztháborúk Isten országát szerették volna közelebb hozni, vagy ahogyan manapság sok szekta (Jehova tanúi, Mormonok) véli, hogy Isten országának megjenelenése az ő munkájuktól függ (ezért olyan erőszakosak!), úgy Montanus az aszkézist és a törvényeskedést hirdette: kötelező volt a böjtölés; nem volt szabad elmenekülni a vértanúságtól, sőt inkább keresni kellett a mártíromságot. Ha az ember a keresztelése után halálos bűnt követett el, akkor azért csak mártírsággal lehetett fizetni Istennek. A földi javakat értéktelennek ítélte, amellyel azért a mozgalom vezetőit lehetett támogatni. A házasságot nem tiltották, de nem is tanácsolták. A böjtölés és a szexuális önmegtartóztatás szerintük különösen is fogékonnyá teszik az embert a

prófétai látomásokra. Bár Montanus és követői nem elsősorban az egyházi intézmény ellen fordultak, hamarosan maguk is "egyházat" formáltak, prófétákkal, pátriarchákkal, püspökökkel.

Az előbb felidézett szélsőséges kívánalmaik mellett nem volt különleges tévtanításuk. Mivel sok jellel járt a mozgalom, az egyház hivatalosan nemigen mert ellenük szólni. Ráadásul valóban sok területen hanyatlás következett be az egyházban, amelyekkel szemben a montanizmus szigorú fellépése kiútnak tűnt. Még **Tertullianus** egyházatya is híve lett a mozgalomnak. Ők nem új *tanítással* jöttek, hanem új *próféciával*. Az egyház tanítása megvan, de mellé kell még a prófécia, ugyanis az egyháznak sok mindenben igaza van, de még nem rendelkezik a *teljes* valósággal. El kell érni egy még magasabb színvonalat. Az átlag hívők ezért csak másodrangú keresztyének, s nem tartoznak az elithez. Az "általános" igehirdetés mellett, a nagy tömeg mellett van ez a kicsi csoport, ahol meg lehet találni az igaz hitet, ahol adatnak próféciák, jelek, látszik az áldozatkészség stb. Ez mind vonzó volt a nyomorult embereknek: a földi körülmények siralmasak ugyan, de lelki téren lehet egy különb társasághoz tartozni. Ennek a társaságnak már nem csak ígéretei vannak Krisztus visszajövetelével kapcsolatosan, hanem ők pontosan tudják, hogy mikor és hol történik ez meg. Szerintük Isten óráján lehet látni, mennyi az idő. Így az ígéretből – jövendölés lett.[24]

Mindez egyrészt *eszköz* volt: az aszkézis és a Krisztus visszajövetelére tett hangsúly *ösztökélés* akart lenni. Másrészt volt a tanításuknak egy sajátságos *tartalma* is: ez az igazi evangélium, amelyben a történelmi Krisztus megváltó munkájáról már nem esett szó, a közzéppontban az új prófécia és az ember teljesítményei álltak. Ez egy olyan vonás, amely sok szektának sajátja: sokat beszélnek a Szentlélekről, ami magában véve nagyon jó, hiszen Pál apostol is utal arra, hogy nem a törvény szerint, hanem a Lélek szerint kell járnunk (Róm 8.). Viszont azért, mert a Szentlelket nem látják szoros kapcsolatban Krisztussal, mert náluk nem a *Krisztus* Lelkéről van szó, ezért végül mégis a törvényeskedés következik, eltűnik Isten gyermekeinek a szabadsága, amelyet Krisztus hozott, és új törvény jön létre. Aki beéri Krisztussal és a Hegyi Beszéddel, az szerintük nem "lelki" ember, mert az csak *általános* dolog. Szükséges a *speciális* kijelentés is a Lélek által és a szigorú aszkézis. Ez azonban nem új prófécia, hanem "álprófécia": Isten Lelkét magukhoz akarják kötni, mintha ők tudnák, hogy mikor és hol fog megjelenni az Isten országa! Az Újszövetség világosan mondja: "De *új* eget és *új* földet várunk az ő ígéretei szerint, amelyben igazság lakik" (2Pt 3,13).

II.8. AZ APOSTOLI ATYÁK (95-140) – TANÍTÁSUK JELLEMZÉSE; DIDACHE; POLYCARPUS

Az ún. *apostoli atyák* kb. 95-140 között munkálkodtak az egyházban. Elnevezésük onnan ered, hogy róluk azt tartják: ők még ismerték az apostolokat. Tanításukat több fennmaradt iratuk tartalmazza. Ezek a következők: Római Kelemen két levele, Ignatius levelei, Barnabas levele, Hermas Pastora, Diognetus levele, Polycarpus martyriuma és a Didache.

Ezekre az írásokra három dolog jellemző:

1. Öntudatosan képviselik azt, hogy a *keresztyén egyház az igazi egyház*, az igazi Izráel. Az ígéretek, amelyeket Isten az ő ószövetségi népének adott, azok az egyházra is vonatkoznak. Ezért az Ószövetség az újtestamentumi gyülekezet számára ugyanolyan fontos, mint a zsidóknak, sőt az Ószövetséget a Új nélkül nem is igazán lehet megérteni.

2. A keresztyénség *új erkölcsiséget* képvisel. Ennek kapcsán a (görög) moralizmus is helyet kapott az egyházban: mindenkinek kötelessége jót tenni, amelyért jutalmat várhat, ha pedig nem él illő módon, akkor büntetést kap. A keresztyén hitet már ekkor fenyegeti az a téves elképzelés, hogy csupán az a lényeg: tudjuk, mi a jó, mert ha azt megtesszük, akkor ez döntő az Istennel való kapcsolatban.

3. Jellemzi az egyházi atyák leveleit az *élet* fogalom: a törvény szerinti életnek jutalma az örök élet. Az úrvacsora adja az új élet erejét. Ignatius szerint az úrvacsora *pharmakon athanasias*: gyógyszer a halhatatlanságra.

Feltűnő az is, hogy az etikának olyan nagy szerepe van ezekben az írásokban. Ennek az a magyarázata, hogy ezek olyan pásztorlevelek, amelyekben a keresztyéneket felszólítják a keresztyén életvitelre, jelezve, hogy a tanítás és az élet összefügg. Egy másik tény, amelyre rá kell mutatni, az, hogy az első keresztyén gyülekezetekben kevés volt az "értelmiségi", ezért elsősorban nem nehéz dogmatikai írásokra volt szükség.

Fontos még arra is emlékeztetnünk, hogy a keresztyén egyház emberileg szólva a zsidó közösségből indult ki. Nemcsak az Úr Jézus maga, hanem az apostolok is zsidók voltak. Az evangélium hirdetése a hellenisztikus világban mindig a zsidókon keresztül történt: "elsőként a zsidónak, de a görögnek is". Ahogy az Apostolok Cselekedeteiben látjuk, az apostolok először a szórványban élő zsidó közösségeket keresték fel. Az eredmény az lett, hogy egyes helyeken ú.n. zsidókeresztyén gyülekezetek keletkeztek, más helyeken pedig a zsidók elvetették az evangéliumot, és ott pogánykeresztyén gyülekezetek jöttek létre. Ezért nem csoda az, hogy a mindennapi kegyesség területén a zsidó-keresztyén gyülekezetek megmaradtak a zsidó hagyományok mellett. Péter és Pál is jártak még a jeruzsálemi templomba (ApCsel 21,26-27). Nem azért, mintha szerintük továbbra is szükség lenne az ószövetségi áldozati istentiszteletre, hanem azért, mert a zsidókeresztyéneknek nem volt könnyű mindezt egyszerre félre tenni. Pál apostol maga Timóteust is körülmetélte (ApCsel 16,3) a zsidók miatt.

Mindebből kitűnik, hogy a keresztyén gyülekezet a maga identitását fokozatosan találta meg a Krisztus által megszerzett kegyelem alapján (Ld. ApCsel 15,19kk.). Az akkori világban ki kellett alakítani egy keresztyén életstílust, amely egy sor gyakorlati kérdes megoldását igényelte. Az apostoli atyák ebben akartak segíteni.

Az apostoli atyáknál is találunk olyanokat, akik zsidókeresztyének, pl. a Didaché ismeretlen szerzője, a Barnabás levél írója, és olyanokat is, akik pogányból lett keresztyének, mint Római Kelemen, Ignatius és Polycarpus.

Az apostoli atyák írásai közül többet nagyon tiszteltek az óegyházban, annyira, hogy szinte a kanonizálás határán álltak. Az egyház azonban különbséget látott az apostoli atyák írásai és az újszövetségi iratok között. Ezek végül nem kerültek be az újszövetségi kánonba. Két fontos írásról azonban itt is meg kell röviden emlékeznünk, ezek a *Didaché* és *Polycarpus martyriuma*.

A *Didaché*, "az apostolok tanítása", azt akarja megmutatni, hogyan teljesítették az apostolok Krisztus missziói parancsát. Ismeretlen szerző 100-125 között írta a Didachét a mai Szíriában, Antióchia környékén. Jézusról úgy beszél mint "az Úrnak szolgá"-járól, akire az Ószövetség is utalt! Főként az Ószövetséget idézi, de biztos, hogy ismerte a Máté evangéliumát is. Pál apostolra nem hivatkozik. A Didaché-ban *két útról* van szó: az egyik út az örök életre vezet, s aki azon jár, annak be kell tartania a törvényt; a másik út a halálra vezet, amelynek jellemzője az engedetlenség. Ez a példázat más iratokban is előfordul (pl. a Barnabás levelében), és nagyon valószínű, hogy közös zsidó forrásból származik. Aki ismeri a két utat, az részesülhet a keresztség sákramen-

tumában és befogadható az úrvacsorai közösségbe. A könyv második része a keresztségről és a böjtről szól. A szerző hetente két böjtnapot ír elő. Az úrvacsorát minden "Úr napján" kell ünnepelni, amelyben haragosok nem vehetnek részt. Nagy hangsúly esik Krisztus visszajövetelére, amelyre készülni kell, hiszen amikor az Úr visszajön, akkor tökéletesnek kell lennünk. A Tízparancsolat mellett Krisztus szavai a mértékadóak a gyülekezetben, különösen is a Hegyibeszéd. Az imádsághoz és az úrvacsorához a keresztyén életvitel illik, az örök élet fényében.

Polycarpus smyrnai püspök volt. Irenaeus szerint János apostolt jól ismerte. Polycarpus több levelet írt, amelyek közül csak a Filippibeli gyülekezethez írt levél maradt fenn. 156-ban vagy 157-ben szenvedett mártírhalált. A gyülekezeti tagok később leírták az eseményeket – az irat nagyon ismertté vált. E hagyomány szerint a császári helytartó azt kívánta tőle, hogy tagadja meg és káromolja Krisztust. Erre Polycarpus a következőket válaszolta: "86 éven át szolgáltam az én Uramat, mindig kegyelmes volt hozzám, hogyan tagadhatnám meg?"

A vértanúságról azt olvassuk az Újszövetségben, hogy az hozzátartozik a keresztyén élethez. A tanúk minden szenvedés ellenére győzelmet fognak aratni a hit és kitartás által. Harcuk elsősorban nem emberek ellen van, hanem a sátán ellen (ld. Jelenések könyve). A vértanú nemcsak Krisztus szenvedésében és halálában részesül, hanem az ő feltámadásában is. Tisztában voltak azzal is, hogy Krisztus szenvedése páratlan volt: ő a mi bűneinkért szenvedett, mint Isten Fia; a vértanú csak Krisztus tanítványa és követője. Több vértanúkról szóló irat is megmaradt, amelyekben a vértanúk nem úgy szerepelnek mint hősök, hanem mint Krisztustól erőt kapott gyenge emberek, akik a Szentlélek megerősített arra, hogy ne tagadják meg Istent. A tagadás halált hozott volna rájuk, de haláluk az életet jelentette számukra.

II.9. AZ APOLOGÉTÁK (140-170); TANÍTÁSUK JELLEMZÉSE; JUSTINUS MARTYR

Az apostoli atyák az egyház és a gyülekezet építéséért harcoltak, az *apologéták* pedig a keresztyén hitet akarták védeni a támadók ellen. A pogány szerzők közül sokan kigúnyolták a keresztyéneket, mint pl. Tacitus, Plinius, Marcus Aurelius, Celsus. Támadták a keresztyén hit alapjait: a Szentírás megbízhatóságát, a csodák valóságát, Krisztus inkarnációját, feltámadását és a poklot. Fentebb már említettük, hogy gyakran megvádolták a keresztyéneket erkölcstelen életvitellel, állam ellenes tevékenységgel, stb. Az apológéták nem a római nép egyszerű tagjainak írtak, hanem az értelmiségnek, mégpedig azzal a célkitűzéssel, hogy megmutassák: a keresztyén hit a tanult emberek számára is elfogadható meggyőződés.

Az egyik legfontosabb személyiség volt közülük Justinus Martyr. Előbb Plato filozófiájának híve volt, de aztán úgy vélte, hogy a keresztyén hit a legjobb filozófia. A "filozófia" annak idején nem csak egy elvont fogalom volt, hanem inkább "világnézetet" jelentett. Justinusra nagy hatást gyakoroltak a bibliai próféciák, hiszen azok be is teljesedtek. A vértanúk bátorsága is mély hatással volt rá. Ahogy neve is elárulja, maga is vértanú lett, mert 165-ben vagy 166-ban lefejezték.

Justinus leghíresebb tanítása a Logosról szól. Istenről úgy beszélt, mint ahogy azt a platóni filozófiában tanulta: Isten a világ végső oka, ő mindig változhatatlan és őt csak ésszerű gondolkodással lehet megérteni. Amikor az Ószövetségben azt olvassuk, hogy Isten megjelent, akkor nem magára Istenre kell gondolnunk, hanem a *Logosra*. A görög "logos" szó "igét" jelent. Justinus arra az Igére gondol, amelyben János evangélista ír az inkarnáció előtti Krisztusról (Jn 1,1kk. pl.). Justinus

szerint a Logos először az Istenben levő erő volt, de aztán kivált Istenből, megteremtette a világot, amelynek meghirdette Isten üzenetét. A Logos ezért már a Jézus születése előtti időkben is jelen volt a világban, de Krisztusban teljes mértékben megjelent. Azelőtt már megjelent bizonyos emberekben a zsidóknak, de a pogány filozófusok is részesültek a Logosban, mint pl. Heracleitos és Socrates. A régi görög filozófusok sokat tanultak az Ószövetségből. Mindenki, aki a múltban helyesen élt, az a Logos szerint élt, tehát Justinus szerint lényegében már keresztyén volt. Mindenki, aki helytelenül élt, a Logos ellen vétkezett. A Logos az ószövetségi prófétákban is működött, általa szóltak próféciákat Krisztusról, hogy meg fog halni és fel fog támadni. Így munkálkodik a Logos. Ezért az újabb próféciák is, pl. Krisztus visszajöveteléről, elfogadhatók.

Justinus a görög filozófia és a keresztyén hit közötti szintézist akarta megvalósítani. Ez a felfogás hódított az egyházban, s nyomában sokan egyenlőségjelet tettek a keresztyén Isten és a "jó" között. Ebből adódott, hogy szerintük a pogányságban és más vallásokban is megtalálható az isteni kijelentés.

Habár Justinus szerint Jézus a valódi Logos, mégis nagyon kockázatos az ő felfogása, hiszen a bűneset miatt nem maradt sok jó az emberben. A bibliai kijelentésen kívül nem tud az ember igazán tájékozódni ezen a világon. A filozófia – ahogy Platón példájából is kitűnik –, általában saját istenképet farag magának, amelyet nem lehet a "Logosnak" tulajdonítani. A keresztyén hit lényege nem az ismeret, nem a bölcs belátás, hanem a kiengesztelés és a bűnbocsánat, ami csak Krisztus áldozata által lehetséges. Ez viszont olyan dolog, "amit szem nem látott, fül nem hallott, és ember szíve meg nem sejtett..." (1Kor 2,9).

Justinus tanítása jellemző az apologétákra. Legtöbbüknél intellektualista vonásokat találunk. A filozófusok ellen védték a hitet, ezért átvették az ellenfél nyelvezetét és fegyverzetét. Így nem lehetett kizárni annak veszélyét, hogy a keresztyén hit filozófiává váljon, olyan erkölcstanná, amellyel "egyet kell érteni", amely bizonyos etikai követelményekkel jár. Ez már valóban nem áll távol a görög filozófiától.

Egyéb vonások is felfedezhetők az apologéták tanításában:

- a mindenható Atya Isten az apologétáknál nem áll távol a görög monoteizmustól. Ezenfelül a görög platonisztikus istenfogalmat is átvették: Isten a változhatatlan Lét, amely a világgal szemben áll. A teremtés a Logos munkája, így kialakul a kapcsolat Isten és a teremtés között, a fenti és a lenti világ között. A Logos ebben az esetben nem Isten Fia, nem Isten maga, hanem egy isteni erő, vagy egy teremtmény, amely Istenből származik.

Az apologétákat lehet nevezni az első valódi "teológusoknak". "Hibákat" azonban ők is vétettek. Az egyik az volt, hogy összekeverték a bibliai "Logos" fogalmát a görög Logos-gondolattal. A görög filozófiai "Logos" és a bibliai Krisztus azonosítása a legerősebb hellenisztikus befolyás a gondolkodásukban.

Ennek komoly következményei is voltak a későbbi dogma-harcokban, hiszen voltak, akik Krisztus istenségét kétségbevonták. A keresztyén hit nem abban különbözik más vallásoktól, hogy az Istenről, az emberről, vagy a megváltásról mond valamit, hanem az a döntő különbség, hogy a keresztyén hitben egy *személy* áll a középpontban, abból indul ki minden és vele fejeződik be minden: Krisztust mint személyes Megváltót kell elfogadni. Olyan valaki, aki csak ember vagy egy "isteni lény" nem állhat egy vallás középpontjában. Ezért a keresztyén egyház mindig hangsúlyozta, hogy Krisztus nem csak jó ember és isteni lény volt, hanem Ő volt az Isten Fia, aki emberré lett. Enélkül a keresztyén hit értelmetlenné válik.

• Az apologéták tanításának második jellemzője az, hogy szerintük a keresztyénség a *legjobb erkölcsi törtvény*; ezt már az apostoli atyáknál is láttunk.
• A harmadik a *halhatatlanság* fontossága, ami szintén kapcsolódik a görög szellemiséghez: az nyeri el az örök életet, aki megtartja az Isten törvényét. A testi feltámadás a görögök számára elfogadhatatlan.
• Az apologétáknak a keresztyén hit kifejezetten *megváltás-vallás* volt. Itt szembeszálltak a hellenizmussal, mert az apologéták ragaszkodtak ahhoz, hogy nem a filozófia által, hanem csak a Krisztusban való kijelentés által lehet biztos az ember az üdvösségéről.

Összefoglalva: az apologéták a keresztyén hitet akarták védeni és képviselni a filozófiailag képzett kortársak előtt. Túlzás lenne azt mondani, hogy ők csak rontották a helyzetet (A. v. Harnack), de azt láthattuk, hogy túlságosan készek voltak a kompromisszumra.

II.10. A KORAI KATOLIKUS EGYHÁZATYÁK ÉS TEOLÓGIÁJUK

Az apologéták tevékenysége után az óegyházban továbbfejlődik a teológiai gondolkodás. Igyekeznek a bibliai kijelentést megérteni és megfogalmazni úgy, hogy a megértett üzenetet ne igazítsák hozzá koruk filozófiai gondolataihoz. Különösen nagy hangsúlyt helyeztek a megváltás gondolatkörére.

II.10.1. Irenaeus (±140 - 180/200)

Az első nagy "egyházatya" Irenaeus volt, aki valószínűleg smyrnai Polycarpus tanítványa volt. Kis-Ázsiából származott, ezért görögül beszélt. 178-tól Lyonban (ma Franciaország) presbiter lett, később pedig püspök. Az egyházban és a teológiában annak idején még mindenütt használták a görög nyelvet, bár a latin nyelvűség is terjedőben volt. Irenaeus legfontosabb könyve, amely megmaradt, a gnosztikus eretnekség ellen szól: *Adversus haeresis*.[25] Irenaeus nem akart filozófus lenni, hanem pásztor és hitvédő. Amikor az egyházi tanítást összefoglalta, a gyülekezeteknek akart világos útmutatást adni. Hangsúlyozta:
• a teremtés és a megváltás egységét: az Atya "két kézzel" teremtette a világot;
• az Atya, Fiú és Szentlélek egységét;
• a történelem hármas felosztását: a bűneset után az Ószövetség kora jött, aztán az Újszövetség ideje, a harmadik szakasz pedig az örök élet lesz, amely szerinte azért bizonyos kontinuitásban lesz az előző szakaszokkal.

Irenaeus az első nagy teológus, aki nemcsak hivatkozik a Bibliára, hanem a Bibliát minden értelemben elégségesnek is tartja, mellette nincs szüksége másra. Az egyház csak így őrizheti meg valóságát. A Szentlélek teremti meg a hit egységét az egyházban. Ezen a téren jelentős különbség van Justinus és Irenaeus között: Justinus azt tartotta feladatának, hogy mindent megmagyarázzon, Irenaeus viszont a kijelentésre hivatkozik, az apostoli tradícióra és a Szentlélek munkájára.

Ami a *megváltást* illeti, Irenaeusnál is görög vonásokat találunk: Krisztus megváltja az embert a halandóságtól és a mulandóságtól, hiszen a halhatatlanság tipikus *isteni* tulajdonság. Ezért az embert isteníteni kell, hogy halhatatlan lehessen. Krisztusban, a Logosban egyesül Isten az emberrel. Ezért Irenaeus szerint nem a Húsvét, hanem a Karácsony a központi tény az üdvtörténelemben.

Krisztus mint a második Ádám megismétli az emberi életnek minden szakaszát (*recapitulatio*). A megváltás ezért megváltás a halhatatlanságra (*fizikai megváltástan*). Irenaeus szerint a sákramentumok által részesülünk a megváltásban (ld. fentebb Ignatiusnál: az úrvacsora gyógyszer a halhatatlanságra!). Ez a tanítás a *keleti* keresztyén egyházban alapvető tanítás lett és maradt: Krisztus azért lett emberré, hogy mi ezáltal megistenülhessünk.

Ebben az összefüggésben Irenaeus "Krisztus követéséről" is beszél. Krisztus követte Ádámot: mindenben, amiben Ádám engedetlen volt, ő engedelmességet tanúsított. Keresztfáig menő engedelmességével elvette azt az átkot az emberiségről, amely rajta volt azóta, hogy az első ember evett a jó és gonosz tudásának fájáról az Éden kertjében. Ahogy Krisztus követte Ádámot, úgy kell nekünk is Krisztust követnünk – *imitatio Christi!*

II.10.2. Kérdések a Szentháromság Egy Istenről – Justinus; dinamikus és modalisztikus monarchianizmus; Irenaeus

Az óegyházban először az etika kapott nagy hangsúlyt. A keresztyén hit fejlődéséhez és mélyítéséhez természetesen hozzátartozott a hitnek a megfogalmazása is: fiataloknak és új keresztyéneknek kellett megmagyarázni a hitet. Az is szükségessé vált, hogy bizonyos tanbeli kérdésekkel foglalkozzanak. Egyre több tévtanítás keletkezett, ezért a hitet védeni kellett és pontosabban megfogalmazott tantételekre volt szükség. Már a II. század végén aktuálissá vált az Istenről szóló tanítás tisztázása, ugyanis a platonista filozófiában és a gnózisban is sok olyan elképzelés élt Istenről, amely a bibliai kijelentéssel összeegyeztethetetlen volt.

Az egyházatyák sem voltak azonos véleményen ebben a kérdésben. **Justinus** pl. azt mondta, hogy az Atyát, Krisztust, az angyalokat és a Szentlelket kell imádni. Már a felsorolás sorrendje is problematikus. Ez még nem jelenti azt, hogy Justinus gnosztikus vagy tévtanító lenne! Krisztusról éppen Justinus mondta ki, hogy Ő egy "második Isten". Itt látszik, hogy a Biblia alapján, különösen az Újszövetség alapján megértették, hogy Isten nem csak az egy Isten, aki a mi elképzeléseinkbe még valahogy belefér, hanem hogy az egy örök Istenben három *hypostasis*, egymástól különböző, önálló "Személy" is van, amely már az emberi értelmen felül áll.[26] Mégis, ennek a tanításnak komoly újszövetségi háttere van.[27]

Voltak az egyházban, akik tiltakoztak ez ellen a vélemény ellen, amely szerintük *pluralizmushoz* vezethet, mert a végén nem egy, hanem több Istenről lesz szó, ami elfogadhatatlan. Ez a tábor éppen ezért a *monoteizmusért* harcolt. A háttérben egyrészt meghúzódtak azok, akik nem fogadták el Krisztus Istenségét, hogy Ő ugyanúgy Isten, mint az Atya. Másrészt érezhető a görög befolyás is a tiltakozásban, mert ha elismerik a Szentháromságot, akkor Istent már nem lehetne "megérteni", és nem lehetne a hellenisztikus monoteizmusba beilleszteni.[28] Ezek az emberek a *monarchianizmust*[29] képviselték. Két nagy csoportjuk más-más felfogást képviselt:

1. Dinamikus monarchianizmus: az irányzat követői vallották, hogy Krisztus (és a Szentlélek) lényegében nem volt Isten, hanem az ember Jézusban csak egy személytelen isteni erő munkálkodott. Isten örökbe fogadta az ember Jézust, így Isten istensége átfolyt Jézusba. Jézusból egy "félisten" lett, vagy a keresztelésekor vagy a feltámadása után. Ezeknél a teológusoknál észrevető a *gnosztikus befolyás* abban az értelemben, hogy Jézust és a Szentlelket az *aeonok* közé sorolták be. Szintén gnosztikus hatásra alakult ki az a gondolat, hogy Krisztusnak nem volt saját emberi teste, csak az ember Jézusban lakott, de a keresztrefeszítés előtt Krisztus elhagyta Jézus testét. Így a keresztfán nem Krisztus halt meg, hanem csak az ember Jézus (*doketizmus*)[30].

Ennek az irányzatnak a megalapítója a két **Theodotius** volt; az egyik tímár, a másik pedig pénzváltó volt. Mindketten a II. század végén tanítottak. Egy későbbi képviselője **Samosatai Pál volt** († 272 után), aki szerint Jézus az isteni Logos által megistenült, azért lehet őt imádni.

2. *Modalisztikus monarchianizmus*: akiket ehhez a csoporthoz lehet sorolni, azok úgy vélték, hogy csak egy Isten van, aki három különböző módon jelenti ki magát, úgy mint Atya, mint Fiú és mint Szentlélek. Ahogyan egy férfi lehet egyszerre édesapa, kereskedő és presbiter, úgy Istennek is több "szerepe" van, több "álarca" – ahogy mondták. Egyértelmű itt is az a racionalista beállítottság, amely érthetővé kívánta tenni Istent.

Ennek az irányzatnak első képviselői **Noetus** és **Praxeas** voltak, de náluk jelentősebb volt **Sabellius** (±200). Az óegyházban rögtön észrevették, hogy ez a felfogás bibliai szempontból lehetetlen, hiszen Sabelliusnak minden textust félre kellett tennie, amelyben Krisztus az Atyához imádkozik, és amelyben bizonyságot tesz az Atyáról. Ráadásul ennek a tanításnak az lenne a következménye, hogy az Atya halt meg a keresztfán (*patripassianizmus*), amely szintén elfogadhatatlan.

Mindebből kitűnik az, hogy mennyi mindent kellett átgondolni abban az időben. A II. század végén **Irenaeus** volt az első, aki kezdte világosabban látni a dolgokat. Nála két fővonalat láthatunk:

- Egyrészt hangsúlyozta Isten Lényének az *egységét*, de úgy, hogy amellett beszélt az *Igéről* és a *Bölcsességről*[31] is, mint örökkévaló *hypostaseisről*, "Lények"-ről. Irenaeus szerint Isten már a teremtés előtt "kiengedte" magából az Igét és a Bölcsességet.
- Másrészt, amikor Irenaeus Isten megváltó munkájáról beszél, akkor Krisztusról is szót ejt: Isten az *üdvtörténelemben* egyre világosabban jelenti ki magát, a megváltásban az Atya Isten és Krisztus munkája látható. A Szentháromság léte tehát *az üdvtörténet szempontjából* válik nyilvánvalóvá.

Irenaeusnál minden az Atya Istennel kezdődik; őt követi a Fiú, majd a Szentlélek. Ez az elgondolás tükrözi az első évszázadok látásmódját, a *subordinatiós elképzelést*, ami azt jelenti, hogy az Atya Istennek alá van rendelve a Fiú és a Fiúnak a Szentlélek. Csak később alakult ki a Szentháromságtan abban a formában, ahogyan azt ma is hiszi és vallja a keresztyén egyház.

II.10.3. Tertullianus (160-220); Szentháromságtan; aszkézis

Jelentős volt Tertullianus teológiai munkája is. Apja katona volt, és amikor Tertullianus felnőtt korában megtért, életcélja a *militia Christi* lett: szolgálni Krisztus katonájaként. Mint képzett jogász vette szóban és írásban védelmébe a keresztyén hitet. Tertullianus több szempontból nevezetes. Ő volt az, aki először írt latin nyelven teológiai könyveket. Ezáltal ő teremtette meg a latin *egyházi* nyelvet és a teológia latin terminus technikusait.

Egyik leghíresebb irata az *Apologeticum* – Hitvédelem. A könyv a keresztyén ember pogány istenek ellen folytatott harcáról szól. Ezek az istenek démoni alakban vannak jelen a világban. Ez a harc nem reménytelen, mert minden ember, aki Isten kijelentését hallja és nincs a filozófia által elrontva, a keresztyén üzenet valóságát be fogja látni. Tertullianus szerint a filozófusok az eretnekek atyái. A keresztyén hit azért szavahihető, mert emberi szempontból nézve bolondság. Tertullianus itt bizonnyal Pál apostol szavaira gondolt (1Kor 1,18).[32]

Tertullianus harcolt a tévtanítók ellen, így pl. Marcion ellen is, aki éles különbséget tett az ószövetségi és az újszövetségi Isten között. Egy Isten van, mondja Tertullianus, de az üdvtörténet érdekében az egységből háromság lett: egy isteni "lényeg" (*substantia*) van, de három "személy" (*hypostasis*) van az egy Istenben. A három egy, de nem ugyanaz. Egyébként: Tertullianusnál is találkozunk a *subordinatio* gondolatával, amikor a Szentháromságot meg akarja magyarázni. Ez a kérdés csak a IV. században nyer majd pontosabb és helyesebb megfogalmazást.

Tertullianus foglalkozott még az egyházról szóló tanítással is, de a legtöbb műve az etika és a keresztyén élet területein adott eligazítást. A keresztyén tanítás mellett tehát nagy figyelmet fordított a keresztyén fegyelemre is. Tertullianus szerint minden keresztyénnek aszkétának kellene lennie. Az aszkézist mindenkitől kérhetjük – mondja, mert mindenkinek van szabad akarata és a Szentlélek is megígérte a segítségét. Az aszkézis legmagasabb formája a vértanúság. A mártíromság jutalma a mennyek országa. A mártírhalál elégtétel (*satisfactio*), minden bűnért. A mártír kibékíti Isten haragját és ismét Isten szeretetében részesül. Ez az aszkétára is érvényes, bár kisebb mértékben.

Itt is észrevehető, hogy az első századokban sok területen keresték a kiutat. Tertullianus helyesen ismerte fel a megszentelődés fontosságát, de erről vallott felfogása oda vezetett, hogy az ember a saját jó cselekedeteivel akarta kiérdemelni az üdvösséget. Ezért a Krisztus engesztelő áldozatának jelentősége elhomályosult. Tertullianus tökéletes életre sarkallta kortársait, mert ő azon a véleményen volt, hogy a tökéletes élet már itt a földön elérhető. Nem véletlenül került később a montanisták körébe.

II.10.4. Origenes (184-254); exegetikai módszerek; teológiai tanítás

Az óegyház egyik leghíresebb teológusa Origenes volt. Keresztyén családból származott, szemtanúja volt édesapja mártírhalálának. Filozófiát tanult, mert apologéta akart lenni. Alexandriában tanított egy katechétaképzőn, de problémái voltak az egyház vezetőségével, ezért Caesareaba ment, ahol saját iskolát alapított. A görög nyelvű egyházban nagyon híres lett. 254-ben halt mártírhalált Decius alatt. Már életében is sok ellentmondásos vélemény kísérte tevékenységét, több zsinaton eretneknek nyilvánították. Teológiai gondolatai halála után is hatottak, különösen Keleten. Egy 543-ban tartott zsinaton hivatalosan elítélték és azóta is eretneknek számít. Ez az oka annak, hogy írásaiból csak kevés maradt fenn, mivel az eretnekek iratait szokás volt elégetni. Nagyon fontos volt az a hatnyelvű Ószövetség-kiadása, a *Hexapla*, amelyben az eredeti héber szöveg mellett oszlopokban helyezte el a különböző fordításokat.

Origenes elsősorban exegézissel foglalkozott és sajátos exegetikai elvei voltak. Az egyszerű bibliai textus mögött szerinte mindig rejtőzik egy mélyebb jelentés is, amelyet az exegétának fel kell derítenie. Nézetei szerint *három jelentése* van a bibliai szövegnek: egy *szószerinti*, testi jelentése; egy *etikai* vagy szellemi jelentése és egy *allegorikus-misztikus* vagy lelki jelentése. Ennek a szemléletnek az lett a következménye, hogy nála a Biblia történelmi valósága háttérbe szorult. Nem a leírt történet a fontos, hanem annak "mélyebb értelme". Így az Ó- és Újszövetség közötti különbség jelentéktelen lett.

Origenes a filozófiát csak *eszköznek* tartotta, amelyet az evangélium védelmében fel akart használni. Ennek ellenére jelentős szerepet kapott teológiai rendszerében a filozófia, különösen a platonizmus.

Origenes nevéhez fűződik az egyháztörténelem első nagy dogmatikai kézikönyve a *Peri Archoon* (latin címe: *De principiis*), amelyben a keresztyén világnézet rendszerét akarta megírni. Művére erős hatást gyakorolt a hellénizmus vallásfilozófiája.

Origenes elismerte és támogatta az egyház harcát a gnózis ellen, de a platonista vallásfilozófiát felhasználta. Szerinte Isten először egy birodalmat teremtett szellemi lényekkel, akik Istennel harmóniában éltek. Szabad akaratuk bűnbe sodorta őket és emiatt testet kapva, az anyagi világba kerültek (amely Origenes szerint nem feltétlenül rossz dolog). Attól függően, hogy mennyire voltak bűnösök, megváltoztak. Így lettek arkangyalok, angyalok, emberek és ördögök. A bűneset tehát

egyetemes volt. Egy korábbi világban elkövetett bűn következményeként jöttek létre a világban tapasztalható különbségek és ellentétek. Mindez tehát nem véletlen baleset volt, hanem Isten ezt előre tudta, de nem akart ennek elébe vágni, mert az sértette volna a teremtett lények szabad akaratát. A bűneset célja *pedagógiai* volt: mindenkinek lehetősége van Istenhez visszatérni, mert ez az emberi szabadság elvéből adódik. Amikor majd mindenki (angyalok, emberek, ördögök) saját akaratából ismét aláveti magát Istennek, vissza fog térni az eredeti boldog állapot (*apokatastasis pantoon*). Lehet, hogy ez a folyamat örökké fog tartani, mert a visszatérés nem csak ebben az életben lehet, hanem más világokban is, ahol szintén fennáll a visszatérés lehetősége. Főleg emiatt a tanítás miatt ítélték el 543-ban. Nem is csoda, mert itt a történelmi bibliai kijelentés már alig szerepel, amelyben egyértelmű, hogy a halál után már nincs lehetőség a megtérésre (pl. Lk 16,19k).

A megváltáshoz Origenes szerint is szükség van egy Közbenjáróra. Isten az "egyetlen" és "mozdíthatatlan" Isten. A világ sokfélesége és Isten egysége közötti távolságot a Közbenjárónak kell áthidalnia, aki szerinte a Logos, a Krisztus, aki valóságos ember és mint Fiú, valóságos Isten is. A megváltás szerinte szabadítás az ördögi hatalmaktól: minden ember körül folyik a harc Krisztus és a világi hatalmak között (Ef 6,12). A bűntől való szabadítás azt jelenti Origenesnél, hogy szabadítás a világ erőitől. Amikor Krisztus meghalt, látszólag a Sátán győzött, mert a halál és a Sátán egy. De Krisztus feltámadása által legyőzte a Sátánt. A hívőknek az a feladatuk, hogy a vértanúk példáját követve, ezt a győzelmet folytassák a Sátánnal való küzdelemben.[33]

II.10.5. Egyházfegyelem és bűnbocsánat; Kallist és Hippolytus; Cyprianus (200-258) és Novatianus

A már Tertullianusnál is felvetődő kérdés, hogy mi lesz azokkal a keresztyénekkel, akik megtérésük után komoly bűnbe estek, a későbbiek során Rómában és máshol is nagy vitákhoz vezetett. Az egyház népegyházzá vált; olyan tömegek csatlakoztak hozzá, amelyek nem éltek komoly keresztyén életet. Vitathatatlan, hogy a megtérés és a keresztség után még mindig megmaradt a bűn az emberek életében. Ezért az egyház feladatának érezte, hogy ezt a gyónással szabályozza, amelyben az emberek felmentést, bűnbocsánatot kaphattak elkövetett bűneikre. Rómában kezdték el a nyilvános gyónás gyakorlatát, amelynek elégtételi erőt tulajdonítottak.

A III. század elején **Kallist** római püspök (217-222 között töltötte be a püspöki tisztet) azzal erősítette tovább a – már egyébként is nagy – püspöki hatalmat, hogy a püspöki bűnbocsánat jogkörét a "kisebb bűnök" mellett a halálos bűnökre (ti. bálványimádás, gyilkosság, paráznaság, stb.) is kiterjesztette. Így pl. a házasságtörőket is engedte gyónni. Kallist szerint az egyház Nóé bárkájához hasonlít, amelyben egyaránt voltak tiszta és tisztátalan állatok. Nagy ellenfele a teológiailag jól képzett **Hippolytus** volt, aki Kallist intézkedései miatt ki is vált az egyházból.

A bűn és az egyházi felmentés kérdése ismét aktuálissá vált az üldözések idején, például Karthago környéken, ahol **Cyprianus** volt a püspök. Cyprianus 246-ban tért meg, 249-ben lett püspök és 258-ban halt mártírhalált.

Decius császár uralkodása alatt, amikor az első államilag szervezett keresztyén-üldözések zajlottak, Cyprianusnak is el kellett bújnia, de írásban tovább vezette az egyházat. Amikor az üldözések véget értek, a Krisztus-tagadóvá válók (*lapsi*) azoktól kérték visszafogadásukat az egyházba, akik helytálltak, és hitüket megvallották (*confessores*). A mártírokról azt tartották, hogy ők "közelebb" állnak Krisztushoz (ld. István vértanú példáját!) és közvetlenül a Lélek vezetése alatt állnak.

Cyprianus nem helyeselte, hogy ez a döntés az állhatatosak jóváhagyásától függjön. Félt attól, hogy a gyakorlatban kialakul egy "elitkeresztyénség", amely lenézi a gyávákat. Szerinte ebben a kérdésben csak a püspök dönthet. Ráadásul – ahogyan korábban a római gyülekezetben – olyan hitvallók (confessores) is voltak, akik senkit sem akartak visszafogadni, sőt közülük többen Cyprianust is lenézték, mert elbújt az üldözések idején.

Cyprianus világos és kemény álláspontot képviselt a búcsúra nézve, amely közel állt Tertullianus véleményéhez. 251-ben kijelentette, hogy azokat, akik tényleg áldozatot vittek a császár tiszteletére, csak életük végén lehet visszafogadni ("hosszú búcsú" után). Amikor 253-ban újabb üldözések fenyegették az egyházat, elnézőbb lett, és azt mondta, hogy azoknak, akik a múlt üldözései közben elbuktak, most újra lehetőségük van helytállni. Ez azonban csak úgy történhet meg, ha az egyház visszafogadja őket és a sákramentumokban is részesülhetnek.

A római gyülekezet egyetértett Cyprianussal, és ezért **Novatianus** római presbitert kizártak az egyházból, mert ő azt vallotta, hogy akik megtagadták hitüket, azokat soha nem lehet visszafogadni. Novatianus és követői ellenegyházat állapítottak. Cyprianus lényegében közel állt Novatianushoz – ő sem akart mindenkit csak úgy visszafogadni –, de az egyház egységét mindenképpen meg kívánta őrizni.

A *De catholicae ecclesiae unitate* (251) című könyvében összefoglalta véleményét az egyház egységéről. Ebben leszögezi, hogy az egyház tisztasága érdekében keményen fel kell lépni az eretnekek és a szakadárok ellen. Az egyház – a látható egyház, amely a püspökök vezetése alatt áll. Egyházon kívül nincs üdvösség (*extra ecclesiam nulla salus*). Az egyház egysége Péter apostolon nyugszik – a püspökök képviselik Pétert; ők az egység őrzői. A püspök az egyházban van, az egyház pedig a püspökben. Aki nincs a püspökkel, az nincs az egyházban. Akinek az egyház nem az anyja, annak Isten nem lehet Atyja! Az egység megtörése még a tagadásnál is nagyobb bűn, mert a tagadással az ember csak egyszer vétkezik és csak magát sérti, de aki az egyháztól szakad el, az állandóan bűnben él és a közösséget sérti meg. A "confessor" azért lehet állhatatos, mert ehhez az egyháztól kapja az erőt. Egyházon kívül nincs valódi mártírság. Az egyházon kívül még a sákramentomokat sem lehet kiszolgáltatni. Ezért az egyházon kívül kiszolgáltatott keresztség elfogadhatatlan. Ezt a tanítást 256-ban egy zsinaton el is fogadták.

Cyprianus gondolkodása nagy hatású volt az óegyházban és a középkori egyházban. Az egyház egységéért előtárt védőbeszéde valóban nagyon fontos, de Cyprianus itt túllőtt a célon. Ha valaki a püspököt kritizálta, az már bűnnek számított. Cyprianus a keresztyén hitben az egyházat tette az első helyre, az egyház anyaságát pedig Isten Atyasága elé helyezte. A keresztség az egyház *tulajdonává* vált, és a sákramentum annak kiszolgáltatójától függött. Az egyház üdvintézmény lett: az egyház a püspök döntése alapján rendelkezik a kegyelemmel.

Csak a következő évszázadban látták be – különösen is Augustinus tanítása nyomán –, hogy nem az egyház, hanem maga Krisztus részesít a keresztség sákramentumában, ezért elsősorban nem a sákramentum kiszolgálójára, és annak "szentségére" kell figyelni, hanem Krisztusra kell nézni!

II.11. AZ EGYHÁZ A IV. SZÁZADBAN

II.11.1. Egyház az új helyzetben (I) – Nagy Constantinus; az üldözések véget érnek; Julianus Apostata

Miután az üldözések véget értek, az egyház teljesen más helyzetben találta magát. A Nikomédiai (311) és a Milánói türelmi rendelet (313) következtében vallásszabadság lett a Római Birodalomban, ahol a IV. század elején több uralkodó osztozott a hatalmon. Diocletianus idejétől kezdve négy "tetrarchus" volt. Constantinus 325-től uralkodott újra egyedül, miután Maxentiust legyőzte 312-ben Róma mellett. A csatát és Constantinus megtérését együtt szokták emlegetni. A történészek különböző változatokban mondják el, hogy Constantinus álmában vagy látomásban látott egy keresztet és hallotta a szózatot: "ebben a jelben győzni fogsz." A csata után már csak Constantinus és Licinius maradt az uralkodó. Mindketten egyet értettek abban, hogy a keresztyének és a pogányok kapjanak vallásszabadságot.

Sokat vitatkoztak azon, hogy őszinte keresztyén volt-e Constantinus. Tény az, hogy csak röviddel halála előtt keresztelkedett meg, de ez annak idején gyakran előfordult, mert az emberek azt gondolták, hogy a keresztségben bűnbocsánatot kapnak, de az a keresztség utáni bűnökre nem vonatkozik. Azt is figyelembe kell venni, hogy Constantinus már családjában találkozott a keresztyén hittel, ezért a keresztyén hit védelméért tett intézkedéseit nem lehet tisztán politikai döntésnek nevezni. Az egyház gyorsan növekedett, de még nem jelentett nagy *politikai erőt* a társadalomban, azért kérdéses, hogy mennyire volt előnyös ez a döntés Constantinus számára. Megjegyzendő az is, hogy Constantinus ha korlátozta is a pogány vallásokat, mégsem számolta fel azokat. Ebben a kérdésben fiai másként döntöttek.

Constantinus uralkodó társa, Licinius 322-től váratlanul újabb keresztyénüldözést indított keleten. Constantinus azonban 324-ben legyőzte Liciniust. Később még egyszer kitört az *üldözés* **Julianus Apostata** (= a hitszegő) uralkodása idején (361-363), aki a Constantinus előtti korszakot kívánta visszaállítani. Be akarta vezetni a régi hellenisztikus vallást, könyveket írt a keresztyének ellen, akiket – ugyanúgy mint a múltban – egy zsidó szektának tekintett és pl. kizárta az állami oktatásból a keresztyén tanítókat.

II.11.2. Donatizmus - Caecilianus; Donatus; hitszegés és bűnbocsánat

Amikor az üldözések véget értek, a keresztyéneknek fel kellett dolgozniuk a múltat. Ez nem volt könnyű feladat. Még egyszer tekintsünk vissza a keresztyénüldözések utolsó szakaszára. **Diocletianus** (284-305) alatt volt az utolsó – és legkeményebb – keresztyénüldözés. 304-ben megparancsolta, hogy minden keresztyénnek kötelező áldozatot bemutatni a császár tiszteletére. Az ellenszegülőket halálra ítélték. Tömeggyilkosságot követve el sok keresztyént kivégeztek.

Decius és Valentianus üldözései elmúltával, 260 után nagy mérvű gyarapodás következett az egyházban. A nyugalmas időszakban tömegesen csatlakoztak az egyházhoz. Amikor Diocletianus alatt mégis üldözések törtek ki, sokan kompromisszumokat kötve mentették az életüket. A környezet általában már elfogadta az egyházat, ezért az üldözések idején az emberek gyakran segítettek a keresztyéneken. Így a keresztyének könnyebben ki tudták kerülni az üldözést. (vö. a Cyprianus idejével!)

Az üldözések után Észak-Afrikában, Karthago környékén újra vita kezdődött az árulókról (*traditores*). A püspök, **Mensurius**, és annak segítője, **Caecilianus** is a legkülönbözőbb módokon igyekeztek elkerülni az üldözéseket. Egy későbbi zsinaton ki is mondták, hogy a püspökök között több "traditor" volt, s közéjük tartozott Mensurius, Karthagó püspöke is. Voltak olyanok, akik a Jn 15. alapján azt mondták, hogy "ezeket az ágakat le kell vágni". Mensurius halála után vita kerekedett az új püspök személye körül. Sokan nem akarták elfogadni a még Mensurius által kinevezett Caecilianust, mert "traditornak" tartották. Caecilianus beiktatása is felháborodást keltett, mert a legtöbb püspök még meg sem érkezett, s már beiktatták. Ez szándékosan történt így, mert több püspök Caecilianus ellen volt, akik aztán nem is tartották érvényesnek a beiktatást. Mindössze három püspök vett azon részt, közülük is egy "traditor" volt, akinek nem is lett volna joga a beiktatáshoz. Személyes ellentét és dogmatikai vita kapcsolódott egybe ebben a helyzetben.

Az ellenállás mozgatója **Donatus** volt, akiről csak keveset tudunk. Vezetésével **Maiorinust** választották ellenpüspöknek, és ezzel létrehoztak egy ellenegyházat is, amely Észak-Afrikában hosszú ideig meg is maradt.

Amikor véget értek az üldözések, **Nagy Constantinus** azt parancsolta, hogy az egyház elkobzott vagyonát mindenütt vissza kell szolgáltatni, "az egyetemes keresztyén egyháznak". Az üldözések áldozatai kártérítésben részesültek. Ezt az összeget a püspököknek kellett szétosztani. Afrikában azonban két egyház volt! A császár Caecilianusnak küldött mindent, a donatisták pedig azt állították, hogy ők a valódi egyház, ezért maguknak kérték a császári támogatást. A császárhoz fordultak, hogy döntse el a vitás kérdést. A császár teológiai bizottságot hozott létre, és Donatust, aki egyházszakadást követett el, majd újra megkeresztelte követőit, 313-ban zsinati döntéssel ítélték el.

Az Arles-i Zsinat 314-ben ezt a zsinati döntést megerősítette, a császár tanácsára. Arles-ben kitűnt, hogy az egyház döntésképtelen a kérdésben és a választ a császártól várták. Az itt hozott döntések nagyon fontosak lettek. Lényegében Cyprianus túlzásait tették helyre: nem szabad senkit újra keresztelni, ha már egyszer – akár az egyházon belül, akár az egyházon kívül – a helyes formulával (az Atya, Fiú és Szentlélek nevében) meg van keresztelve. Továbbá: a sákramentum érvényessége nem a tisztségviselő szentségétől függ, hanem Istentől. A "traditor"-kérdésben úgy döntöttek, hogy azt a traditort, aki ellen rendelkezésre állnak a bizonyítékok, meg kell fosztani tisztségétől. De minden szolgálat, amit addig elvégzett, érvényes marad.

A donatisták többször fordultak a császárhoz, de a császár a zsinati döntéseket érvényesnek tartotta. Végül mégis foglalkozott a kérdéssel, de megint Caecilianusnak adott igazat. 316-321 között az állam fellépett a donatisták ellen és elvette templomaikat, de aztán békén hagyták őket. Sok helyen a donatista ellenegyház ugyanolyan erős volt, mint maga az egyház.

A *donatisták egyháztana* különleges volt. A középpontba az egyház szentségét állították, amelyet védeni kell. Ha valaki bűnt követett el, pl. megtagadta a hitét, akkor az Szentlélek elleni bűnnek számított. Ezért ki kellett zárni az egyházból, mert különben az egész egyház tisztátalanná válik. A bűn fertőző és örökölhető. A "traditor" helyét sós vízzel kellett megtisztítani. Az egyik vád az volt, hogy a traditorok odaadták az államnak a szent könyveket, s ezzel maguk is elvesztették a Szentlelket! Csak azt az egyházat lehet valóban egyháznak nevezni, amely meg tudja őrizni a szentségét. Egy évszázaddal később Augustinus megint ellentétbe kerül majd a donatista felfogással.

II.11.3. Egyház az új helyzetben (II) – a vasárnap ünneplése; Konstantinápoly és Róma; Donatio Constantini

Constantinus stabil helyzetet teremtett az egyház számára a társadalomban. Az egyházi tisztségviselők mentesültek a katonai szolgálat alól, a püspökök a gyülekezeti ügyekben megkapták az intézkedési jogot. Egyházi tiszségviselők birósági ügyeiben nem a világi biróság, hanem az egyházmegyei zsinat lett az illetékes testület. Constantinus nevéhez fűződik a *vasárnap* munkaszüneti nappá nyilvánítása.

A vasárnap tiszteletben tartásáról az Újszövetség is ír (ApCsel 20,7; 2Kor 16,2 stb.). A II. századból vannak biztos adataink arról, hogy a keresztyének vasárnaponként tartják összejöveteleiket (Justinus Martyr ±165). Tertullianus (±220) említi, hogy a vasárnap az öröm napja volt a keresztyének számára. A vasárnap ünneplése ekkor már jellemző volt a keresztyénekre. Constantinus volt az, aki a vasárnapot a Római Birodalomban mint a nyugalom napját bevezette. Felmentést kivételes esetekben csak a parasztok kaphattak.

Constantinus átszervezte az egyházszervezet strukturáját is. A birodalomi beosztás mintájára hivatalos egyházkerületek jöttek létre, amelyek egybeestek a birodalom tartományainak területével. A helyi püspökök fölé területi zsinatokat helyezett. Vitás esetekben azokhoz lehetett fellebbezni. A zsinat nevezte ki az új püspököket is. A városok püspökeit "metropoliták"-nak nevezték. Felettük álltak a birodalmi fővárosok "patriárkái": Rómában, Alexandriában, Antiochiában és Jeruzsálemben.

Constantinus új fővárost is alapított: Konstantinápolyt, ami egyháztörténetileg igen fontos hely lett. Róma, Karthagó, Alexandria és Jeruzsálem mellett 381 óta Konstantinápolyban is működik "patriárkátus". Constantinus szerint Konstantinápoly lett a "második Róma". Az egyenlő rangú pátriárkák közül a konstantinápolyi patriárka volt a legfontosabb egyházvezető Keleten.

Róma egyrészt "hátrányos" helyzetbe került az új császári székhellyel szemben, mert elvesztette központi pozicióját és így politikai befolyása is csökkent. Másrészt: a császártól való távolsága miatt nőtt az önállósága. A konstantinápolyi patriárka ugyan központi helyen volt, de közvetlenül a császári hatalom közelében. Ezért a keleti egyházban a császári és az egyházi állásfoglalás általában egybeesett.

Róma püspökei a konstantinápolyi császári udvart utánozták, de a IV. században szembeszálltak a császári döntésekkel. Ezzel igyekeztek csökkenteni a politikai befolyást és megőrizni az egyházi tekintélyt. Amikor az V-VI. században a nyugati birodalom összeomlott, és elkezdődött a germán népek bevándorlása a birodalom területeire, a pogány népek úgy tekintettek a római egyházra, mint az ősi római birodalom képviselőjére. A birodalmi központtól messzire került Róma önálló tekintélyre tett szert.

A korai középkorban az egyháztörténet leghírhedtebb koholmányát találták ki Nagy Constantinusszal kapcsolatban: az ún. *Donatio Constantini*-t. Azt állították, hogy Constantinus valamikor bélpoklos volt, és Sylvester római püspök csodát téve meggyógyította. Constantinus aztán megtért és hálából elismerte a római püspök elsőbbségét az egyházban és a világi hatalom fellett is. A római püspöknek ajándékozta a hatalmas lateráni palotát és a nyugati birodalom feletti hatalmat is. Ezért a császár Konstantinápolyba vonult, hogy átadja helyét a római püspöknek. Ezt a mesét évszázadokon keresztül elhitték, amíg a humanista Laurentius Valla a XV. században bebizonyította, hogy koholmány az egész.

Ha a Donatio Constantini nem is történt meg, abban visszatükröződik az, ami történt: kialakult a nyugati egyház önálló helye a birodalomban. A nyugati egyháznak sikerült megszabadulni az államhatalomtól, amely Keleten a mai napig megmaradt. Constantinus még mindenkinek –Nyugaton és Keleten – Isten küldötte volt, aki Isten akaratát teljesítette a birodalomban. Keleten a császárok és a későbbi világi uralkodók örökölték ezt a tekintélyt: az orosz cárok pl. a középkorban szintén átvették a hatalmat az ortodox egyházban. Ők "a harmadik Rómában", azaz Moszkvában uralkodtak. (Erre a témára később még visszatérünk.) A Constantinus utáni nyugati császárok és királyok már nem rendelkeztek olyan nagy hatalommal az egyházban. Nyugaton a középkorban állandóan feszültségek voltak és hatalmi harcok folytak az egyház és az állam között, az egyház azonban általában a saját lábán akart és tudott állni.

II.12. DOGMAHARCOK – AZ ÖKUMENIKUS (EGYETEMES) ZSINATOK ÉS TEOLÓGIAI JELENTŐSÉGÜK

A IV-V. századi dogmaharcok a legismertebbek közé tartoznak. Az egyház zsinatai ekkor fogalmazták meg a Szentírás alapján, hogy mit kell hinni Istenről, Jézus Krisztusról és a Szentlélekről. Az egyháznak pontosabban kellett megfogalmaznia a bibliai kijelentésből felismert hittitkokat. A dogma célja nem az, hogy Istent végérvényesen szavakba "foglalja", hanem az, hogy emberi szavakkal adja vissza azt, amit a Bibliából megértettünk. A későbbi évszázadokban is tartottak zsinatokat, de azokon már nem vett részt az egész keresztyén egyház. Ezért szoktunk a hét *egyetemes* vagy *ökumenikus* zsinatról beszélni. "Ökumenikus" azt jelenti, hogy a "lakott föld egésze". Annak idején ez az egész görög-római világot jelentette, azokat a népeket, amelyek a római imperium hatalma alatt éltek. Ezeken a zsinatokon részt vettek az akkori (nyugati és keleti) keresztyén egyházak képviselői.

Az első négy zsinat döntései a mai napig érvényesek nemcsak a református és evangélikus egyházban, hanem az ortodox, a római és a görög katolikus egyházban is. Az ortodox egyházban az ötödik, hatodik és hetedik zsinat is fontos maradt. A zsinatok helyszíneiből kitűnik, hogy mennyire fontos volt a keleti "egyházrész" szerepe. Egyetlenegy zsinatot sem tartottak Rómában!

Ökumenikus zsinatok:

1. 325 Nicea
2. 381 Konstantinápoly
3. 431 Efezus
4. 451 Kalcedon
5. 553 Konstantinápoly
6. 681 Konstantinápoly
7. 787 Nicea

A zsinatok részletes vizsgálata előtt szeretnék rámutatni egy pár dologra:

1. A dogmatikai kérdések igen fontosak voltak az egyház életében, de azért a IV-V. század egyháztörténete *nem csak* dogmatikai vitákból állt.

2. A dogmaharcok mögött nem csak személyes ellentétek és egyházpolitikai okok húzódtak meg. Igaz, hogy a császárok is beleszóltak a vitákba, de a tárgyalt kérdések lényeges kérdések voltak,

és a keresztyénség alapjait érintették. Vajon az, hogy ki volt Krisztus, nem elsődleges kérdés az egyház számára?

3. A nehéz teológiai kérdésekről zajló zsinati vitákon nem üres szócséplés folyt, hanem komoly teológiai különbségek kerültek elő. Ha nem így lett volna, akkor ezek a harcok nem tartottak volna olyan hosszú ideig és nem zajlottak volna olyan hevességgel. A vitatémák érintették és érdekelték a népet, ahol a szemben álló teológusok állásfoglalásai városok és népcsoportok nézetét tükrözték. Ezért az államnak többször fel kellett lépnie, hogy a népet megnyugtassa. Aki azt hiszi, hogy az akkori egyháztagok nem értettek a teológiai kérdésekhez, az téved.

4. A keresztyénség alapfogalmairól ellentétes meggyőződésük volt. Arról vitatkoztak, hogy az ember hogyan részesülhet az üdvösségben. Az egyházi identitás világos döntéshozatalt kívánt.

5. A dogmaharcok lényegében már a II. században elkezdődtek. A gnózis és Marcion ellen már akkor meg kellett fogalmazni, hogy kicsoda Isten és milyen viszonyban áll Krisztussal. Az alapfogalmak megléte ellenére, ekkor még nem sikerült egyetértést elérni. Bár az egyetemes zsinatok sem tudtak végleges választ adni a legmélyebb kérdésekre, de üzenetük a mai napig szól.

II.12.1. Harc a Szentháromság-tanért

II.12.1.1. Arius – Isten egysége; racionalizmus; Krisztus személye; subordinatio; Nicea (325), Constantinus; "homoousios"

Az *1. ökumenikus zsinatot 325-ben Niceaban tartották.* Tárgya – röviden összefoglalva – az Atya Isten és Krisztus közötti viszony tisztázása volt. Arius kétségbe vonta Jézus valóságos Istenségét, és azt mondta, hogy csak isteni méltóságban részesült. A zsinaton elítélték Arius tanítását és kimondták, hogy Krisztus, a Fiú (1) az Atya lényegéből, (2) született és nem teremtetett, (3) egylényegű (*homoousios*) az Atyával.

Hogyan keletkezett a vita? Diocletianus idején heves üldözések kezdődtek az egyiptomi Alexandriában. Az akkori püspök, alexandriai Péter, sokak szerint nem viselkedett elég bátran az üldözések idején. Ha az üldözéskor elfogtak egy gyülekezeti előljárót és meggyilkolták, akkor hosszú időbe került, amíg Péter püspök az üres helyre egy másik előljárót nevezett ki. Végül egy másik püspök, **Melitius**, saját szakállára körbejárta az egyházkerületet és mindenütt presbitereket iktatott be. Közéjük tartozott valószínűleg **Arius** is (†336). Ebből nagy ellentét lett és sokan kiléptek a hivatalos egyházból, amint azt a donatisták tették Észak-Afrikában. Arius először a radikális párthoz tartozott, de mégis Alexandriában, a hivatalos egyházban kapott presbiteri állást. Közben Péter püspök mártírhalált szenvedett (311), utódja pedig az alexandriai Alexander lett.

Arius mint presbiter lehetőséget kapott arra, hogy az alexandriai fontos teológiai központban tanítson. Teológiai gondolkodásában *Isten egysége és transzcendenciája*[34] állt a középpontban. Isten abszolút értelemben megváltozhatatlan (vö. a görög isten-fogalommal!). Mindaz, ami Istenen kívül van, csak teremtmény lehet, ezért elképzelhetetlen, hogy Krisztus maga Istentől származzon, hiszen ebben az esetben, Isten nem lenne teljesen egységes és megváltozhatatlan. Ebből a gondolatmenetből kitűnik, hogy a háttérben egy *racionalista* felfogás állt: mivel az ember nem tudja másként elképzelni, ezért nem tudja másképpen elfogadni.

Természetesen felháborodást okozott az, amit Arius Krisztusról mondott. Tanítása összefoglalva a következőket tartalmazta:

- Krisztus, a Logos, egy teremtmény, mert őt Isten – ugyanúgy mint a többi teremtményt – a semmiből teremtette, ezért volt olyan idő, amikor az Atya még nem volt Atya;
- Krisztus teremtmény és azért nem is hasonlít az Atya Istenhez, hanem az Atyától idegen;
- a Logos azonban "elsőszülött" a teremtmények között; Isten általa teremtett minden más teremtményt, ezért lehet azt mondani, hogy Krisztus "egyszülött Fia" az Atyának;
- Krisztus Isten terve szerint harcolt és legyőzte a bűnt;
- Krisztust Istennek lehet nevezni, de nem azért, mert magában véve Isten, hanem azért, mert Isten kegyelme által lett azzá;
- Krisztus eleinte nem volt tökéletes, hanem "megtanulta az engedelmességet".

Itt a Zsid 5,8-ra hivatkozik. Ez a textus viszont nem mondja, hogy Krisztus engedetlen, ill. bűnös volt, hanem csak arra utal, hogy Krisztus valódi *ember* volt, aki valóban szenvedett és valóban félt a szenvedéstől, a haláltól. Nehéz volt neki – a tökéletes embernek – elfogadni a bűnösökért való szenvedést és azt, hogy legjobb barátai közül az egyik elárulta, a másik pedig megtagadta!

Arius Antiochiai Lucianus tanítványa volt és sokat tanult Origenes műveiből. **Origenes** szerint egyrészt egy Istenről van szó, amelyben három személy van. Másrészt pedig csak az Ayta Istent lehet teljes mértékben Istennek nevezni. Annak idején még nem kristályosodott ki az Istenről és Krisztusról szóló dogma.

Arius továbblépett az origenesi vonalon: Origenes szerint három *hypostasis* ("személy") volt, de csak egyetlen Isten. Arius viszont három "Isten"-ről beszélt, de hierarchikus sorrendben. A subordinatio régi jelenség a teológiában, de azzal még nem tagadták Krisztus istenségét. Ez most Ariusnál megtörténik és filozófiai formát kap: szerinte Krisztus nem valódi Isten, és ezért nem ismerhette az Atya Istent. Amit tehát Krisztus kijelentett, az nem elegendő az üdvösséghez. Ezen a ponton Arius ellentétbe került a Bibliával.[35]

A dogmaharcban ezért vált meghatározó kérdéssé: Krisztus Isten-e vagy teremtmény? Ezzel a megváltás lehetősége és ténye közvetlenül összefüggött. Ha Krisztus nem valódi Isten, akkor nem vihette véghez a megváltást. Arius azt is tanította, hogy Jézusnak nem volt emberi lelke, csak "léleknélküli teste". Szerinte az isteni Logos az emberi lélek helyére lépett. Ezért Krisztus lényegében egy középlény volt: nem valódi Isten és nem valódi ember!

Arius felettese, **Alexander** az általános egyházi tanításhoz ragaszkodott, amely nem volt minden ponton megoldott, de egyetértettek abban, hogy

- a Fiú öröktől fogva az Atyától nemzetett;
- az Atya és a Fiú két "hypostasis" az egy Istenben;
- ezért Krisztus Isten.

Alexander tehát Origenes subordinatioról szóló tanítását nem vette át. Krisztus Istenségét nem próbálta megmagyarázni, hanem megállapította, hogy a Biblia alapján nem lehet mást mondani. Alexander számára az volt a legfontosabb, hogy Krisztus valóban Isten, ugyanúgy, mint az Atya. 318-ban az *Alexandriai Zsinaton* Ariust elítélték. Ebből aztán botrány lett, mert Arius elítélését túl keménynek találták sokan. Alexander teológiai támogatói – többek között – **Ancyrai Marcellus** és **Antiochiai Eusthatius** voltak.

Közben Nagy Constantinus a birodalom keleti részén is császár lett: 324-ben legyőzte Liciniust! Constantinus felkérte Alexandert, hogy béküljön ki Ariussal. Constantinusnak az volt a fontos, hogy béke legyen a birodalomban, ezért elengedhetetlennek tartotta az egyházban is a békességet. Constantinus szerint az egyház feladata a *nép nevelése*, hogy az erkölcstelen társadalomból fegyelmezett társadalom formálódjon, hogy a *jó vallás* mindenütt helyet kapjon, valamint a nép és

az egyház a császárért imádkozzanak. Constantinus úgy érezte, hogy az *egyházi egység* megteremtésében ő volt Isten eszköze.

A kibékülés azonban nem sikerült, mert túlságosan élesek voltak a dogmatikai különbségek. Arius komoly teológiai támogatást kapott Nikomédiai Eusebiustól és Caesareai Eusebiustól, jóllehet néhány ponton ők sem értettek egyet vele.

Caesareai Eusebius, az egyháztörténetírás atyja (ld. fentebb), jelentős teológiai személyiség volt, aki az új politikai helyzetet, amelybe az egyház került, teológiailag is helyeselte. Eusebius Szentháromság-tanról megfogalmazott gondolatait ismerve nyerhetünk bizonyosságot arról, hogy mennyire nem kristályosodott még ki a világos tanítás a Szentháromságról és Krisztusról. Eusebius egyrészt támogatta Ariust abban, hogy a Logost az Atyától élesen meg kell különböztetni, és ahogyan Arius, úgy ő is tagadta a Fiú örökkévalóságát, illetve úgy tartotta, hogy a Fiú örökkévalósága különbözik az Atya örökkévalóságától. Másrészt azonban Eusebius – Origeneshez hasonlóan – arról is beszélt, hogy a Logos az Atyától nemzetett és nem teremtetett. Ezek alapján Eusebius – a legtöbb egyházi képviselővel együtt – *köztes álláspontot* foglalt el Arius és támadói között. Ez a csoport a zsinaton végül csatlakozott a császárhoz Arius ellen, de a zsinat után megint a saját álláspontjukat képviselték!

Hozzá tehetjük a fentiekhez azt, hogy a különböző álláspontok a vita elején még nem körvonalazódtak olyan világosan. A vita folyamán egyre inkább látták, hogy a kérdés dogmatikai tisztázása csak a szélsőségek kikerülésével és a bibliai valósághoz való ragaszkodással sikerülhet.

Az Arius körüli vita hamarosan mindenkit foglalkoztatott. Ezért **Constantinus** *325-ben összehívta* az *1. ökumenikus zsinatot, Nicea* városába. Nem tudjuk pontosan, hány részvevője volt – 250 vagy 318 (az 1Móz 14,14 alapján!?). Nyugatról csupán 7 küldött volt, a többiek mind a keleti egyházakból jöttek! Ez nem csoda, mert a dogmaharc keleten folyt, nyugaton kevésbé foglalkoztak ezzel a kérdéssel. Az egyházi küldöttek még a császári palotában is kaptak szállást. A zsinati üléseket a császár jelenlétében folytatták. Nyilván voltak teológiai tanácsadói is, köztük a hispániai (nyugati!) püspök, Cordobai Ossius, ill. Hosius, aki Constantinus tanítója is volt. Tőle származik valószínűleg a zsinat kulcsszava, amelyet a császár személyesen terjesztett elő: homoousios – a Fiú *homoousios* az Atyával, ami azt jelenti hogy egylényegű ill. "azonos lényegű".

A homoousios fogalom fordítás. Az eredeti latin kifejezés azt jelentette, hogy az Atya és a Fiú egy substantiát alkotnak. Ez megtalálható a szintén nyugati Tertullianusnál is!

A zsinat Krisztusra vonatkozó álláspontját a Niceai Hitvallás idevonatkozó szakasza így fogalmazta meg: "Hiszünk [...] egy Úr Jézus Krisztusban, az Istennek a Fiában, aki az Atyától, vagyis az Atya lényéből nemzetett egyszülött, Istenből való Isten, világosságból való világosság. Igaz Istentől való igaz Isten, nemzetett, nem teremtetett, egylényegű (homoousios) az Atyával; aki által lettek mindenek, amik a mennyben és amik a földön vannak [...]."

A Niceai Zsinat ezekkel a gondolatokkal egyértelműen visszautasította Arius teológiai álláspontjáit és filozófiai istenképét: Krisztus testtélételét soha nem lehet teljesen megmagyarázni. Fenntartották a bibliai valóságot és titkot: az Ige testté lett, közöttünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal.

Ariust és két pártfogóját kiközösítették az egyházból. A többi teológus és képviselő aláírta a zsinati döntéseket. Egyébként sok minden ködös maradt, mert nem készült jegyzőkönyv a zsinati ülésekről. Tény az, hogy nemcsak Ariusról beszéltek, hanem az egyház egysége érdekében más kérdésekben is döntést hoztak. A már említett egyházi közigazgatás területi beosztását is Niceában szervezték meg.

II.12.1.2. Nicea utáni viták – racionalizmus; üdvösségkérdés

A döntés, amelyet Niceában Arius ellen hoztak, nem lett végállomás, hanem újabb viták kiindulópontjává vált. Ez gyakori az egyháztörténetben (és a történelemben is!): a zsinaton megfogalmaznak egy hitvallást vagy egyéb dokumentumot, majd azzal a szöveggel foglalkoznak, újra meg újra olvassák, magyarázzák. Sok időbe kerül, amíg átmegy a köztudatba.

Két csoport maradt a zsinat után:

- Az egyik inkább *tudományos* (vagy inkább: racionális) módon foglalkozott a kérdéssel, és kritizálta a homoousiost. Ide tartozott a fent említett Eusebius-féle csoport is. A Bibliában világos különbséget láttak az Atya és a Fiú között. Bár a Fiú istenségét nem tagadták, azért Origeneshez hasonlóan az Atyának adtak elsőbbséget.
- A másik álláspont inkább a *gyülekezeti szempontból és az üdvösség szempontjából* indult ki: ha Krisztus nem valódi Isten és nem egylényegű teljes mértékben az Atyával, akkor a Krisztusban megtörtént megváltás és a Krisztus által történt kijelentés veszélybe kerül! Hiszen a megváltást csak úgy lehet elképzelni, mint Istentől származó ajándékot, amelyet csak Isten maga valósíthat meg. Ha pedig Krisztus nem lenne valóban Isten, nem vihette volna véghez a megváltást. Ez a másik csoport kifejezetten a Niceai Hitvallást és Alexander tanításait vette védelmébe. E csoport leghíresebb teológiai képviselője az Alexander utáni alexandriai püspök, **Athanasius** volt.

II.12.1.3. Athanasius († 373) – élete; harc a homoousiosért; Isten egysége és háromsága; Tertullianus; üdvösség és inkarnáció

A Niceai Zsinat utáni időkben a teológiai harc Arius és Athanasius között folytatódott. Ariusnak sikerült Nagy Constantinussal kibékülni, mert Constantinus látta, hogy az általa kívánt egység az egyházban nem jött létre. Ha hivatalosan el is ítélték Ariust, azért sokan maradtak olyanok, akik a döntést nem tudták teljes mértékben elfogadni. Constantinus ezért Alexandertől kérte, hogy fogadja vissza Ariust régi posztjára – Alexandriába! Ezt a kérést Alexander már nem teljesíthette, mert 328-ban meghalt. Utódjának, Athanasiusnak viszont az volt az egyértelmű válasza, hogy akit mint eretneket elítéltek, és az illető nem változtatta meg véleményét, nem lehet visszafogadni. Ennek következtében 335-ben Athanasiust felfüggesztették tisztségéből és száműzték Trierbe.

Nagy Constantinus halála után II. Constantinus lett a császár Nyugaton, aki megkegyelmezett Athanasiusnak, de a Keleten uralkodó Constantius – a közben szintén meghalt – Arius oldalán állt. Zavaros idők következtek. Athanasiust legalább négyszer száműzték, összesen 17 évig volt távol.

A helyzet a következő volt: Alexandria és Róma Athanasiust támogatta. A keleti egyházak, bár nem képviseltek kifejezetten ariánus véleményt, a niceai döntést mégsem tartották be, s Athanasius ellen foglaltak állást. A nyugati császárnak sikerült többször is elérnie, hogy Athanasius visszatérhessen, de a konfliktusok ismét kiújultak, amelyeket többször fegyveresen oldottak meg. Athanasius helyzete 353 után még nehezebb lett, mert akkor Constantinus – Athanasius ellenfele – uralkodott az egész birodalomban.

Miért volt Athanasius annyira "nyakas", hogy inkább vállalta a száműzetést, mint hogy Arius véleményét eltűrte volna? A válasz erre az, hogy Athanasius Ariussal való harca nem egy elvont teológiai kérdésről szólt, hanem magáról az *üdvösségről*.

Athanasius a "homoousios" kifejezésben két dolgot tartott fontosnak:

- azt, hogy a Fiú valódi Isten, ugyanúgy Isten, mint az Atya;
- azt, hogy Isten annak ellenére, hogy Atya, Fiú és Szentlélek, mégis csak *egy* Isten.

Athanasius elsősorban Isten *egységére* koncentrált. Athanasiust az ember megváltásának teológiai kérdése érdekelte. Ezért a niceai döntést nemcsak Krisztus Istensége miatt védte, hanem azért is, mert Isten a teremtést mentette meg Jézus Krisztusban: csak a mindenség Teremtője, aki maga nem teremtmény, tudta az ember megváltását elvégezni. Ha Krisztus a teremtményi oldalon állna, ha ő is teremtmény lett volna, akkor hogyan tudott volna minket megváltani? Athanasius a keleti keresztyénség véleményét tolmácsolta, amikor kimondta, hogy *Isten azért lett emberré*, hogy az *embert istenítse*. Ezt csak akkor lehet elképzelni, ha Krisztus teljes mértékben Isten.

Itt egy jellegzetes különbség észlelhető a keleti és a nyugati egyház között: keleten a hangsúlyt az ember *fizikai* megváltására szokták tenni. Mivel Krisztus emberré lett, az ember megint olyanná lesz, mint ahogy Isten teremtette: halhatatlan és örök élete lesz. Nyugaton az *etikai* megváltás kapott hangsúlyt: Krisztus áldozata által az ember elsősorban bűnbocsánatban részesül.

Annak idején sokan vádolták azzal Athanasiust, hogy monarchianista volt. Ez erős túlzás, de az tény, hogy elsősorban nem arra tette a hangsúlyt, hogy Atya, Fiú és Szentlélek külön is létezik. A niceai döntés viszont nemcsak Isten egységéről szólt, hanem arról is, hogy az egy örök Istenben az Atya, a Fiú és a Szentlélek külön is megvan. Ezért: *nemcsak Isten egységét, hanem Isten szentháromságát is meg kell vallani.*

Ezt Athanasius valójában akkor értette meg, amikor kényszerből Nyugaton tartózkodott. Ott találkozott a keleti püspök, Athanasius a nyugati latin teológiával, és különösen **Tertullianus** (155-223) munkásságával. Akkor jött rá, hogy Tertullianus már 150 évvel azelőtt ugyanazokkal a kérdésekkel küszködött, mint ő. Tertullianus úgy fogalmazta meg azt, amit Isten magáról kijelentett, hogy az egy isteni lényegben (görög: *ousia*; latin: *substantia*), mégis *három* személy (görög: *hypostasis*; latin: *persona*) van. Így kifejezte Isten egységét és megőrizte a bibliai valóságot is, hogy különbség van az Atya, Fiú és Szentlélek között.[36] Athanasius a kérdéssel később mélyebben foglalkozott, és nemcsak ő, hanem mellette az ún. *három kappadóciai teológus* is: **Nagy Basilius** († 379) cesareai püspök és az öccse, **Nyssai Gergely** († 395), valamint **Nazianzi Gergely** († 390).

Caesareai Eusebius, Arius nagy barátja, ügyes egyházpolitikus volt. Lényegében nem akart mást mint Constantinus: mindenáron az egyház egységét szerette volna megvédeni. Athanasius szerint az egyház elsődleges feladata nem a világi szerepvállalás, hanem az emberek üdvösségre juttatása. Az üdvösséget nem egyházpolitikával vagy világi filozófiával lehet elérni, hanem csak azzal, hogy Isten maga, a Logos személyében megjelenik a földön és a mi testünkben. Isten maga kötötte össze az isteni és az emberi életet. Így jelentette ki Krisztus az Atya Isten szeretetét. Ha Krisztus nem jelentette volna ki tökéletesen Istent, akkor bűneinkben maradtunk volna. Athanasiusnál az *inkarnáció*, Krisztus testben való megjelenése mindennél fontosabb: ez a kapcsolat Isten és az ember között. Aki ezt tagadja, az Athanasius szerint a hit lényegét tagadja. Ezért a hitért Athanasius hajlandó volt mindent feláldozni.

Athanasius valódi egyházatya, aki feláldozta életét a tiszta tanításért és ő az első olyan püspöke az egyháztörténetnek, aki nem hajlandó feladni a keresztyén császárok kedvéért teológiai meggyőződését és az egyház önállóságáról lemondani. Ez a különbség Eusebius és Athanasius magatartása között. Eusebius mindenáron ragaszkodott a császárhoz, és az egyház egységéért hajlandó volt feladni alapvető dogmatikai meggyőződését. Athanasius viszont azt kérdezte: mi köze van a császárnak az egyházhoz? A tiszta keresztyén tanításért és az egyház jövőjéért képes volt életét is feláldozni.

II.12.2. A Szentlélek Isten – Pneumatomach-ok; a három kappadóciai teológus; a 2. ökumenikus zsinat: Konstantinápoly 381; Nicea-Konstantinápolyi hitvallás; Filioque

Athanasius Nicea szellemében védte Krisztusra nézve Isten egységét. A Szentlélekről addig kevesebbet beszéltek. Arius szerint a Szentlélek teljesen más, mint az Atya vagy a Fiú. Mások is alárendelték a Szentlelket az Atyának és a Fiúnak. A Niceai Zsinat után voltak, akik – mint Arius – tagadták, hogy a Szentlélek Isten, őket *pneumatomachoknak* nevezzük (a szó jelentése: azok, akik a Szentlelket tagadják). Ez ellen a tévtan ellen ismét felemelte szavát az egyház.

Athanasius 360 körül nyiltan kimondta, hogy a Szentlélek ugyanúgy Isten, mint az Atya és a Fiú, tehát ő is "homoousios". Érvelésében a Jn 16,12kk.-re hivatkozik: "Még sok mindent kellene mondanom nektek, de most nem tudjátok elviselni; amikor azonban eljön ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra; mert nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall, és az eljövendő dolgokat is kijelenti nektek. Ő engem fog dicsőíteni, mert az enyémből merít, és azt jelenti ki nektek. Mindaz, ami az Atyáé, az enyém; ezért mondtam, hogy az enyémből merít, és azt jelenti ki néktek."

A Szentlélek által jön létre kapcsolatunk Istennel. Csak a Szentlélek által részesülünk a Krisztussal való közösségben.

Az említett három *kappadóciai teológusnak* döntő szerepe volt ebben a kérdésben. Mint Tertullianus, ők is rámutattak, hogy a Biblia alapján az egy Isten lényében (ousia) három személy (hypostasis) van: egy Istenünk van, de – emberi ésszel fel nem fogható módon – ez az Isten három külön személyben létezik és tevékenykedik. Athanasius is elfogadta ezt a tanítást. Az egyház egyre inkább megértette, hogy nem elég, ha Isten egységét megvalljuk, mert a Szentírás azt mutatja, hogy ha Istenről beszélünk egyben *három* személyről van szó.

381-ben Konstantinápolyban tartották a *második ökumenikus zsinatot*. A Niceai Zsinat után kialakult feszültségből akarták kisegíteni az egyházat és a Niceában megfogalmazottakat igyekeztek még jobban kifejteni. Ezen a zsinaton megfogalmazták az ú.n. *nicea-konstantinápolyi hitvallást*, amely a Szentlélekről vallja: "Hiszünk... a Szentlélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától származik, aki az Atyával és a Fiúval együtt imádandó és együtt dicsőítendő, aki szólott a próféták által."

Ez a hitvallás jelentette az első mértékadó tanbeli döntést az egyháztörténetben. A Niceai Zsinaton Arius tanításait elvetették, Konstantinápolyban pedig pozitívan megszabták a Szentlélekről szóló tanítást:

- a Szentlélek "Úr" – ez egy olyan elnevezés, amely csak Istennek adható, tehát világos, hogy a Szentlélek éppúgy Isten, mint az Atya és a Fiú;
- a Lélek megelevenít (2Kor 3,6);
- a Szentlélek az Atyától származik (Jn 5,26);
- a Szentlélek által Isten kijelentette magát (már az Ószövetségben is – vö. a próféták munkásságával);
- a Szentlelket az Atyával és a Fiúval egyenlővé teszik (homoousios). A Lélek ugyanabban a dicsőségben részesül, mint az Atya és a Fiú: "együtt imádandó és együtt dicsőítendő";
- mégis, a Szentlélek és az Atya Isten közötti viszony más, mint a Szentlélek és a Fiú közötti viszony.

Ezzel a döntéssel újat nem mondtak, csak sikerült világosan megfogalmazni azt, amit már az I. századtól fogva megértettek: a racionalista görög filozófiától meg kell őrizni Isten istenségének titkát. Ugyanakkor elmondták, amit Isten a Bibliában magáról kijelentett, hogy általa tudjuk, Kiben hiszünk.[37]

Lényeges, hogy ezt a Keleten fogalmazott hitvallást Nyugaton is elfogadták, bár emiatt a hitvallás miatt heves vita is lett a keleti és nyugati egyház között. Nyugaton – különösen Augustinus teológiai munkájával kapcsolatban – egyre jobban megértették, hogy a Szentlélek nemcsak az Atyától származik, hanem a *Fiútól is* (filioque). A hitvallás eredeti szövegében ez a fogalom *nem* szerepelt, de a későbbi nyugati zsinatokon mindig ezt a fogalmat használták (pl. Toledo – 589-ben). Ezzel azt akarták kifejezni, amit Jézus maga mondott a Szentlélekről: "nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall, és az eljövendő dolgokat is kijelenti nektek. Ő engem fog dicsőíteni, mert az enyémből merít, és azt jelenti ki nektek" (Jn 16,12k).

Ezzel egy nagyon lényeges tényre is utaltak: a bűnös embernek Krisztus nélkül nem lehet az Atyához menni: "Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, csakis énáltalam" (Jn 14,6). Így visszautasítottak mindenféle misztikus elképzelést az Istennel való lelki kapcsolatba lépésről és a Vele történő "összeolvadásról": a Szentlélek nem vezet Krisztus nélkül az Atyához!

Az egyház miseliturgiájában a nicea-konstantinápolyi hitvallás is mindig szerepelt, 1014-ben viszont felvették a "Filioque-t" a miseliturgiában szereplő hitvallásszövegbe. Ezt a keleti egyház rossz néven vette, nemcsak azért, mert az eredeti szövegben nem volt benne, hanem azért is, mert a keleti egyházban nem értettek egyet a Filioque-val: ott a misztika már elfogadott helyet kapott! Így a Filioque is egyik oka lett a keleti és nyugati egyház 1054-ben bekövetkezett szétválásának.

A nicea-konstantinápolyi hitvallás a keleti egyházban fő helyre került. Az ortodox istentiszteleti rendtartásban még mindig ez a hitvallás szerepel a Filioque nélkül. A római és az anglikán egyház mintájára a reformáció egyházai szintén elfogadták ezt a hitvallást a Filioque-val és a mai napig is érvényben van.

II.12.3. Teológiai harcok Krisztus személyéről

Közben más kérdések is felmerültek. Különösen arról a kérdésről vitatkoztak, hogy *Krisztus személyéről* mit mond a Biblia? A Niceai Zsinaton megfogalmazták, hogy Krisztus valódi Isten. Ezzel Ariusszal szemben megfogalmazták a bibliai és ősegyházi meggyőződést. Ezt a 2. ökumenikus zsinat Konstantinápolyban megerősítette. De ezzel még nem fogalmazódott meg teljesen a Krisztus személyéről szóló tanítás. Régóta gondolkodtak arról is, hogy ha Krisztus valóban Isten, akkor hogyan kell azt elképzelni, hogy egyben ember is volt, aki a földön járt és emberi érzései voltak, sírt és szenvedett, a keresztfán meghalt és aztán testileg fel is támadott? Ahogyan a Szentháromság tannál, úgy itt is folyamatosan védekezni kellett a tévtanítások ellen.

II.12.3.1. Az óegyház és az apologéták; a Logos

Az Újszövetségben gazdag eligazítást találunk a krisztológiai kérdésekben, ezért bizonyos dolgok már az óegyházban is egyértelműek voltak:

- a tanítványok személyesen ismerték Jézust, ezért bizonyságtételük alapján biztos, hogy Krisztus valóságos ember volt, akinek saját teste volt (karácsony; Mk 14,33.34; Jn 4,6; 1Jn 4,2);

- Krisztus kereszthalált szenvedett (Jn 19,33-35), de harmadnapon feltámadott a halálból és megjelent a tanítványoknak testileg (Tamás! Jn 20,26-29);
- ugyanakkor Jézus földi szolgálata folyamán a tanítványok egyre jobban megértették, hogy Jézus nem volt közönséges ember. Nem csak azért, mert a törvénynél és a prófétáknál is több volt (Mt 5,17; Mk 8,27kk; Jn 8,58; Lk 24,27), hanem azért, mert a bűnöket is megbocsátotta (Mk 2,7). A tanítványok imádták őt, ami arra utal, hogy megértették: Jézus Isten is volt (Lk 24,52; Jn 16,23);
- az apostoloknak egyértelmű volt, hogy Krisztus már emberi élete előtt is létezett (Jn 1,1kk; 14; 1Kor 8,6; Jn 8,58; Gal 4,4).

Ennek ellenére hamar tévtanítások keletkeztek. A gnosztikusok, a doketisták, Marcion és követői stb. egyaránt kétségbe vonták Krisztus Istenségét vagy emberségét. A két tényt azonban már Pál apostolnál egymás mellett látjuk: "Az ő Fiáról szól ez az evangélium, aki test szerint Dávid utódaitól származott, a Szentlélek szerint pedig a halottak közül való feltámadásával Isten hatalmas Fiának bizonyult. Ez a Jézus Krisztus a mi Urunk..." (Róm 1,3.4)

"Az az indulat legyen bennetek, ami Krisztus Jézusban is megvolt: mert ő Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlóvá lett, és magatartásban is embernek bizonyult..." (Fil 2,5kk.)

Láttuk, hogy az *apologéták* a görög filozófiától kölcsönözték a "Logos"-fogalmat: eszerint Krisztus nem az isteni Ige, amely az emberi történelemben testileg is megjelent, hanem Krisztust azonosították a görög filozófiai "Logos"-tannal. A görög "Logos" nem Isten, hanem csak egy isteni erő volt, aki Istentől elvált, és aztán a világot teremtette. Így próbálták Isten egységét védeni. Habár fontosnak tartották a Logost, nem azonosíthatták Istennel, s így a görög filozófiát is megőrizték. A filozófusok vallották, hogy a világban minden filozófiai valóság a "Logos"-tól származik, még a görög filozófia is. Az apologéták hidat akartak építeni a pogány filozófia és a keresztyén hit között, amikor azt állították, hogy Krisztus nem más, mint a Logos: hiszen ez azt jelenti, hogy Krisztusban a (filozófiai?) valóság véglegesen megjelent.

II.12.3.2. A nyugati teológia; Tertullianus – két természet egy személyben

A Krisztus-kérdés heves vitákat eredményezett. Nehéz volt jó választ adni arra, hogy hogyan lehet Isten és ember egy személyben? Erre a kérdésre – a már említett nyugati teológus, a Szentháromság-tanban is utat mutató – Tertullianus talált választ. Nyugaton élt, latinul írt és így az ő gondolkodását nem sikerült Neleten érvényesíteni, de később, a 3. ökumenikus zsinaton haszonnal járt tanítása.

Tertullianus azt a kérdést tette fel, hogy mi történt, amikor "az Ige testté lett"? Akkor talán megváltozott az Ige, a Logos, vagy csak új tulajdonságot kapott? Tertullianus határozottan azt válaszolta: Isten nem változott meg, mert Ő mindig ugyanaz marad. Amikor Krisztus emberi testet vett magára, Istensége nem változott, hanem ráadásul Isten Fiaként valóságos ember is lett. Ha nem így lett volna, akkor Krisztus nem maradt volna valóságos Isten. Krisztus akkor valami középlénnyé változott volna. De ha Krisztus nem maradt volna valóságos Isten, akkor nem tudott volna minket megváltani.

Láttuk, hogy Arius azon a véleményen volt, hogy Krisztus középlény: sem Isten, sem ember. Érthető, hogy az Isten Szentháromságáról folyó harc Nyugaton nem volt aktuális, mivel Tertullianus nyomán már megtalálták azt, amit Keleten csak kemény harcok árán sikerült megértetni.

Tertullianus rámutatott arra, hogy Krisztusban a két "természet" – az isteni és az emberi természet – megmaradt egymás mellett, de ahhoz ragaszkodott, hogy Krisztus egy személy volt, akinek emberi lelke is volt, mert anélkül Krisztus kínszenvedését nem lehetne értelmezni (Mk 14,33.34). Krisztus teljes egészében ember volt – ha nem így volna, akkor nem tudott volna minket, embereket, megváltani –, hiszen az *ember* bűnbe esett, és ezért egy olyan *emberre* volt szükség, aki Isten haragját el tudja hordozni (Róm 5,19). Krisztus azonban az Isten Fia, a Logos maradt: csak így tudta Isten haragját hordozni. Ezt tanította Tertullianus Nyugaton.

II.12.3.3. A keleti teológia – Origenes és Apollinaris Krisztus személyéről

Keleten **Origenes** felhasználta a görög filozófia és az apologéta Justinus által a Logosról megfogalmazott gondolatait. Szerinte minden embernek örök lelke van, ami már a világ teremtése előtt létezett. Jézus lelke kivételével az összes lélek Isten ellen fordult. Jézus lelke már a teremtés előtt egybeforrt a Logossal. Origenes gondolkodásában Jézus személyében találkozik az Isten és az ember, mert Jézus bűntelen lelke a Logossal együtt, Krisztusban testet öltött. Itt elég közel állunk a gnosztikusok tanításához: az emberi test a bűn oldalán áll, de a lélek "tiszta". Krisztusnak nincs valóságos emberi lelke, hiszen Jézus lelke egybeforrt az isteni Logossal!

Arius is azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy mi a viszony Krisztus istensége és emberi természete között? Krisztus Isten vagy ember volt lelkileg? Ő is úgy vélekedett, hogy Krisztusnál a Logos az emberi lélek helyére lépett. Ebből következik az, hogy a keresztfán a Logos szenvedett. Arius ebből kiindulva mondta, hogy a Logos nem lehet Isten, mert Isten nem szenvedhet, tehát a Logos szerinte teremtmény.

Laodiceai Apollinaris († 390) egy másik szélsőséges felfogást hirdetett. Szerinte Krisztusban az istenség és az emberi természet összekeveredett, úgy hogy Krisztusnak nem csak isteni lelke volt, hanem Krisztus teste – a Logos által – isteni testté lett. Sőt, Krisztus nem lehetett valóságos ember, mert abban az esetben Krisztus is bűnös lett volna az emberi test bűnösségével egyformán. Ez világos tévtanítás volt, hiszen a Szentírás egyértelműen mondja, hogy Isten "lélek"! És az is mindenki számára tagadhatatlan volt, hogy Krisztus emberré lett. Ezért Apollinaris tanításait 381-ben, Konstantinápolyban elítéltek. Ezzel viszont még nem adtak a kérdésre pozitív választ.

II.12.3.4. Nestorius (†451) és Cyrillus (†444) – Antióchia és Alexandria; fenyegető doketizmus és monofizitizmus; Mária – theotokos vagy christotokos

Nagyon bonyolult harc folyt az V. század elején, amelyben *két nagy irányzat* alakult ki. A korabeli keleti teológiai központok szembe kerültek egymással. A teológiai szempontok mellett ebben a harcban is szerepet játszottak az egyházpolitikai érdekek. Alexandria és Antióchia között, illetve Alexandria és Konstantinápoly között már régóta feszültségek voltak. Az Arius tanai körüli dogmaharc nem volt könnyű, de a teológiai helyzet valamivel egyértelműbbé vált: a többség úgy érezte, hogy Arius álláspontja eltér a Bibliától és ezért elfogadhatatlan, ugyanakkor mindkét fél érvelésének voltak erős és gyenge pontjai is.

Az egyik irányzat központja *Antiochia* volt, legfontosabb képviselője pedig **Nestorius**, aki 428-ban konstantinápolyi patriárka lett. A másik irányzat székhelye *Alexandria* volt **Alexandriai Cyrillus** vezetésével.

1. **Nestorius** és társai lényegében Apollinaris tanításai ellen fordultak: Krisztusnak szerintük teljes mértékben emberi lelke volt, a Logos tényleg Krisztusban lakozott, de a Logos (Krisztus iste-

ni természete) és Krisztus emberi természete külön-külön maradtak. Úgy fogalmazták meg, hogy a Logos úgy lakik Krisztusban, "mint egy templomban". Istennek Fia és Dávidnak Fia egy személyben össze van kötve. Dávid Fia ezért Isten Fiának dicsőségében részesül, de egyébként a két természet teljesen külön maradt. Mindkét "résznek" maradt bizonyos önállósága.

A nagy kérdés ennél a felfogásnál az, hogy mit jelent a Jn 1,14: az Ige *testté lett*? Miközben védelmükbe vették Krisztus emberi természetét, nem látták tisztán, hogy Isten Fia, a Logos, *testté* lett. Arra tették a hangsúlyt, hogy a Logos emberré vált, de nem testté. Érthető, hogy sokan azon a véleményen voltak, hogy itt a doketizmus fenyeget, azaz: Isten Fia csak látszólag vette fel az emberi testet.

2. Ennek az állításnak a gyengéjét **Alexandriai Cyrillus** fedezte fel. Ha Nestorius így látja a dolgokat, akkor lényegében tagadja, hogy a Logos testté lett, és így a megváltást teszi kockára. Ugyanúgy, mint korábban Athanasius, most Cyrillus is az ember megváltását állította a középpontba, s azt mindenáron biztosítani akarta. Amikor Cyrillus azt mondta, hogy Krisztusban nem csak az isteni és az emberi természet találkozott, hanem a kettőből egy *új személy, Krisztus lett*, tehát Krisztus teste a Logos teste, akkor ezzel Apollinaris felfogásához közeledett.

Érezhető, hogy Cyrillusnak nem volt könnyű megmagyarázni azt, hogy Krisztus – mindennek ellenére – valóságos ember is volt. Nestorianus pártfogói helyesen monofizitizmust sejtettek Cyrillusnál. Ez azt jelenti, hogy Krisztusban az isteni és az emberi természetet már nem lehet megkülönböztetni. Ez a nézet összeütközésbe kerül az evangéliumokkal, amelyekben azt olvassuk, hogy Jézus sírt, éhezett, szenvedett, meghalt. Ha ez így történt, akkor Cyrillus szerint ezek közvetlenül Istenre is vonatkoznak.

A vita történetileg akkor kezdődött, amikor Nestorius 428-ban Konstantinápoly-ba került. Itt az egyházban Máriáról vitatkoztak. Voltak a gyülekezetben, akik azt állították, hogy Mária "theotokos" volt: nemcsak Jézus anyja, hanem Isten anyja is. Mások szerint Mária csak "anthropotokos", "emberszülő" volt. Nestorius Máriát *Krisztus* anyjának tartotta, ezért szerinte a helyes megfogalmazás az, hogy Mária "Christotokos" – Krisztusszülő!

Ezzel a kijelentéssel Nestorius nemcsak gyülekezete egyik részével került ellentétbe, hanem Cyrillussal is, mert Cyrillus szerint is Mária Isten anyja volt. Nestorius vallotta, hogy nevetségessé tesszük hitünket, ha azt állítjuk, hogy egy ember (Mária) Istent szülhetett volna. Hiszen akkor nemcsak azt kell mondanunk, hogy Mária 9 hónapig hordozta méhében Istent, hanem azt is, hogy Isten a keresztfán meghalt. Ezért Mária szerinte nem "Istenszülő", hanem "Krisztusszülő".

Ez a vita nem volt véletlen. Már Ignatius (†115) utalt a doketizmus ellen arra, hogy Krisztusnak földi édesanyja volt: Mária. Krisztus – test szerint – Dávidnak Fia. Justinus (±165) még többet mondott Máriáról. Ahogy Pál apostol az első és a második Ádámról beszél, úgy Justinus az első és a második Éváról vélekedik. Az első Éva a bűneset miatt elveszítette szűzességét, de a második Éva engedelmessége miatt, mindvéig szűz maradt!

Irenaeus (†180) Máriának már közvetítő szerepet tulajdonított: amit az asszonyok Évában elveszítettek, azt Máriában visszakapták; Mária így *együttműködött* Istennel. Krisztus áll az első helyen, de Mária ott van az árnyékában.

Nemcsak az ún. Apostoli Hitvallás ("a Hiszekegy"), hanem a nicea-konstantinápolyi hitvallás is említi Máriát. Az egyháztörténet folyamán Mária egyre nagyobb és egyre önállóbb helyet kapott Krisztus mellett. Az V. században Máriáról még nem mondták, hogy "bűn nélküli", de kialakult pl. az a gondolat, hogy Mária mindig szűz maradt (659-ben egy nyugati zsinaton kimondták, hogy kárhoztatják azt, aki tagadja Mária örök szűzességét). A népi vallásosságban Mária egyre nagyobb szerepet kapott, énekeket írtak róla. Efézusban átveszik Cyrillus véleményét, hogy Mária "theotokos", "istenszülő", nem csak Jézus anyja, hanem Isten anyja!

Keleten a *monofiziták* nagy befolyást kaptak: Krisztus *emberi* természetéről alig beszéltek. Így Krisztust csak Istennek látták, és a nép úgy érezte, hogy Krisztus egyre távolabb kerül tőlük. Ezért közvetítőre lett szükségük, hogy a Krisztus és az ember közötti távolságot áthidalja. Így lett számukra Mária a közvetítő.

II.12.3.5. A 3. és 4. ökumenikus zsinat – Efézus (431) és Kalcedon (451); Eutyches; I. Leó levele; monofizita egyházszakadás; 5. ökumenikus zsinat – Konstantinápoly (553)

Cyrillus vezetésével 431-ben *Efézusban* tartottak zsinatot. Már kezdték volna a gyűlést, amikor a Nestorius vezette antiochiai küldöttség még nem érkezett meg. Nestoriust távollétében ítélték el. Aztán a nestoriánusok is zsinatot tartottak és természetesen elítélték Cyrillust. A császár először mindkét döntést helyeselte, aztán mégis Cyrillus mellett döntött. A hivatalos tanítás az lett, hogy Mária "theotokos". Nestorianus és egyre több követője kivált az egyházból és különösen Szíriában hoztak létre *nestoriánus egyházat.*

Cyrillus követői még tovább mentek teológiailag a már megkezdett úton. **Eutyches** állította, hogy Krisztusban csak egy természet volt, Krisztus teste a miénkhez nem is hasonlít.

I. Leó, római püspök elítélte Eutyches felfogását. De 449-ben II. Theodosius keleti császár, Efézusban zsinatot hívott össze, ahol rehabilitálta Eutychest. Leó szerint a császárnak nem volt joga, hogy ezt megtegye, így csak a *rablóknál szokás eljárni*, ezért az efézusi zsinatot "rablózsinat"-nak is szokták nevezni. Sem Nyugaton, sem Keleten nem voltak elégedettek ezzel, hanem egy hivatalos zsinatot követeltek. 451-ben a Konstantinápoly melletti *Kalcedonban tartottak ökumenikus zsinatot.* Ezen nem álltak ki mindenben Cyrillus mellett, mert már jelentkeztek a monofizitizmus nem kívánt következményei. Kalcedonban egyrészt elismerték a 431-ben tartott *Efézusi Zsinatot*, így az ettől kezdve a *3. ökumenikus zsinatnak* számított, így a 451-ben tartott *Kalcedoni Zsinat* a *4. ökumenikus zsinat* lett. Másrészt az Efézusi Zsinat elismerésével együtt a "theotokos" fogalmat is jóváhagyták, de sokkal óvatosabb megfogalmazásban, mint Efézusban.

Nagy hatású volt *I. Leó római püspök levele*, amelyet 449-ben írt,s amelyben összefoglalta az akkori nyugati álláspontot Krisztusról. Így a zsinaton Tertullianus, Ambrosius és Augustinus teológiai tanítása érvényesült. Ennek következtében eleitől kezdve adottak voltak a teológiai vita "*határai*":

1. Krisztus személye azonos a Logossal;

2. Krisztus személyében isteni és emberi természet van, amelyet nem szabad összeelegyíteni.

I. Leó szerint ez a tanítás nélkülözhetetlen az üdvösségre nézve. Az egy Közvetítő egyben halandó és halhatatlan kell, hogy legyen. A Logos, Krisztus, a keresztfán valójában meghalt, de csak emberi természete szerint;

3. Ez is bizonyítja, hogy a két természet Krisztus földi életének kezdetétől fogva mindig együtt maradt, de a kettő külön is maradt: Isten nem halt meg a keresztfán, hanem csak Krisztus emberi természete;

4. A Szentírás alapján nem lehet mást mondani, mint azt, hogy Krisztusnak két természete van, mert egyrészt öröktől fogva *Isten* Fia, másrészt pedig, egy bizonyos időponttól fogva *Mária* fia is. Krisztus egylényegű az Atyával istensége szerint; velünk pedig egylényegű emberi természete szerint.

A zsinaton először nem akartak új hitvallást összeállítani, hanem megelégedtek I. Leó levelével. A keleti császár azonban feltétlenül hitvallást követelt, amit kötelezővé lehet tenni a püspököknek is. Végül sikerült egy olyan hitvallást megfogalmazni, ami átvette mindkettőtől a jó elemeket, de elítélte Nestorius és Cyrillus szélsőséges felfogását:

- Nestorius szerint a Logos Krisztusban lakik, mint egy templomban - ezzel szétválasztotta Krisztus isteni és emberi természetét;
- Cyrillusnál viszont Krisztus két természetét már nem lehetett megkülönböztetni.

A *zsinat* azt állította, hogy:

- Krisztus személyének egysége emberrélétele után két természetből áll, amely *összeelegyíthetetlen* (asynchutoos) és *változhatatlan* (atreptoos) maradt. Ez Cyrillus ellen szólt;
- de egyben *oszthatatlan* (adihairetoos) és *szétválaszthatatlan* (achooristoos) módon is egyesül egymással. Ezzel Nestorius ellen védekeztek .

Ez azt jelenti, hogy a zsinat csak a határokat szabta meg: negatív megfogalmazásokat használt. A Biblia alapján a téves felfogásokat visszautasították, de Krisztus személyének titkát nem érintették, s annak meghatározásával nem próbálkoztak.

A Kalcedoni Zsinattal a krisztológiai dogma fejlődése lezáródott. A mai napig nem tudunk jobbat mondani, mint amit annak idején mondtak. A nyugati teológia a keleti kérdésekre válaszolt. Az alexandriai és az antiochiai álláspontok nem érvényesültek. Ez a tény feszültségeket okozott a nyugati és a keleti egyház között. A zsinat jól jött a keleti császárnak, mert annak döntéseivel kézben tudta tartani a pátriárkákat. Csak Szíriában és Egyiptomban nem sikerült azokat érvényesíteni, mivel az egyiptomi küldöttség már a zsinaton sem akarta aláírni a hitvallást. "Ha megtennénk – mondták –, otthon megölnének".

Az említett országokban erős mozgalom lett a *monofizitizmus*. Eutychés nyomán azt állították, hogy Krisztusban egy természet van, és hogy Krisztus teste más, mint a miénk. Ez a megállapítás háborús helyzetet idézett elő a Kelet-római Birodalomban. Ezért a békesség kedvéért, a keleti császár és pátriárkái hajlandók voltak a kalcedoni hitvallást félrelökni, aminek következtében a római pápa, III. Félix, kiátkozta a konstantinápolyi pátriárkát. Ez a lépés *egyházszakadást* eredményezett (484-519). Hosszú és sikertelen próbálkozások után I. Justinianus kelet-római császár hívta össze az *5. ökumenikus zsinatot Konstantinápolyba* (553), ahol megerősítették a kalcedoni kánont, s az ellenkező irány képviselőit megfosztották hivatalaiktól. A monofizitákat azonban még ez sem volt képes elnémítani. Egyiptomban, ahol sok követőjük volt, saját egyházat alapítottak, Örményországban pedig a monofiziták államegyházi státust nyertek.

II.13. TEOLÓGIAI VITA AZ EMBERRŐL: BŰN ÉS KEGYELEM; GNOSZTIKUSOK; JÓ CSELEKEDETEK

Miután a keresztyén egyházban Isten istenségéről és Krisztus személyéről gondolkodtak és ezekre a kérdésekre bizonyos válaszokat is megfogalmaztak, új téma adódott: az *emberről* szóló tanítás vált vitatémává. Egyértelmű, hogy ez a kérdés a krisztológiai kérdéssel függött össze. Amikor tisztában vagyunk azzal, hogy kicsoda Krisztus, csak aztán lehet végiggondolni, hogy mit is tett ő az emberért.

A bűnről és a kegyelemről sokat lehet olvasni az Újszövetségben. Jézus rámutatott a bűn komolyságára; de szavaiban, tetteiben és keresztáldozatában Isten kegyelmét is meghirdette. Pál

apostol rávilágít nemcsak a bűnre, hanem arra is, hogy hogyan lehet a bűnbocsánatban részesülni (pl. Róm 7). A korai egyháztörténetben máshová került a hangsúly. Különösen a II. és III. században sokat beszéltek a jó cseledetekről, mert fontosnak tartották a keresztyén életet, az etikát.

Ez érthető is, hiszen a keresztyénséget veszélyeztették a gnosztikusok. A gnosztikusok miatt állandóan hangsúlyozni kellett, hogy teremtés és megváltás összetartoznak: Isten, aki Jézus Krisztusban teremtette a világot (Jn 1,1-14), ugyanaz, mint aki Krisztusban a világot megváltotta (Jn 3,16). A gnosztikusok azt képzelték, hogy a világtól csak az ember *lelke* fog megszabadulni, a testet és a testi dolgokat nem érinti a megváltás. Ezért ha az ember ismeri a valóságot, akkor mindegy, hogy mit csinál földi életében. Az ismeret, a gnózis már magában véve megszabadulás. Ez ellen a gondolat ellen a keresztyén egyház mindig tiltakozott, az ember felelősségére utalt és sokféle etikai útmutatást adott a keresztyén életre nézve.

Ez nem jelenti azt, hogy a kegyelem az első évszázadokban nem volt lényeges, és hogy a Krisztus személyéről folytatott viták közben a Krisztus munkájáról elfelejtkeztek volna. Irenaeus, Athanasius és társaik éppen azért gondolkodtak sokat Krisztus személyéről, mert szerintük a megváltás Krisztus valóságos istenségétől függ, ez megváltásunk, bűnből való szabadulásunk feltétele.

Ha azonban a keresztyén tanításban a hangsúlyt a jó cselekedetekre teszik, akkor kérdésessé válik, hogy kell-e még a megváltás. Ha az ember képes arra, hogy Isten parancsolatait megtartsa, akkor miért jött Krisztus? Vajon Krisztus megváltó munkájának kell központi jelentőséget tulajdonítani, vagy mint erkölcsnevelőt kell követni saját erőfeszítéseinkkel? Vajon *mire képes az ember és mennyire szorul megváltásra*? Ezek voltak azok a kérdések, amelyeket a IV-V. században megvitattak.

II.13.1. Az eredendő bűn és a szabad akarat – az óegyházi teológia: Justinus; Tertullianus; Origenes; aszkézis

Az óegyházban nem vonták kétségbe, hogy az embernek szüksége van megváltásra és csak Krisztus által részesül kegyelemben. Bár hiányzott a kérdés komoly átgondolása, sokan vallották, hogy van az embernek *szabad akarata*. **Justinus** pl. azt mondta, hogy a bűn tudatlanság és téves hit. Az ember azért vétkezik, mert nem tudja, hogy hogyan kellene jót tenni. **Tertullianus** már jobban látta a bűn mélységét, de még nem beszélt "eredendő bűnről".

Az eredendő bűnről szóló tanítás pl. a Heidelbergi Kátéban is megtalálható, a 7. kérdés-feleletben. Miután a Káté kimondja, hogy természet szerint hajlandók vagyunk Isten és felebarátunk gyűlölésére, azt kérdezi: "Honnan ered az emberi természetnek romlottsága?" "Első szüleinknek, Ádámnak és Évának paradicsomi esetéből (bukásából) és engedetlenségéből, mely által a mi természetünk úgy megromlott, hogy mindnyájan bűnben fogantatunk és bűnben születünk."

Tertullianus szerint az ember lelkébe úgy befészkelte magát a gonoszság és a bűn, hogy a bűn majdnem természetes lett az ember számára, sőt még gyermekei is tisztátalanok.

Ha a bűnről volt szó, akkor a tévtanítók (de olyanok is, mint **Origenes**) ellentétet láttak az ember teste és lelke között. Szerintük a bűn és a test között szoros összefüggés van. Az egyházban általában az ember felelősségére utaltak, de azt is állították, hogy az ember képes jó cselekedetekre, hiszen az ember *lelke* nem bűnös annyira.

Még arra is rá kell mutatnunk, hogy az egyházon belül kialakult az aszkézis gondolata (a szerzetesség!). Az aszkéták – a közvélemény szerint – Isten parancsolatait jobban megtartották, mint a közönséges emberek. Ők már megszabadultak a test dolgaitól, s már a földön úgy élnek, mint az

angyalok. Itt is felfedezhető a szabad akarat gondolata: az ember jó cselekedeteire néztek. A legtöbb egyházatya így vélekedett.

II.13.2. Pelagius († 418 után) – bűntelen keresztyén élet; teremtés-kegyelem

Pelagius a IV. század közepén Angliában született, szülei keresztyének voltak. 380 táján Rómában jogot tanult, megkeresztelkedett és komoly keresztyén életet kívánt folytatni. Végül elhagyta a jogi pályát és aszkéta lett. Példamutató élete miatt sokan tisztelték. Laikus létére több bibliai kommentárt is írt. Csak 410 után került bajba.

Pelagius jónak ítélte az addigi zsinatok Krisztus istenségéről hozott döntéseit. Ezekkel különösebben nem foglalkozott, mert számára a *keresztyén élet* volt igazán fontos. Döntőnek tartotta a tényt, hogy Isten mindenütt jelenvaló és igazságos. Pelagius nem a Bibliából indult ki, hanem inkább a filozófiából. Azt állította, hogy Isten elsősorban *igazságos*, vagyis Isten nem kér az embertől olyat, amit az ember ne tudna megtenni. Ezért az ember képes Isten törvényének megtartására. Isten az igazságtalan embert meg fogja büntetni. Aki pedig Isten törvénye szerint él, jutalmat kap. A szent élet, a bűn elleni harc, a bűn nélküli élet és a "valódi" megtérés – ezek voltak Pelagius témái.

Bár Pelagius a keresztyén élet buzdítását tűzte ki célul, azért dogmatikai kérdésekben is állást kellett foglalnia. Az *eredendő bűn* gondolatát visszautasította, mert igazságtalanságnak érezte, hogy Isten beszámítaná az embernek az "idegen által elkövetett bűnt". Ádám rossz példát mutatott, de ezzel még a bűn nem lett örökölhető. Az embernek Pelagius szerint módjában áll bűntelen életet élni. Ezért csak arra van szükség, hogy Isten törvényét tisztán prédikáljuk. Isten törvénye az Ószövetségben csak homályosan látszik, de az Újszövetségben Krisztus teljesen világosan meghirdette azt a Hegyi Beszédben.

Pelagius a kegyelemről is beszélt. Szerinte az ember Istentől törvényt és észt kapott. A kegyelem azt jelenti, hogy a teremtett ember képes Isten törvényének betartására. Ezt *teremtés-kegyelemnek* nevezte. A bűnbocsánat alatt Pelagius azt értette, hogy Krisztus meg akarja a mi bűneinket bocsátani és megtanít minket a test hibáinak elkerülésére.

Pelagius tanítása lényegében nem volt új dolog. Általános felfogás volt, hogy az ember a keresztség alkalmával bűnbocsánatot kap elkövetett bűneire és elkötelezi magát, hogy többé ne vétkezzék. A többi teológus ezekről a dolgokról csak szűk körben beszélt: aszkétáknak való tanítás volt ez.

Pelagius annyiban különbözik a többiektől, hogy filozófiai módon akarta bebizonyítani, hogy Isten nem cselekedhet másképp, mint ahogy megmondta. Tanításaival az egész egyházat meg akarta reformálni. Ami addig az aszkétákra vonatkozott, azt ő mindenkire kiterjesztette volna. Ezzel ellentétbe került az óegyház történetének legnagyobb alakjával, Augustinussal.

II.14. AUGUSTINUS – SZENT ÁGOSTON (354-430)

II.14.1. Augustinus világi élete; manicheizmus; a neoplatonizmus hatása; Ambrosius; megtérés; püspöksége

Aurelius Augustinus Thagasteban született, Észak-Afrikában. Apja patricius volt, talán nem volt keresztyén, csak röviddel halála előtt keresztelkedett meg, amikor Augustinus 16 éves volt. Nem

lehetetlen, hogy ezt csak az akkori hagyomány szerint tette olyan későn. Édesanyja, Mónika keresztyén volt. Társadalmi helyzetüket tekintve kispolgárok voltak. Édesanyja keresztyén nevelést adott a fiának. Augustinus Karthagóban tanult, retorikával foglalkozott.. Keresztyén neveltetése mellett klasszikus műveltséget szerzett, de mindez pogány képzés keretében történt; Ebben az időben elveszítette hitét és kicsapongó életet élt. Előbb retorika tanárként dolgozott Karthagóban. Egyik barátnőjével élt együtt és 18 éves korában egy fia is született, Adeodatus. Életének ebben a szakaszában a pénz, a tekintély és egy gazdag, híres családból származó asszonnyal kötött házasság töltötte be az életét.

Augustinus először 373-ban szállt magába, de ekkor még nem lett keresztyén. Amikor Cicero "Hortensius" című könyvét olvasta, fellobbant a szívében a bölcsesség iránti vágy. Cicero azt tanította, hogy a teljes boldogság nem a pénzben, nem a világi tekintélyben, hanem egyedül a bölcsességben található. Ismét elkezdte olvasni a Bibliát, de nem tetszett neki, mivel a stílusát nem találta olyan jónak, mint a klasszikus római írókét. Aztán 373-382 között a *manicheizmus* híve lett. Barátokra és közösségre talált közöttük. A szekta felfogásai azonban nem adtak neki választ a kérdéseire. Különösen az foglalkoztatta, hogy honnan ered a gonoszság és a bűn.

A manicheistákat *dualista felfogás* jellemezte: a világosság és a sötétség birodalma szemben állnak egymással. Ezek a birodalmak eleinte teljesen külön voltak, majd összekeveredtek, s az utolsó időkben megint különválnak. A kárhozottak a sátánhoz fognak tartozni, az üdvözültek pedig a világosság birodalmába jutnak. Jellemző, hogy a földi, testi élet és a (szexuális) vágyak a sötétség birodalmához tartoznak. Ebben a felfogásban a bűnesetnek nincs helye, ahogy azt már láttuk. Az aszkézist viszont erősen követelték. Talán éppen ez az oka annak is, hogy Augustinusnak csak egy fia volt. Amikor belépett a szektába, eleinte nagyon aktívan másokat is be akart vonni – barátai közül többen be is léptek. Édesanyja nem bírta tovább, és kiköltöztette őt, barátnőjével és unokájával együtt. Aztán Rómába költözött, ahol manicheista barátai révén professzori állást kapott.

A manicheizmus szerint a teremtő Isten más, mint az Újszövetség Istene. Augustinus a görög istenfogalom alapján úgy vélte, ha Isten valóban Isten, akkor megváltozhatatlan. Augustinusnak az tetszett a manicheizmusban, hogy világos választ adott a rossz és a bűn származására. A kapott felelet azonban a későbbiekben nem elégítette ki.

384-ben *Milánóba* utazott, mint retorika tanár. Az édesanyja utánament, hozzá költözött és követelte, hogy küldje el barátnőjét, aki az osztálykülönbség miatt soha nem lehetett a felesége. Ezt Augustinus meg is tette (15 év után!). A keresztyén hagyomány szerint a barátnőjét Melániának hívták. Nagy valószínűséggel keresztyén volt, és amikor elment, megesküdött, hogy soha többé nem fog férjhez menni. Így Mónika elő akarta készíteni az utat egy tisztességes házassághoz, ami a társadalmi karrierhez nélkülözhetetlen volt. Augustinus egyébként nem bírta az egyedüllétet és új barátnőt keresett magának.

A neoplatonizmus hatására újra a Bibliához fordult Augustinus. A *neoplatonizmus* hatással volt a görög ókeresztyén teológiára (Origenes), és milánó püspöke, **Ambrosius** is ennek a teológiai irányzatnak volt a tanítványa. Augustinus sokszor hallgatta Ambrosius prédikációit – hiszen rethor "kollégák" voltak –, de a forma mellett egyre inkább az igehirdetés tartalma kezdte érdekelni. A neoplatonizmus rámutatott a manicheista dualizmus hibáira: Isten nem test, hanem "Lélek", és lelki módon formálja a világ rendjét. A teremtett világ először jó volt, mert Isten akaratával megegyezett. A bűn az isteni eredettől való elfordulás, az isteni rend visszautasítása. Az erkölcsi gonoszság nem az ember testi természetéből fakadt, hanem az ember szabad akarattal hozott döntéséből. A János evangéliuma első verseiből megértette Augustinus, hogy Krisztus, a Logos, aki a teremtésben is aktívan részt vett, eljött, hogy ezt a teremtést megváltó munkája által megváltsa.

Milánói évei alatt megismerkedett a szerzetes mozgalom könyveivel és képviselőivel, s ezek hatására úgy látta, hogy a neoplatonista filozófia által is tanított lelki életet és Istenkeresést a szerzetesek valósítják meg igazán. Honfitársától, Ponticianustól hallotta három megtérésnek a történetét, melyek közül Szent Antalnak, a remeték és szerzetesek ősatyjának története ejtette gondolkodóba. Augustinus rádöbbent, hogy Antalnak sikerült az, ami neki eddig még nem: vissza tudott vonulni a világtól, hogy tiszta életet éljen.

A Biblia segített neki dönteni. Mialatt Ponticianus ezeket a történeteket mondta, Augustinus lelki válságba került, és kirohant a kertbe, ahol egy gyermekénekből kapott mennyei tanácsot: "tolle lege" (vedd, olvasd). Amikor kinyitotta a Bibliát, a következőkre vetődött a szeme: "Mint nappal illik, tisztességben járjunk, nem dorbézolásban és részegeskedésben, nem szeretkezésben és kicsapongásban, nem viszálykodásban és irigységben, hanem öltsétek magatokra az Úr Jézus Krisztust; a testet pedig ne úgy gondozzátok, hogy bűnös kívánságok ébredjenek benne" (Róm 13,13.14). Ebben a bibliai igében találta meg a lelki életre vezető aszkézis parancsát, amit el is kezdett követni. Egy ideig visszavonult elmélkedni néhány barátjával egy Milánó melletti villába (Cassiciacum), majd visszatért a városba és 387 húsvétján, 33 éves korában fiával együtt megkeresztelkedett.

Visszatért Karthagoba. Édesanyja útközben meghalt. Barátaival együtt előbb kolostori közösségben élt, de 390-ben hirtelen Hippo Regiusban presbiteri tisztséget adtak neki, majd 395/396-ban püspök lett. Ekkor 42 éves volt és 34 évig töltötte be ezt a tisztséget. Miközben harcolt a manicheusokkal, a donatistákkal és Pelagius követőivel, számára a legfontosabb a lelkigondozói, előljárói, püspöki és igehirdetői szolgálat végzése maradt. Gyakran kellett prédikálnia, gyülekezetében intenzív katekézist és beteglátogatást folytatott, valamint egyházi és világi ügyekben jogi tanácsadást is végzett. Hetvenkét éves volt, amikor kinevezték utódját, és felmentést kapott többféle tisztsége alól, hogy utolsó éveiben az Igével foglalkozzon és átdolgozhassa műveit. 430-ban halt meg.

II.14.2. Augustinus írásai

Augustinus legtöbb írása konkrét kérdésekkel, aktuális problémákkal foglalkozik. Leveleiből 250 maradt meg. Prédikációiból és apologetikai írásaiból is többet ismerünk. Három nagy ellenfél ellen kellett küzdenie:

- 387-400 között a manicheisták ellen írt;
- 400-412 között a donatisták ellen;
- 412-től pedig Pelagiussal és követőivel vitatkozott.

Filozófiai és dogmatikai könyveket is írt, pl. a Szentháromságtanról: *De Trinitate* címmel. Az ebben felvetett mély gondolatok után alázatos imádsággal fejezi be művét: "Amikor majd elérünk Téged, mindaz, amit elmondtunk, anélkül hogy elértünk volna Téged, el fog múlni." Ezek a szavak szépen kifejezik az "egyházatya" személyiségét: tudatában van annak, hogy itt a földön a kijelentett valóságért kell harcolni, de felismeri azt is, hogy az emberi tudás képtelen Isten titkait kifürkészni.

II.14.2.1. Confessiones – Vallomások

Augustinus legelterjedtebb műve a Vallomások, amelyet 400-ban írt. Valószínűleg azért kezdett hozzá, mert a donatisták – akiknek annak idején Hippóban nagy gyülekezetük volt – megvádolták. A donatisták a tiszta egyházért akartak harcolni, és azokat, akik az üldözés idején megtagadták a hitüket, nem vagy csak nagy nehezen akarták visszafogadni a gyülekezetbe. De vajon

Augustinusszal mit lehet kezdeni, egy olyan püspökkel, aki hosszú éveken át a manicheusokhoz tartozott és kicsapongó életet élt?

A latin cím – Confessiones – egyformán jelent "bűnvallás"-t és "dicsőítés"-t. A könyvvel kettős célja volt. Egyrészt vallást tett saját bűneiről, másrészt pedig Istent dicsőítette vele. A mű 13 "könyv"-ből áll. Szemben áll benne egymással a nyugtalanság, ami az élete első szakaszára volt jellemző és az örök szombat nyugalma, amit majd Isten fog adni. Szemben áll egymással a kereső, vándorló fiú és imádkozó édesanyja, aki hitében nyugalmat és állhatatosságot talált. Az autobiográfiai kép mögött mélyebb jelentés is rejlik: az édesanya, aki várja a fiát – az az egyház, aki szintén "özvegy", mert az Ura nincs itt; az egyház várja a mennyei vőlegényt. Mindebben a keresztyénség erőforrása, a Jézus Krisztusba vetett reménység látszik.

Augustinus az első 10 könyvben elsősorban magáról beszél, és megmutatja, hogy Isten hogyan munkálkodott az életében. A következő könyvekben Isten munkájára mutat, a teremtéstől kezdve az örök életig.

Művének célja és jelentősége:

- védekezés a manicheusok ellen, de útmutatás is a manicheusok megmentésére, hiszen ő maga is közülük való volt, ezért hitelesen tudott a megszabadulásról beszámolni;
- könyvével a bűnbánatot nem ismerő lelkeket akarta bűnbánatra vezetni, különösen Észak-Afrika donatistáit. Donatista ellenfelei természetesen ellene fordították a könyv bűnvalló részét. Augustinus erre így válaszolt: "minél inkább vádolnak bűneim miatt, annál inkább áldom azt, aki engem azokból megszabadított."
- művében Isten kegyelmének hirdetése is fontos: bizonyságot tett arról, hogy Isten az, aki az ember lelkében a megtérést, a hitet és a reménységet munkálja.

II.14.2.2. De catechizandis rudibus; az óegyházi hitvallástétel

A katechézisről is írt egy könyvet *De catechizandis rudibus* címmel. Egy diakónus, aki hittanórát tartott az egyházba belépőknek, feltette neki a kérdést, hogy hogyan kellene a jelentkezőkkel foglalkoznia. Augustinus írásban fogalmazta meg a véleményét. Az akkori időkben az volt az első lépés, hogy megvizsgálták: miért akar valaki egyháztag lenni? Társadalmi karrierre, tekintélyre, vagy valóban az evangéliumra vágyik? Ha elfogadtak valakit hitoktatásra, akkor annak a keresztyén tanítást meg kellett magyarázni. A hittanórára járókat *catechumenusnak* hívták, akiknek nem volt szabad az egész istentiszteleten jelen lenni, amikor a sákramentumok kerültek sorra, el kellett menniük. A keresztségre jelentkezők húsvét előtt 7 hétig intenzív keresztségi oktatásban részesültek. A keresztelés – ahogy Augustinus esetében is – általában húsvét éjszakáján történt meg.

A keresztség annak idején nagy ceremónia volt, amely komoly előkészítéssel járt és általában a böjthetekben zajlott. A keresztelendőt megjelölték a kereszt jelével, mivel Krisztus szenvedése által részesülhet az ember a kegyelemben. Ezzel a megkeresztelt a Krisztus katonájává vált. Ez azt jelentette, hogy mindennapi "edzésben" kellett részesülnie. Naponként voltak előadások az Apostoli Hitvallásról, a Miatyánkról, az egyháztörténelemről. Éjszaka a gyülekezet előtt "kihallgatták" őket. A fülét meg az orrát megérintették és azt mondták a keresztelendőnek: "Effatha!" – Nyílj meg! A fülnek az evangélium meghallására, az orrnak az örök élet illata megérzésére kellett képesnek lennie. A húsvét első napját megelőző éjszakán virrasztottak, böjtöltek, imádkoztak. Hajnalban mezítláb vonultak az utcáról a keresztelési kápolnába (vagy a templomba) férfiak, asszonyok, gyerekek. Közben a 42. zsoltárt énekelték. A templomban az óember és a bűnös cselekedetek megölésének

jeleként levetették a régi ruhákat. Aztán következett a "megkenés". Krisztus katonájának ettől kezdve bátran kellett harcolnia a bűn, az ördög és annak egész birodalma ellen. Aztán feltették a kérdést: "Lemondasz-e az ördögről és annak cselekedeteiről? Lemondasz-e a világról és annak kísértéseiről? Aztán folyó vízbe kellett lemenni, három bemerítkezés után a megkeresztelt homlokát megkenték, és pl. Milánóban lábmosás is következett. A keresztelés Krisztus halálának és feltámadásának a jele, ezért nem véletlen, hogy időpontját húsvétra tették.

Az említett könyvben Augustinus megmagyarázza, hogyan kell hitoktatást végezni. A hitoktató először a Biblia legfontosabb történeteit mondja el a teremtéstől kezdve. Mindig rá kell mutatni, hogy az ószövetségi történetek nem önálló események, hanem *üdvtörténeti összefüggésben* állnak: Krisztus eljövetelét készítik elő. Rámutat arra, hogy ha az emberek nem akarják teljes szívvel elfogadni az evangéliumot, akkor hiába beszélünk nekik. Egy másik tanácsa Augustinusnak az, hogy a hitoktatónak is alkalmazkodnia kell a csoporthoz: tudomásul kell vennie, milyen oktatásban részesültek. Gyakorlati kérdésekkel is foglalkozik: mi a teendő akkor, ha nem értik a magyarázatot, ha egyáltalán nem reagálnak az elmondott üzenetre. Az oktatásban újra meg újra meg kell magyarázni bizonyos dolgokat: az ismétlés az oktatás titka, stb.

II.14.2.3. De civitate Dei – Isten városáról

A Római Birodalom ereje egyre csökkent, elveszítette korábbi hatalmi pozícióját. Keletről vándornépek támadták meg a birodalmat, sőt 410-ben Alarich, gót vezér elfoglalta és kirabolta Rómát. A város pogány lakossága a keresztyénséget vádolta a híres város bukásáért. Azt mondták: elhagyták Róma régi isteneit, akik évszázadokon át dicsőséget szereztek a városnak és ezért a hűtlenségért következett be a bukás. Ez volt az egyik külső oka annak, hogy Augustinus elkezdte a "De civitate Dei" írását. Augustinus könyve egyszerre fordul a pogányok ellen és hozzájuk, amikor megmagyarázza nekik a keresztyén hitet. A katechézisről szóló könyvéhez hasonlóan, Isten üdvtörténetét mutatja be olvasóinak.

Az első tíz "könyv" apologetikai jellegű, amelyben kikel azok ellen, akik a földi élet és az örök élet biztosítására nézve a régi istenek tiszteletét óhajtják. Aztán válaszol arra a kérdésre: "mi az emberi történet tartalma és értelme"? Augustinus szerint a történelemben két város áll egymással szemben: Isten városa és a földi város, amelyet gyakran nevez a sátán városának. Isten városának tagjai az Istent szerető és tisztelő angyalok és emberek közössége, míg a sátán városába tartoznak az önmagukat szerető angyalok és emberek. Tulajdonképpen Jeruzsálemet és Babilont állítja egymással szembe a szerző.

Az Isten városának polgára csak használója a földi javaknak, mert érzi, hogy a tulajdonjog felettük nem az övé. Csak Istenben gyöngyörködik, akitől kapja földi javait. Az ilyen ember hálás felhasználója ezeknek az ajándékoknak, mert Isten ezekkel vigasztalja földi vándorlásukban az övéit. Igazi békességre pedig majd Istennél lelnek. A földi város lakóinál fordított a sorrend. Az Isten városának polgárai idegennek érzik magukat a földi életben, ezért útnak indulnak valódi otthonukba, a mennyei hazába. Az Isten városának lakói ideiglenesen tartózkodnak az istentelenek között, mert hitben élnek és a mennyei hazára vágynak. Augustinus előtárja Isten városának történetét, ami már az igazságos Ábelnél elkezdődik, akit testvére gyilkolt meg. Isten városának története Krisztus visszajövetelével fog örök diadalt szerezni.

II.14.3. Augustinus teológiája

Augustinus a nyugati teológiai gondolkodásnak az egyik legfontosabb alakja. Különösen jelentős az, amit a bűnről és a kegyelemről tanított. A nyugati és a keleti egyház önálló teológiai fejlődése Augustinus korától számítható. Erre példa az, hogy a nyugati teológiában központi szerepet kapott a kegyelem fogalma és az abból fakadó keresztyén élet, amely a reformáció idején is centrális kérdésként jelentkezett! Keleten az istentiszteletre kerül a legnagyobb hangsúly, ahol az ember Istennel találkozhat.

II.14.3.1. A bűn lényege; az ember akarata nem szabad

Augustinusnál teológiai fejlődést lehet megfigyelni, amelyet itt röviden összefoglalunk, mert nagyon tanulságos. Amikor Augustinus megtért, átvette az akkori általános tanítást, hogy a bűn összefügg az emberi akarattal. Az ember akarata pedig *szabad*. Csak így lehet megérteni, hogy Isten az embert meg is bünteti bűnei miatt. Augustinus azonban átvette az eredendő bűnről szóló tanítást is: ha a bűnről gondolkozunk, nem csak az egyes emberre kell figyelnünk, hanem Ádámnál kell kezdenünk. A bűneset óta az első ember bűne miatt mindenki bűnös. Ennek ellenére mégis azt mondták, hogy az ember szabad akarata megmaradt.

Ezek után, amikor Augustinus elkezdett mélyebben foglalkozni a Római levéllel, rájött, hogy a bűn jutalma nemcsak a halál, hanem az is, hogy az ember mindig újabb bűnök után vágyik. Ebből az ördögi körből csak maga Isten kegyelme mentheti meg őt. A kegyelem teljesen Istentől függ, az ő kiválasztásától. Ádám Isten segítségével bűntelen maradhatott volna, de gőgből a saját lábán akart megállni, és ennek következtében bűnbe esett. Ádám így elveszítette Isten kegyelmét. Ez nem olyan, mint egy helyrehozható incidens – ahogyan azt Pelagius gondolta. Az ember akarata a bűneset után zavarban maradt: egyrészt azért, mert a bűnös ember már magától is a bűnre vágyik; másrészt azért, mert büntetésként Isten az embert ebben a zavart állapotban hagyta. Mivel Ádám nem csak egy ember volt, *hanem ő az egész emberiséget képviselte*, ezért Ádám bukása óta az emberi természet alá van vetve a bűn hatalmának.

A manicheusok felfogásával szembeni lényeges különbség abban áll, hogy szerintük a bűn a természeti világban, az ember testében rejtőzik. Augustinus azonban megkülönbözteti a természetet és a bűnt. A természet magában véve nem romlott meg, de Ádámban Isten mindenkit megbüntetett: "Ahogyan tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál, úgy minden emberre átterjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett" (Róm 5,12).

Augustinus különösen is hangsúlyt helyez a vágyra, amely a bűn gyökere. A vágyakozás azt jelenti, hogy az ember nem szereti Istent és felebarátját. A vágyakozás Augustinus szerint elsősorban szexuális jellegű: a szexualitás a bűn anyja. A bűn nem egy véletlen rossz cselekedet, amin neveléssel lehet segíteni. A bűneset után az emberi egzisztenciának alapvetően rossz beállítottsága van. Ádámban mindnyájan vétkeztünk, ezért mindnyájan adósai vagyunk Istennek. *Ezekkel a tanításokkal a nyugati egyház az elvi moralizmust visszautasította.* A korai kezdetektől fogva a jó cselekedet, az etika, állt a középpontban, mostantól egy új dimenzió keletkezik: a bűn nem csupán egy bűnös cselekedet, hanem az egész emberi lét részévé vált!

Érdekes az is, amit Augustinus a Szentlélek ellen való bűnről mond. A bűn magában véve nem megbocsáthatatlan. Akkor válik egy bűn megbocsáthatatlanná, ha az ember nem hisz abban, hogy a bűne megbocsátható!

II.14.3.2. A kegyelem, az ember akarata; kegyelmi kiválasztás

Augustinus a kegyelemről is más módon beszél mint elődei. A kegyelem *ingyenes* és *szükséges*, az ember nem képes rá, hogy jó cselekedeteivel megszerezze a kegyelmet. Augustinus korábban még az ember szabad akaratáról tanított, de később állította, hogy a kegyelemre nézve az embernek nincs szabad akarata: Isten az, aki még az ember akaratát is átformálja. Isten kegyelme nem az ember kérésére működik, hanem ellenkezőleg: Isten kegyelme az emberi akarat ellenére hat. Ha egyszer részesülünk a kegyelemben, megváltozik az életünk, és akkor az élet megszentelésével tudunk Istennek szolgálni, saját akaratunkkal; de még akkor is Isten tartja fenn az emberben a kegyelmet. A reformátorok felfogásától eltérően, Augustinusnál a kegyelem elsősorban nem a bűnök bocsánatát jelenti, hanem az *ember megjavulását:* a kegyelem által az ember egyre jobban tud Isten törvényei szerint élni.

Az ember akarata nem szabad, Isten kegyelme befolyásolja az ember akaratát, hogy az ember a jó mellett dönthessen. Így, a jó cselekedetekkel az ember hozzájárulhat saját üdvösségéhez, de nem az ember érdeméért – hangsúlyozza Augustinus, hanem csak azért, mert Isten kegyelmesen elfogadja az ember jó cselekedeteit. Isten saját ajándékait koronázza meg az emberben! E szerint a felfogás szerint az ember nem válhat tökéletessé a földön.

A kegyelem Augustinus tanításában a *predestinación*, Isten *kegyelmi kiválasztásán* nyugszik. Az Isten városában voltak engedetlen angyalok, akikből a sátán birodalma lett. Isten azonban teljes létszámú hadsereget kíván, ezért a kiválasztottak a bukott angyalok helyére fognak lépni. De miért van kiválasztás? Miért nem üdvözül mindenki? Augustinus szerint Isten bizonyos embereket az üdvösségre választott ki, másokat pedig bűnükben hagyott. Ezzel azt kívánja megmutatni, hogy senki sem érdemelte meg a kegyelmet, s a kiválasztottak is láthatják, hogy nekik is elvettetés lett volna a részük, ha Isten nem lépett volna közbe.

II.14.4. Harc Pelagiusszal az eredendő bűn kérdése miatt

Pelagiusról már szóltunk korábban is. Rómában dolgozott, Caelestiusszal együtt. Amikor a gótok 410-ben meghódították Rómát, mindketten elhagyták az örök várost és Észak-Afrikába kerültek. Pelagius még tovább utazott, Palesztinába. Caelestius viszont Karthagóban akart pap lenni. Itt, mivel tanításaival bajok voltak, 411-ben kiközösítették az egyházból.

Caelestius azt tanította, hogy Ádám eleitől fogva halandó ember volt. Ezért nem igaz, hogy Ádám bűne miatt halunk meg mindnyájan. A csecsemőkről állította, hogy azok – ugyanúgy mint Ádám a bűneset előtt – bűntelenek. A még meg nem keresztelt gyermekek ugyanúgy részesülnek az üdvösségben, mint a megkeresztelt gyermekek. Caelestius szerint a földön is lehet bűntelen életet élni; a törvény és az evangélium egyenrangúak.

Pelagius Keleten munkálkodott. A keleti egyházban nem ismerték Augustinus tanításait. Az Augustinus által feltett kérdés, hogy mi a kegyelem és a jó cselekedetek közötti viszony – Keleten még nem szerepelt. A keleti egyházban Irenaeus nyomán azt tartották, hogy a hívő ember egyre közelebb kerül Istenhez. Ez a folyamat a bűneset által megállt, de Krisztus érdeméért újraindult és teljességében majd az örök életben fog megvalósulni. Pelagius tanításai ezért nem tűntek fel olyan könnyen, bár az igaz, hogy Pelagius sokkal óvatosabb volt Caelestiusnál és nem egyszer ködös megfogalmazásokat használt. Pelagius is állította, hogy az ember képes Isten törvényének megtartására, s az eredendő bűnről szóló tanítást visszautasította. A kegyelem szerinte csak annyit jelent,

hogy az ember Isten kegyelméből be tudja tartani a törvényt. Keleten, a zsinati döntések alapján 415-ig elfogadták Pelagius tanításait.

Észak-Afrikában viszont nem hagyták jóvá Pelagius tanításait, hanem 416-ban elítélték. Döntésük megerősítését a római püspöktől kérték. Ez érdekes fordulatot hozott, hiszen a két egyházrész között elég kemény konkurrencia volt. Róma püspöke, I. Innocentius (I. Ince) egyet is értett Karthagóval, így aztán Pelagiust és Caelestiust kiátkozták. Innocentius utóda, Zosimus azonban mindkettőjüket rehabilitálta.

A római katolikus egyház a mai napig nehezen tudja ezt a változást megmagyarázni: hiszen a pápa állítólag tévedhetetlen tanítója az egyháznak. Szerintük ez csak azért történhetett meg, mert Pelagius és Caelestius félrevezette a pápát!

A 418-ban tartott karthagói zsinat ismét Pelagius ellen foglalt állást: Isten nem halandó embernek teremtette Ádámot; az eredendő bűnt már a gyermekek is magukban hordozzák; a keresztség valóban a bűnök bocsánata; Isten kegyelme nemcsak bűnbocsátó, hanem erőt is ad ahhoz, hogy törvényei szerint tudjunk élni. Ez a kegyelem nemcsak "segítség" a szabad akaratnak, hanem valódi megújulás is.

Miután Zosimus mégis elfogadta a karthagói tanítást, Pelagiust, Caelestiust és követőiket kizárták az egyházból. A 3. ökumenikus zsinat tagjai szintén csatlakoztak ehhez a döntéshez Efézusban (431).

II.14.5. Semipelagianizmus; Johannes Cassianus († 430 után); Lerinumi Vincentius († 450); a predestináció ellen; praevisio; zsinat Orange-ban (529)

Bár Pelagius tanításait visszautasították, a kegyelem, a predestináció és az ember akarata közötti viszony mégsem tisztázódott. Ennek következtében született Karthagóban 420 után az ún. *semipelagianizmus*. A Caelestius követőitől induló, Augustinus elleni támadáshoz szerzetesek is csatlakoztak. A mozgalom leghíresebb képviselői Gallia déli részén fejtették ki tevékenységüket: Johannes Cassianus és Lerinumi Vincentius. Ők nem nyilvános tévtanításokat hirdettek, hanem Augustinust vádolták meg új tanítás terjesztésével. Különösen az nem tetszett nekik, amit Augustinus a szabad akaratról, az ellenállhatatlan kegyelemről és a predestinációról mondott. Augustinus ellenfelei szintén komolyan vették a bűnt, de féltek attól, hogy a predestinációra és az Isten kegyelmére fektetett hangsúly passzívvá teszi az embert és elsikkad a jó cselekedetekre való törekvés.

Cassianus azt mondta, hogy Ádám után az ember akarata gyenge és beteg, de az emberi akarat bénultságának nem az ember alapvetően bűnös beállítottsága az oka: az ember megteheti az első lépest a kegyelem felé, de vissza is utasíthatja Isten kegyelmét. Pelagius szerint a kegyelem nem több, mint a tanítás és az ember képességeinek fejlődése. Cassianus nem fogalmaz olyan élesen, de a kegyelem és az ember szabad akarata szerinte is együtt munkálkodik. A predestinációt azért nem tudta elfogadni, mert úgy vélte, hogy Isten legfeljebb előre *látja* az ember hitét (*praevisio*), de egyébként Isten mindenkit meg szeretne menteni, minden csak az embertől függ.

Augustinus elég óvatosan bánt ezekkel az emberekkel, mert felismerte, hogy először ő is így vélekedett. Amikor 430-ban meghalt, a követői már keményebben léptek fel és az ellenállás is hevesebb lett. **Lerinumi Vincentius** 434-ben írta Augustinus "új tanításai" ellen *Commonitorium* ("Figyelmeztetés") című művét, amelyben azt állítja, hogy azok eltérnek a tradiciótól. Vincentius szerint a tradíció mértékadó, ti. az a valódi "katolikus", egyetemes hit, amit "mindenütt, mindig, mindenki hitt". Még a legbölcsebb emberek (mint pl. Origenes) is tévedhetnek. Az egyházi tradíció

azonban biztos. Ez egy nagyon fontos új fordulat az egyháztörténetben: már nem hivatkoznak a Szentírásra, hanem elsősorban az egyházi tradícióra. Vincentius pásztori szempontból írt és attól félt, hogy az Augustinus nyomán tanított predestináció és kegyelemtan csökkenti a gyülekezet etikai felelősségét, mondván: miért szükséges jót cselekedni, ha Isten úgy is mindent és mindenkit kézben tart?

A vitában az *Orange-i Zsinat* hozott döntést 529-ben. Lényegében kompromisszumos megoldás jött létre:

- elfogadták az eredendő bűnről szóló tanítást: Ádám bűne miatt a bűn és a halál a világban uralkodik, Ádám óta testestől, lelkestől romlottak vagyunk;
- állították ugyan azt is, hogy az embernek van szabad akarata, de ez túl gyenge ahhoz, hogy magától Istenhez jusson, már a kegyelemért való kiáltás is a kegyelemből fakad; a kegyelem felgerjeszti az emberben a tisztaságot és a hit utáni vágyakozást;
- a kegyelem azt jelenti, hogy Isten Szentlelkét (pl. a keresztség alkalmával) kitölti az emberre;
- a hit azt jelenti, hogy az Igét elfogadjuk; kérjük a keresztség sákramentumát, amely által az ember szabad akarata megújul; a kegyelemre mindvégig szükségünk lesz.

Látható, hogy Augustinus predestinációról adott tanítása nemigen érvényesült, de a szabad akaratról vallott felfogását sem fogadták el. Eszerint az üdvösség elnyerésében Isten kegyelme és az ember szabad akarata "közreműködik", Pelagius szélsőséges tanításait tehát visszautasították:

- ettől kezdve hivatalosan is elfogadták, hogy a kegyelem megelőzi a jó cselekedeteket;
- világossá vált, hogy a keresztyén életre törekvés ellenére az ember magában véve romlott állapotban van.

Figyelemre méltó az is, hogy Vincentius a tradícióra hivatkozik és nem a Bibliára, ami jellemző lesz a későbbi római egyházra. A pápa, mint a nyugati egyház intézményes képviselője, egyre inkább védelmébe veszi ezt a "katolikus tradíciót".

Amit Augustinus mondott a bűnről és a megigazulásról, az a reformációban majd jobban ki fog fejlődni. Akkor válik majd világossá, hogy a bűn elsősorban nem szexuális vágyódás, amint azt a középkorban, Augustinus nyomán tanították. A reformátorok fogják felismerni, hogy a bűn lényege az ember Isten iránti *engedetlensége*, a megigazulás pedig nem azt jelenti, hogy egyre szentebbek leszünk, hanem azt, hogy Krisztus kegyelme által lehetünk Isten előtt kedvesek. Nem a mi jó cselekedeteink miatt részesülünk Krisztus jótéteményeiben, hanem mint Isten kiválasztottai az Ő érdeméért, hit által, ingyen kegyelemből.

II.15. ASZKÉTÁK ÉS SZERZETESEK AZ ÓEGYHÁZBAN

Az óegyház történetének második felében, a III. század végétől egyre több keresztyén remetével és nem sokkal később közösségben élő szerzetessel találkozunk. A szerzetesség kialakulása a keresztyénség társadalmi meghonosításával párhuzamosan jelentkezik, célja a nagyra nőtt egyház belső megújulása. Mielőtt ennek egyháztörténeti jelentőségére figyelnénk, előbb tárjuk fel azt a lelki, szellemi forrást, amelyből a szerzetesség fakadt: az aszkézist.

II.15.1. Aszkézis; nőtlenség; 1Kor 7.; önmegtartóztatás; Didaché; Montanisták; Római Kelemen

Az aszkézis – a mindenféle érzéki gyönyörtől való önmegtartóztatás – bizonyos értelemben nem idegen az Újszövetség gondolatvilágától. Az evangéliumokban a szerény körülmények között élő Keresztelő János mellett Jézus is utalt arra, és saját életével be is bizonyította, hogy a mi életünk elsődleges célja Isten országának szolgálata. Amikor azt mondja, hogy nem lehet két úrnak szolgálni, akkor ez a *földi birtokokra* vonatkozik; Istent minden és mindenki előtt kell szeretni; a földi javakat is az ő szolgálatába kell állítani. Ez az első gyülekezetre is jellemző volt.[38] Még a *házasságra* is vonatkozik: Pál apostol maga pl. nőtlen maradt, habár a házasságot nem utasítja vissza. Krisztus követéséhez a *keresztbordozás* hozzátartozik: Isten gyermekei ebben a világban vannak, de nekik ez a világ nem az igazi otthonuk, hanem mindig a végső cél felé haladnak, az Isten mennyei országa felé.

Az újszövetségi aszkézis lényege az, hogy a külsődleges lemondás a világ örömeiről soha nem öncél vagy érdemszerző jó cselekedet, hanem az Istennek szentelt élet *megnyilvánulása*. Az első jeruzsálemi gyülekezetben sokan eladták vagyonukat, de nem azért, mert a magántulajdon vagy a gazdagság önmagában véve rossz dolgok, hanem azért, mert a testvéri szeretet ennél lényegesebb volt. Már az I. században sokan mártírhalált szenvedtek, de nem azért, mert csak így lehetett üdvözülni, hanem azért, mert nem voltak hajlandók Krisztust megtagadni. Pál apostol nem utasította vissza a házasságot, de neki a szolgálat érdekében jobb volt a magányos életforma.

Az 1Kor 7-re nézve sok félreértés támadt. A fejezet alapján kialalkult az a felfogás, hogy Pál apostol a házasságot csak mint "vészmegoldást" fogadja el: "Jó a férfinak asszonyt nem érinteni [...] a paráznaság miatt azonban mindenkinek legyen saját felesége és minden asszonynak saját férje. [...] Ha azonban nem tudják magukat megtartóztatni, házasodjanak meg, mert jobb házasságban élni, mint égni."

Meghaladná feladatunkat, ha az exegetikai részletekig mennénk, de néhány megjegyzést mégiscsak kell tennünk:

1. A korinthusi gyülekezetben valószínűleg voltak, akik visszautasították a házasságot. Pál apostol reagál a korinthusi helyzetre.

2. Az akkori hellénista világra jellemző volt a szexuális szabadosság. Erről beszél Pál az 1Kor 6-ban. A keresztyénnek tudnia kell, hogy teste a Szentlélek temploma és nem a paráznaságra való! A világi szabadosság ellen Pál a keresztyén szabadságra utal: Istennek élünk.

3. A zsidó hagyomány szerint házasságban élni és gyermekeket nemzeni vallásos kötelesség volt. A keresztyént nem terheli ilyen kötelesség, sőt olykor jobb, ha nincsenek családi kötélességek az Isten szolgálatában.

4. Az 1Kor 7,28.32-35 arról tanúskodik, hogy Pál apostol szerint Isten ügye áll a középpontban: a házasság a szolgálatra nézve éppen nem a könyebb, hanem a nehezebb életforma!

5. "Azért, aki férjhez adja, az is jól cselekszi, de aki nem adja férjhez, még jobban cselekszi." (1Kor 7,38)[Itt a Károli-fordítást használjuk, mert az új fordításban az eredeti görög szöveg nem érvényesül!] Ez a textus nem arra utal, hogy a nem házas keresztyén "jobb" keresztyén, hanem arra, hogy a házasélet akadály lehet Isten szolgálatában.

6. Figyelembe kell venni, hogy Pál apostol más helyeken mély lelki jelentést tulajdonít a házasságnak: Ef 5,32k.

7. Pál sehol sem teszi kötelezővé és nem is ajánlja a magányos életformát: 1Tim 3,2-5.12.

A szolgálati érdekből természetesen következő lemondások helyébe az óegyházban már egészen korán középpontba kerültek az *erkölcsi célból* történő lemondások. A keresztyénség e felfogás szerint két rétegre bomlott: egyrészt az egyszerű egyháztagokra, akik házaséletet éltek és akiknek földi javaik is voltak, *másrészt* egy magasabbrendű, elit csoportra, amelynek tagjai lemondtak a házaséletről, vállalva a szegénységet és a szigorú böjtöt, akik így a tökéletesség felé haladtak.

Az ószövetségi tisztálkodási törvényekre hivatkozva, a szexualitásról azt hitték, hogy az beszennyezi az embert. Úgy gondolták, hogy a szexuális önmegtartóztatás az embert közelebb viszi Istenhez és alkalmassá teszi a kijelentés fogadására. Az ókeresztyén gyülekezetekben emiatt ún. "lelki házasságok" jöttek létre: férfiak és asszonyok szexuális önmegtartóztatásban éltek együtt. Ez ellen a zsinatok és az egyházi vezetők sorban tiltakoztak, de nem sikerült ezeknek az aszketikus életformáknak a terjedését meggátolni. Majdnem minden gyülekezetben voltak "virgines"-ek, akik csoportosan éltek, és életüket az imádságnak, böjtölésnek és lelki elmélyülésnek szentelték, a gyülekezetben pedig diakóniai szolgálatot végeztek.

A Didaché azt írja: "Ha tényleg vállalni tudod az Úr egész igáját, tökéletes leszel, ha nem tudod, tégy meg annyit, amennyire képes vagy. Az ételekre vonatkozóan annyit tarts meg, amennyit meg tudsz tartani..." Ebből világos, hogy a szolgálatból fakadó önmegtartoztatás erkölcsi cél lett! Az aszkéták rövid időn belül megkapták a "lelki emberek" jelzőt, akik lenézték az egyházi tisztviselőket. Nem meglepő az, hogy hamarosan más hangokat is lehetett hallani, amelyek az aszkéták gőgössége ellen fordultak. Ignátius például így írt Polycarpushoz: "Ha valaki az Úr teste iránti tiszteletből meg tud maradni szüzességben, maradjon meg, de ne dicsekedjék! Ha dicsekedni fog, el fog veszni, s ha a püspöknél többre tartja magát, már a romlás áldozata!"

A korai keresztyénségből kiváló szektáknál nagy szerepet játszott az aszkézis. A *montanizmusban* az aszkézis és a prófétai szolgálat közvetlenül összefüggött. A dualizmusból eredő szigorú aszkézis náluk a keresztyénné válás feltétele lett. A dualizmus a gnosztikus mozgalmakban szintén aszkézishez vezetett: a tökéletes keresztyént az aszkézis révén lehetett felismerni. A legtöbb korai szektánál a magányos élet abszolut feltétel volt.

A II. század folyamán az egyház szívesen vette a mérsékelt aszkétákat az egyházban, mert a tiszteletreméltó példás keresztyének erkölcsi vezetését örömmel látták. **Római Kelemen**nél már találunk utalásokat arra, hogy minden hívő részesül a Szentlélek ajándékaiban, de az aszkéták teljes közösséget élveznek Istennel (keresztyén gnózis) és ezáltal az egész gyülekezetre Isten szeretetét árasztják. Az aszkézis nem mindenkinek a kötelessége, de nagyon jó, ha egyeseknél előfordul, mert abban láthatóvá válik a világtól való elfordulás.

II.15.2. A keleti szerzetesség kialakulása; Egyiptom

A szerzetesség akkor kapott formát, amikor az aszkéták a III. század végén nemcsak a világi életet hagyták maguk mögött, hanem a világban élő egyházat is, és először egyedül, később egyre inkább csoportosan, az aszketikus életstílust gyakorolták. Ez – kevés kivétellel – új jelenség volt az egyháztörténetben, amelyre a pogány vallásokban sem nagyon volt példa. A mozgalom Egyiptomban kezdődött.

Annak ellenére, hogy az egyház a III. században még üldözött volt, egyre fontosabb helyet kapott a társadalomban. Sok helyen a püspök lett a falusi vagy városi élet egyik legfontosabb személye, aki gyülekezeti tagjainak nemcsak a hívő élet terén volt pásztora, hanem világi életük-

ben képviselőjük is volt. Erről számtalan korabeli, világi uralkodókhoz írt püspöki levél tanúskodik. A püspök kérvényeket írt, ha hívei összeütközésbe kerültek a rendőrséggel, az adóhivatallal, vagy ha éppen egy fontos állást akartak megpályázni.

Nem véletlen, hogy ezekben az időkben kialakult az a meggyőződés, hogy a meghalt szentek közbenjáró szerepet játszhatnának a mennyben. Ezzel egyszerűen a mennyben folytatnák azt a munkát, amelyet az egyházi előljárók végeztek itt a földön!

A III. század végén egyre többen foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy az egyház, amely oly nagy szerepet kapott a társadalomban, nem veszített-e sokat lelki tekintélyéből? Ez bizonyára szintén elősegítette a szerzetesség kialakulását.

A mozgalomnak mélyebb teológiai gyökerei is voltak, ahogy már azt fentebb láttuk. Origenesnél már kialakult az a kép, hogy nem mindenkitől lehet a teljes aszkézist elvárni. Egyik igehirdetésében úgy fogalmazta ezt meg, hogy az egyház egy hadsereg, amelyben egy kis elit csapat vívja a tényleges harcot, míg a legtöbb ember csak támogatja a harcoló katonákat, de maguk nem harcolnak. A III. század végén az "elit csapat" úgy érezte, hogy a tömegek már nem segítenek a harcban, hanem inkább zavarnak! Ezért kezdtek kivonulni a gyülekezetekből. Ez természetesen gyengítette a gyülekezetek lelki színvonalát, amely miatt sok püspök és egyházi vezető rossz szemmel nézett az aszkétákra.

Az aszkétizmus a IV. század elején két különböző irányba haladt. **Antonius** megteremtette a remeték mozgalmát (*anachorese*), **Pachomius** pedig a szerzetesi életformát (*koinobion*) alakította ki. A két irányzat párhuzamosan bontakozott ki, mint egymást kiegészítő életstílusok, amelyek a tökéletes keresztyén élet felé törekedtek.

II.15.3. Antonius – Szent Antal (260 - 356); a remeték eszményképe

Antonius életének eseményeit és eszményeit az Athanasius szerkesztette *Vita Antonii* (kb. 360) örökítette meg. Athanasius ebben felhívta az akkori keresztyénséget Antonius példájának követésére. Ez a felhívás évszázadokon keresztül hangzott: Antonius a keleti és nyugati szerzetesség követendő példája lett. Fennmaradt egy gyűjtemény is – Apophtegmata Patrum (Az atyák példabeszédei) –, amelyben az ókori aszkétákról találhatók történetek és feljegyzések: a szerzetesek elsősorban hallgatak, de ha megszólaltak, akkor a szavuk több volt mint emberi beszéd. Az aszkétikus életnek köszönhetően a Szentlélek maga szólt rajtuk keresztül. Antoniusról is találunk információkat ebben a gyűjteményben.

Antonius 260 körül, Egyiptomban született, tekintélyes és gazdag családban. A szülei halála után, a templomban a gazdag ifjú történetét (Mt 19,21) hallotta magyarázni. Rövid idővel ezután megérintette a "ne aggódjátok a holnapért" (Mt 6,34) kijelentés üzenete. Ennek következtében vagyonát a szegényeknek adta, és aszkéta lett, előbb a falu közelében, majd a temetőben élt, míg végül a pusztába költözött, egy elhagyatott kastélyba. Itt majdnem 20 évig lakott. Évente kétszer vittek neki kenyeret. Aztán 305 körül ismét új helyet keresett, de most szerzetesekkel élt együtt. Világhírűvé vált. Nagy Constantinusszal is levelezett. Ebben az időben sokféle útmutatást adott más szerzeteseknek a tiszta élet gyakorlására. Miután túl sok látogató kereste, megint az egyiptomi pusztába költözött, a Vörös-tenger közelébe, ahol 356-ban meghalt.

Mi volt jellemző Antonius és követőinek életére? Az *első* észrevétel az, hogy Antonius nem volt túlságosan képzett ember, távol tartotta magát a hellenista kultúrától. Ez a többi korai aszkétára ugyanúgy érvényes.

A *második* az, hogy az ókeresztyén szerzetesség nem világellenességből és nem az emberekkel való kapcsolattartás tagadásából indult ki. Erről tanúskodik sok leírás a remeték jó tanácsairól. Inkább az volt a világból való kivonulásuk hátterében, hogy az élet "lényeges dolgaira" akartak koncentrálni. A pusztában távol kerültek a világi csábításoktól, elsősorban szexuális téren. De ez Antonius szerint csak előgyakorlat a kezdőknek. Az aszkéta élet veleje a belső erőfeszítés és a szív megtisztítása volt. Antonius leírta a saját lelke különböző tetteit és mozzanatait, azzal a céllal, hogy szégyenkezzen önmaga előtt. Egyháztörténetileg ide vezethető vissza a gyónás gyakorlata, mint belső bűnvallás. A gyónás a szerzetesi közösségekben hamar párbeszéddé alakult és egyre többször keresték fel őket "világi emberek" is, hogy bűneiket megvallják.

Harmadszor: Antonius rájött, hogy lelki élet és munka összetartoznak. Nem csak abból indult ki, hogy "ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék" (2Thessz 3,10), hanem belátta, hogy nem is lehet bírni az állandó "meditációt". A remete lelki feladatához hozzátartozott a meditáció, amely azonban nem a (pogány) belső megüresedést célozta, hanem a Biblia fejből való tanulásából és belső alkalmazásából állt. Antonius felismerte, hogy a munka lelki felüdülést szerez. Ez lett a csírája a későbbi *ora et labora* alapelvnek.

Negyedszer: A pusztát a remeték nem negatív környezetnek érezték, hanem az Isten közelségének helyeként értékelték. A földműveléssel a remeték tudatosan "Édenkertté" akarták átalakítani a pusztát. Ez a gondolat csatlakozott az említett ora et labora elvhez. Már pl. Ézsaiás prófétánál is megtalálható a puszta képe, ahol meg lehet találni az igazi életet. Antonius – mint korábban Ádám és később Assisi Ferenc – az állatokkal is beszélt, és azok engedelmeskedtek neki.

Ötödször: A szerzetes igényelte a világ bonyodalmaitól való távolságot. A szerzetesi cella életfontosságú hely lett számára. Antonius – bevallása szerint – úgy élt a cellában, mint hal a vízben. A cella egyrészt az önfenyítés helye volt, másrészt az önmagára találásnak is a helye: a *stabilitásnak*, a lelki állóképességnek lett a jelképe.

A szerzetes tehát a meditáció, az imádság és a munka segítségével ki akart tartani egy kis helyen, hogy ezekkel "újrateremtse" a körülötte levő világot. Antonius tökéletes aszkétává vált, aki nemcsak látomásokat és jövendöléseket kapott, hanem az elveszett istenképűséget is visszanyerte. Athanasius szerint Antonius 105 éves korában halt meg úgy, hogy a teste még erős volt, szemeivel még jól látott, és fogazata ép volt!

Végül: A pusztai remete nem csak magával és a saját bűneivel harcolt, hanem a sátánnal is. Itt az Újszövetségre hívatkoztak, a Jézus életére, amelyben a sátánnal való harc többször előfordul. Az ördögök Antoniusnak gyakran vadállatok formájában jelentek meg és testileg-lelkileg megkínozták. Athanasiusnál részletesen olvashatunk a démonok változó megjelenéseiről, számtalan furfangjáról, támadásairól, amellyel zavarni akarják az ember lelki előhaladását. Csak akkor lesz győztes, ha az élet minden világi szépségéről lemondva és az öngyilkosságig menően kitart az aszkézisben. A remete abban a tudatban harcolt, hogy Isten vele van, de mindennél világosabbnak tűnt, hogy a harcot neki kell megvívnia. A szerzetesség végül is az ember szabad akaratából indul ki, önmegváltáson alapul, s Krisztus nem marad több, mint követendő példa.

II.15.4. A szerzetesi közösségek; Pachomius († 348) – a szerzetesi életforma

Antonius a remeték és egyedül élő szerzetesek atyja. Az ő életében is volt azonban egy olyan szakasz, amikor más szerzetesekkel is tartott kapcsolatot. Egyiptomban a Wadi Natrunban is alakultak szerzetesi közösségek. Nitriában munkálkodott **Amun**, aki Antonius idején élt, Sketisben és más

helyeken pedig **Alexandriai Makarius** (300-400) vezetett szerzetesi közösségeket. A szerzetesek külön cellákban éltek, amelyek távol voltak egymástól. Nem láthatták és hallhatták egymást. Szombaton és vasárnap összejövetelek, közös szeretetvendégségek és istentiszteletek voltak. A szerzetesek kétkezi munkát végeztek és a megtermelt dolgok eladásából éltek. A szerzetesek életét egy tanács irányította, amelyik fenntartotta a fegyelmet is köztük.

Pachomius nevéhez fűződik az *aszkétikus közösségi élet* értelmezése. Pachomius volt az, aki először megfogalmazta a szerzetesi regulákat és megszervezte a keresztyén kolostorokat. Az első kolostor alapítási ideje kb. 320-ra tehető az egyiptomi *Tabennisiben*. 340-ben a közelében már 9 férfi kolostor és két női kolostor működött. Ezek Pachomius fennhatósága alatt álltak. Így alakult ki az a kolostorhálózat, amely egységes szabályok szerint élt és rendszeresen tartotta a kapcsolatot a többi kolostorokkal. A IV. század végén Egyiptom már az aszkézis országának számított. Sok külföldi jött, hogy az igazi aszkézist tanulja. Volt olyan város, amelyben több ezer szerzetes élt. Ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy a pogányság hamarosan eltűnt az országból.

Pachomius szerint a keresztyén ember elsősorban Krisztus kiválasztottja és Isten által kitüntetett ember. A Krisztushoz való teljes alkalmazkodás, a tökéletesség leginkább az azonos gondolkodásúak körében érhető el. Pachomius nem akarja a magányos szerzetes erőit túlfeszíteni, ezért szabályai nem szélsőségesek. Hozzátartozik az önsanyargatás, de nem kéri a test teljes elhanyagolását, amely egyes aszketikus csoportoknál előfordulhatott. Naponta kétszer áhítatot tartottak, szerdán és pénteken böjtöltek. A szombati és vasárnapi istentiszteletek mellett rendszeresen folyt a *katekézis*, a szerzetesek tanítása.

A kolostorba való belépés minimális feltétele a Miatyánk és egy pár zsoltár fejből való tudása volt. Később megszigorították ezeket a szabályokat. Minden szerzetesnek írni és olvasni is kellett tanulnia. A kolostorokban kétkezi munkával biztosították a mindennapi élelmet. Ez a munka a cellákban történt, így a mindennapi életben az elkülönítés elég szigorú volt. Egyébként is a hallgatás még az étkezéseknél is kötelező volt, amelyek közben a csuklyát sem volt szabad levenni a fejről, hogy a többi testvérrel minimális maradjon a kapcsolattartás. Nehezebb kérdéseket nem lehetett egymással megbeszélni, hanem csak a kolostor vezetőjével, az "Abba"-val. Így megelőztek mindenféle feszültséget a szerzetesek között, illetve a szerzetesek és a vezetőség között.

Pachomius úgy szervezte meg a szerzetesi életet, hogy az egyrészt komoly és kemény volt, másrészt pedig elérhetővé vált az átlag keresztyén embernek is. A mozgalom, amely Egyiptomban kezdődött, rohamosan terjedt Palesztinában, Kis-Ázsiában és Örményországban. A keleti, görög nyelvű egyházban egyre fontosabb jelenség lett.

Mi okozta az egyszerű parasztemberek tömeges belépését a kolostorokba? Ennek lehettek anyagi okai is. Az emberek általában szegények voltak, és aki belépett egy jól megszervezett kolostorba, a mindennapi kenyérben legalább biztos lehetett. Lelkileg is világos okai voltak a kolostori élet kibontakozásának. Úgy gondolták akkoriban, hogy a világ tele van démonokkal, amelyek az embereket testileg-lelkileg fenyegetik és elcsábítják az Istenhez vezető útról. Az ember bűnös természete miatt a sátánnak ez könnyűszerrel sikerülhet is. A keresztyén élet azonban a bűn legyőzését és a démonok visszaszorítását ígérte, ha az ember lemond a világról. Az embernek egyedül ez túl nehéz és komplikált feladat, mert a mindennapi életben kivitelezhetetlen. Jobb volt tehát belépni egy kolostori közösségbe, amelyben nemcsak tapasztalt tanítók voltak, hanem a közös szabályok által lehetségesnek is tűnt a bűnt legyőzni. Az a kérdés, hogy a gyülekezet közösségében hogyan lehetne ugyanezt elérni, az nem igen merült fel.

A szerzeteseknek az etika jelentette a keresztyénség lényegét. Ha Krisztus keresztjéről volt szó, akkor nem a megváltás és megigazulás volt a fő, hanem inkább a kereszt ördögűző ereje! Sok minden történt lelki gyakolat címén, ami számunkra inkább aszkézist jelent. Sokan majdnem kívülről megtanulták a Bibliát, de a Szentírás magyarázata és alkalmazása csak a kolostorok vezetőinek állt jogában. Az imádság esetében kevés volt a kötetlen, személyes ima, s annál több a fejből megtanult, kötött imádság. A napi többszáz imádság elmondásával a sátán távoltartása volt a cél.

Egy híres aszkéta mondása így hangzott: addig nem találom meg a nyugalmat, amíg meg nem szólal a szívemben, hogy csak én és Isten vagyunk a világon. A szerzeteseknek ezért nem kellett sem a testvér, sem az egyház: üdvösségük teljesen az erkölcsi erőfeszítéstől függött. Aki nagyon búzgón imádkozik – ami majdnem azt jelenti, hogy éjjel és nappal – és teljesen Istenre koncentrál, az látomásokban részesülhet, csodákat tehet és gyógyító erővel rendelkezhet.

II.15.5. A keleti szerzetesség alapítója: Nagy Basilius (329/330-379); a kolostori életforma

Nagy Basilius caesareai püspökkel (úgy is szoktak hivatkozni rá, mint "caesareai Basilius") már találkoztunk: a három kappadóciai atya egyike, és különösen a Szentlélek munkájáról való gondolkodást vitte előrébb. Nagy Basilius a szerzetesség történetében is jelentős szerepet játszott. A szerzetesség kialakulásánál láttuk, hogy az aszkéták lényegében nem foglalkoztak az egyházzal és a gyülekezetekkel, hanem remeteként a magányt választották, vagy a kolostorok falai mögé húzódtak vissza. Basilius viszont arra törekedett, hogy a szerzetesség megújító erő legyen a gyülekezetek számára: a szerzetesség segítségével az ősgyülekezeti állapotakat akarta visszaállítani.

Basilius az arisztokrata Makrina családból származott, amely keresztyén családként fontos szerepet játszott az akkori keleti egyházban és szoros kapcsolatokat tartott a császári udvarral. Basilius magasszintű retorikai képzést kapott Konstantinápolyban és Athénban. Az akkori egyházban kétféle módon viszonyultak a hellenista műveltséghez. Voltak, akik ezt minden fenntartás nélkül átvették és a keresztyén hit mellett ápolták műveltségüket. Az aszkétákra viszont a kultúraellenesség volt jellemző. Basilius közvetítő álláspontot képviselt: csak a Biblia mutathat utat az igazi élethez, de a pogány filozófia és irodalom előkészítheti, ha olyan erkölcsi példákat mutat az embernek, ami megegyezik a keresztyén vallással. A klasszikus művelődés-tradícióval lehet a keresztyén valóságot alátámasztani. Ez az álláspont a középkorban és a reneszánszban végigkísérte az egyházat.

A szerzetességre nézve Basilius megtérése döntően hatott. 356-ig keresztyén volt, de még sok szempontból ragaszkodott a világhoz. Megkeresztelkedett, egyházi posztokat vállalt, majd édesanyja és öccse példáját követve, csatlakozott az aszkéták mozgalmához. Megtérése és megkeresztelkedése számára magától értetődően azzal járt, hogy a polgári életet feladta, a társadalmi normákat félretette és szigorú Krisztus-követésre törekedett. Ezzel párhuzamosan keményen kritizálta a IV. századi népegyházi helyzetet, amelyben a kötelezettség nélküli egyháztagság általánossá vált.

Gondolatainak fejlődésében **Eusthatius** örmény püspök játszott nagy szerepet, aki mint egyházi vezető élesen kritizálta a keresztyénség elvilágiasodását. Követői – a Szentlélekre hivatkozva – minden társadalmi és egyházi struktúra ellen kikeltek. Ezért 340-ben elítélték Eusthatius mozgalmát.

Megtérése után Basilius kolostorokat és remete lakhelyeket látogatott meg és tanulmányozott, majd *Amisusban* (a Fekete-tenger mellett) alapított egy szerzetesi közösséget. Döntő lett számára

a kereszthordozás és Krisztus követésének gondolata. A megtérést úgy értelmezte Basilius, hogy a megtért embernek le kell mondania a világ dolgairól, a testet meg kell ölnie, egyszerű életet kell élnie, amelyben az Istenhez vezető imádság, meditáció, ének, munka és Biblia-tanulmányozás köti le az ember figyelmét. Isten ezért ellentétben áll a teremtett bűnös világgal. Mindez – és ez jellemző Basilius álláspontjára – nemcsak a szerzetesekre érvényes, hanem *minden keresztyénre*. Basilius biblikus, öntudatos keresztyén közösségre törekedett, szeme előtt a megújult egyház lebegett. A szerzetesek példaképpen megteszik azt, ami minden keresztyénnek feladata: betartják a szeretet nagy parancsolatát. A szerzetesi közösségből modell-gyülekezet lett, a népegyház ébredésének szolgálatában. Már ebből is egyértelmű, hogy Basilius a remeték életformáját visszautasította, mert számára a közösségi élet megvalósítása volt a cél.

Basilius megfogalmazta a kolostori élet szabályait, amelyek a mai napig érvényesek a keleti ortodox kolostorokban. Pachomius szabályaitól abban tértek el, hogy Basiliusnál a hangsúly a közösségi életre került, ráadásul nem az egyéni szerzetes aszkézise, hanem a szeretetszolgálat állt a középpontban: a kolostorok kórházakat, árvaházakat és iskolákat tartottak fenn. A *szeretetszolgálat* biztosította a szerzetesek kapcsolatát az emberekkel. A nép nagyra becsülte ezeket a szolgálatokat, amit az is mutat, hogy a keleti tartományokban szinte csak basiliusi kolostorokat lehetett találni.

Caesareaban Basilius keményen kritizálta a társadalmi és gazdasági visszásságokat és rámutatott arra, hogy a Biblia a mindennapokban gyakorolt szeretetre tanítja és kötelezi az embereket!

A háttérben egyrészt Basilius keresztyén "humanizmusa" állt: a klasszikus műveltség előkészítője lehet a keresztyén hitnek; a keresztyén hit pedig tökéletességre vezeti az embert, mert az ember arra van teremtve. Másrészt ez a tökéletesség azt jelenti, hogy az ember, Isten Szentlelke által, Istennel és az emberrel teljes szeretetközösséget vállalhat. Figyelemre méltó, hogy Basilius, aki teológiailag a Szentháromság tanáért harcolt, etikai tanításaiban is a Szentlélek munkájára utalt. Isten kegyelmének emberhez fordulása a Szentlélek munkájában figyelhető meg, amely az embert megváltoztatja és képessé teszi arra, hogy élete megszentelődjék és testvéreit szeresse. Így válhat az ember igazán emberré és méltó lehet az Isten képmása elnevezésre. Ez a megújulás csak hit által lehet: a szeretetparancsolat beteljesedése a hit következménye. Ez csak az egyházban, a testvérek közösségében történhet meg! Amikor a kalcedoni zsinaton (451) úgy döntöttek, hogy új kolostorokat csak püspöki engedéllyel és felügyelettel lehet létrehozni, akkor teljesen Basilius szellemében cselekedtek.

II.15.6. A nyugati keresztyénség kialakulása; Rufinus

Nyugaton is ismertté vált a Basilius-féle kolostori rendszer. Nemcsak azzal, hogy a nyugatiak meglátogatták a keleti kolostorokat, hanem azzal is, hogy **Aquileiai Rufinus** (†410) latinra fordította Basilius műveit. Emellett Athanasius *Vita Antonii* című munkája is megjelent több fordításban Nyugaton. Dél-Olaszország annak idején a *keleti*, Bizánci Birodalomhoz tartozott. Így már a IV. században kialakultak az aszkézisre épülő, keleti mintájú, "basiliusi" kolostorok férfiak, illetve nők számára is. A IV. század közepére előbb a házi közösségek alakultak ki, s a század végre jöttek létre az első Pachomius-féle kolostorok. Az alapítók között gyakran híres egyházatyák is voltak, mint pl. a milánói Ambrosius. Teológiailag és gyakorlatilag **Augustinus** és **Hieronymus** adtak formát a nyugati szerzetességnek, lendületet pedig **Nursiai Benedek** munkássága révén nyert.

II.15.6.1. Tours-i Martinus – Szent Márton (316-397)

Nagyon híres lett Tours-i Martinus. A későbbi generációknak Sulpicius Severus írta le Martinus "hagiografia"-ját, amelyben hangsúlyozta csodatevő és ördögűző képességét; Sulpicius szerint háromszor halottat is támasztott. Mint Szent Antal biografiájánál, úgy itt is érvényes, hogy ma már nem lehet tudni, mi volt a valóság és mi a legenda. Az életrajzban szinte kézenfekvő a Jézus életével való párhuzamba állítás szándéka.

Apja a római hadseregben szolgált, és amikor Martinus született, éppen Szombathelyen (Savaria) tartózkodott. Martinus katonai karrier után lett aszkéta, szerzetes és lelkigondozó. Az aszkézis mindenféle változatát gyakorolta, és miután – saját akarata ellen – püspökké avatták, Tours városán kívül létrehozott egy remete közösséget, ahol 80 testvérrel együtt a legegyszerűbb körülmények között élt. Ez annak idején nagy feltűnést keltett, mert a legtöbb püspök akkoriban elsősorban hatalomra és pénzre vágyott. Eredeti katonai hivatásához hűen, harcolt a démonokkal, ördögökkel és különösen vidéken, a pogány vallásosság maradványaival, ahol a pogány templomokat és oltárokat leromboltatta és helyettük keresztyén kolostorokat és templomokat építtetett. Híres lett erőszakos evangélizációs módszereiről, de azért fáradhatatlan volt pásztori munkájában is. Sok beteget meggyógyított: imádkozott értük és alkalmazta komoly gyógyászati ismereteit is. A nép mélyen tisztelte őt, és már életében gyűjtötte a hozzá kötődő ereklyéket.

II.15.7. Augustinus – Szent Ágoston

Augustinus életében többször foglalkozott a "tiszta életforma" kérdésével. Amikor Cicerót tanulmányozta, arról olvasott, hogy a földi kívánságokat inkább fel kell adni a tiszta bölcsesség érdekében. A bűn eredete megtalálásának reményében csatlakozott a manicheusokhoz. A manicheizmusban nagy szerepet játszott az aszkézis (ugyanúgy, mint a neoplatonizmusban, amellyel azután foglalkozott). A gyakorlatban viszont nem sikerült ezt a tisztaságot elérnie. Augustinus megtérése éppen az önmegtartoztatás parancsolatával függ össze. Krisztust feltétel nélkül akarta követni. Érdekes módon éppen Szent Antal példája hatására jutott lelki krízisbe! Ebben a válságban a Róm 13,13.14 kínálta a megoldást: a test kívánságairól le kell mondani és csak Krisztust kell követni!

Az üzenetet megértve, nemcsak világi állásáról mondott le, hanem letett házasságkötési tervéről is és megszakította a kapcsolatot élettársával. Édesanyjával és barátaival először Cassiciacum-ba vonult vissza lelki nyugalmat keresni. Közben mélyebben foglalkozott lelki és filozófiai kérdésekkel, az élet megszentelésének módjával. Ez a közösség nem kolostor volt, hanem keresztyén életközösség. Amikor 387-ben visszatért az afrikai Thagastéba, folytatta ezt a közösségi életet, de most már szerzetesi módon: a szüzességi fogadalom kötelezettségével, lemondva a földi javakról, szigorúan betartva az imaórákat, igazodva a közösség életszabályaihoz és rendszeres fizikai munkát végezve. Ami jellemző volt: viszonylag nagy helyet kapott a szellemi munka, megtárgyalták a teológiai és filozófiai kérdéseket, tanulmányozták a Bibliát és a keresztyén irodalmat; próbálták a lelki élet építése és az eretnekekkel való vita (apologetika) érdekében a tiszta keresztyén tanítást fejleszteni.

Amikor Augustinus püspök lett, sokféle kötelessége miatt nem tudta a szerzetesi életet folytatni, de azért a szerzetesi életet nagyon fontosnak tartotta. Ezért a helyi papoknak és egyházi szolgálattevőknek kolostort alapított. Csak olyanok léphettek be, akik tényleg komolyan vették az egyházi szolgálatot. Ezekben a kolostorokban természetesen nem a fizikai munka, hanem az egyházi szolgálat, a teológiai kutatás és teológiai könyvek írása állt a középpontban. Augustinus

tanítványai közül többen lettek püspökök, akik máshol ugyanabban a stílusban folytatták munkájukat. Így a laikusok kolostorai mellett egy új kolostortípus jött létre, amelyben egyházi tisztségviselők éltek; ez jellegzetes maradt a nyugati egyház történetében. Ez azért volt olyan fontos, mert így jobban sikerült a kolostori és az egyházi élet közötti feszültségeket áthidalni.

Augustinusra nem a kolostori élet megszervezése volt a legjellemzőbb, hanem az, hogy *lelki vezetést* adott. A szerzetesség lényegét számára nem az aszkéta magányossága jelentette, amelyben igyekezett a tökéletességet elérni, hanem a barátság és a testvéri közösség. A szerzetesi élet nála nem különleges, érdemszerző jócselekedet volt, hanem ezt az életet úgy fogadta el, mint Isten kegyelmi ajándékát. Ezért a külső kötelességteljesítésre vonatkozó elvárás – ami Keleten nagyon jellemző volt – az Augustinus-féle kolostorokban nem volt jellemző.

Az ún. *Augustinusi regula*, amely talán nem is Augustinustól származik, tükrözi ezt a légkört. Ebben a regulában nincs sok parancs. A szeretet nagy parancsolatával kezdődik. Az Isten és a felebarát iránti szeretet azonban az egész regulát meghatározza. A végén ezt olvashatjuk: "Adja meg az Úr, hogy mindezt szerető gonddal tartsátok meg, mint a lelki szépség szerelmesei; jó magatartásotokkal árasszátok Krisztus jó illatát, nem mint a törvény alatt görnyedő rabszolgák, hanem mint a kegyelem szabad gyermekei. Ha úgy találjátok, hogy megteszitek, ami benne [a regulában] le van írva, adjatok hálát az Úrnak, minden jó adományozójának. Ha viszont valamelyikőtök valami hiányosságot vesz észre, bánja meg a múltját, legyen óvatos a jövőben, imádkozzék, hogy bűne bocsánatot nyerjen, és ne essék kísértésbe."

Az Augustinus munkássága során alakult afrikai kolostorok addig működtek zavartalanul, amíg az iszlám meg nem hódította Észak-Afrikát, mert azután ezek a kolostorok eltűntek. Nyugat-Európában viszont (Itáliában, Franciaországban és Spanyolországban) Augustinus gondolatai befolyásosak maradtak az egész középkorban.

II.15.8. Nursiai Benedek (480/490 - 550/560); Subiaco; Monte Cassino; Aniane-i Benedek

A nyugati szerzetesség Benedek munkássága által nyert igazi lendületet. Benedekről csak közvetett és bizonytalan információk állnak rendelkezésünkre. Még a születési és halálozási évét sem ismerjük! Amit tudunk az életéről, az Nagy Gergely pápa (590-604) biográfiájából származik, aki Benedeket nem ismerte személyesen, hanem csak tanítványait.

Benedek nem akart világi tudománnyal foglalkozni, hanem "csak Istennek tetszeni", ezért elhagyta a világot és az egyedüllétet választotta: *Subiaco*-nál (nem messze Rómától) egy barlangban lakott. Három év múlva mint apát vállalt szolgálatot, ami azonban nem sikerült valami jól. Visszatért a pusztába, ahol sok szerzetes ment hozzá és létrehozott 12 kolostort. A helyi papok irigysége következtében el kellett költöznie. Az új lakhelyén, *Monte Cassino*-ban (szintén Itáliában), gazdag támogatók biztosítottak neki helyet.

Benedek befolyása a szerzetesi mozgalomra – egyrészt – Nagy Gergely híres életrajzának köszönhető, mely szerint Benedek sok csodát tett, ez szentségének a jele; "tökéletes ember" volt, aki a sokféle sátáni kísértésnek ellenállt. Természetesen tevékenysége is maradandó jelentőségű volt: a tradíció szerint a "lelkek bölcs tanítója" volt, aki *regulájában* a szerzetesi élet új formáját dolgozta ki. Augustinus a lelki életstílusra tanította a szerzeteseket. Benedek pedig a szerzetesi élet mindennapi rendezésére irányította a figyelmet, az épülettől a lelki feladatokig. Nagy Basiliust nagyra becsülte és a különböző keleti és nyugati szerzetesi regulákat jól ismerte. A kolostor az ő

felfogásában egy külön világ: a szerzeteseknek a földi világon lényegében nincs mit keresniük. A legfontosabb feladat a kolostorban az Opus Dei, a közös istentisztelet. Amikor Benedek megírta reguláját, Itáliában majdnem egyfolytában háború dúlt, tömegmészárlás és dögvész uralkodott. A kolostor a mennyek országa nyugalmát és csendességét ábrázolta ki, ahol béke, stabilitás és rend volt.

A kolostorban az apát központi szerepet töltött be: ő volt a tanító, aki a szerzeteseket lelki emberekké formálta, lényegében Krisztust helyettesítette a testvérek között, ezért követelhetett feltétel nélküli engedelmességet. Habár a szabályok és a büntetések is nagyon kemények, Benedek mégis arra utal, hogy az apátnak úgy kell viselkednie, hogy inkább szeressék őt, mint hogy féljenek tőle. Benedek figyelt az egyes szerzetesek képességeire is, hogy az erősebbek mellett a gyengébbek számára is lehetővé váljék a *militia Christi* – a katonai szolgálat Krisztusért. A nap beosztásában fontos helyet kapott az imádság (éjszaka egyszer, naponta hétszer), az olvasás (Biblia és szent irodalom) és a fizikai munka.

Benedek számára a tudomány és a kultúra nem sokat jelentett. Amikor a Benedek-rendiek Írországban és Angliában kapcsolatba kerültek az ottani kolostorokkal, átvették tőlük a tudomány és az oktatás iránti szeretetet. Így az idők folyamán a keleti kolostorokhoz képest Nyugaton sokkal nagyobb hangsúly esett a szellemi és fizikai munkára. A középkorban azért volt olyan nagy jelentősége a nyugati szerzetességnek a kultúrában és a gazdaságban, mert a Benedek-rendi kolostorok iskolákat is indítottak. A Benedek-rendi nyugati szerzetesek haszontalan munkával nemigen foglalkoztak, viszont minden lelki vagy testi munkának az volt a célja, hogy a szerzetes örömmel betarthassa Isten parancsolatait. Benedek regulája egyébként csak Nagy Gergely (!) halála után vált ismertté, először más regulákkal összekeverve. **Aniane-i Benedek** (750-821) volt az, aki az "igazi" Benedeket felfedezte, és így a Nagy Károly-féle egyházi reformok idején egyetemes jelentőséget nyert Benedek regulája.

Eddig a szó szoros értelmében "egyetemes" egyháztörténettel foglalkoztunk: az egész keresztyén egyház történetével. A "középkor" – egyháztörténeti szempontból – csak a nyugati egyházra vonatkozik. A vándorló gótok 410-ben az örök várost, Rómát kifosztották, 476-ban pedig a Nyugatrómai Birodalom véglegesen összeomlik. Ezzel egy új időszak kezdődik, amelyben a világtörténelmi változások mellett a nyugati egyház helyzete is alaposan megváltozik ezekben az időkben. A keleti egyházra ez nem vonatkozik, mert a Kelet-római Birodalom, ha megcsonkított formában is, de fennmaradt és az ún. Bizánci Birodalom politikai és kulturális virágzása tartott egészen 1453-ig, a birodalom török kézre kerüléséig. A keleti egyházról ezért majd külön beszélünk. Egyelőre fordítsuk figyelmünket a nyugati egyház történetére.

III. A KÖZÉPKOR

III.1. MI A "KÖZÉPKOR"?

A középkort többféle módon lehet meghatározni. A *középkor* elnevezés feltételezi, hogy két korszak között helyezkedik el. Ti. a régi klasszikus korszak, amelyben a görög-római társadalom és kultúra virágzott és az ún. újkor között, amelyben – ahogy mondják – "megszületett a modern ember", akinek a világ többé nem varázsolt birodalom, hanem természet, amelyet tudományos módon lehet kutatni és magyarázni. Ha az egyháztörténetet nézzük, akkor a középkor az őskeresztyén korszak és a reformáció ideje között áll. Mindkét esetben az az ember érzése, hogy a középkor csak átmeneti időszak, amelyben már nem található a régi, az új pedig még nem kezdődött el. Jóllehet nem is egy rövid időszakról van szó, hanem ezer évről.

Ez inkább negatív értékelés és sok mindenre rá kell mutatnunk, ami kissé helyreigazítja a képet. Ez a felfogás abból indul ki, hogy a történelem elsősorban nem egy *folyamat*, amelyben összefüggnek a dolgok, hanem úgy véli, hogy újra meg újra vannak zseniális emberek, akik a történelmet megváltoztatják, szinte minden előzmény nélkül. Az egyháztörténetben pl. ilyen volt Nagy Constantinus vagy Luther. Óriások voltak, akik megváltoztatták saját korszakukat.

A tudomány ma másképp látja ezt. Tagadhatatlan, hogy a történelemben tényleg vannak olyanok, akik úgyszólván minden előzmény nélkül új dolgokat mondtak, valamit kitaláltak, valamire rájöttek. De figyelembe kell venni, hogy ezek az új dolgok csak akkor léphetnek érvénybe, ha a körülöttük lévő világ ezeket elfogadja. Egyiptomi és kínai bölcsek már foglalkoztak az űrhajó alapgondolatával, Leonardo da Vinci már a középkorban komoly repülőgépeket tervezett, de az akkori világban ezek "haszontalan" ötletnek számítottak, nem lett belőlük semmi. Ebből is láthatjuk tehát, hogy az egyes ember és a körülötte lévő világ mindig összefügg.

Ezt feltétlenül figyelembe kell venni, amikor az ún. középkorról beszélünk. Nem csak középkor ez, hanem sok tekintetben egyszerűen a múlt folytatása és előkészítése az ún. újkornak. Sok minden történt, ami az előző korszak eseményeinek a következménye, de ugyanakkor nélkülözhetetlen előzménye – akár negatív, akár pozitív értelemben – az utána következő eseményeknek. Ezt szem előtt tartva kell áttekintenünk a középkort, mert enélkül sok minden érthetetlen marad az újkor történelmében.

III.2. A KÖZÉPKOR KEZDETE

A középkor kezdetét nem lehet könnyen és egyértelműen kitűzni. Attól függ, hogy mit veszünk figyelembe. Ha a római pápa hatalmának kialakulását tesszük a középpontba, akkor más lesz az időpont, mint ha a társadalmi változásokat is figyelembe vesszük. Nagyjából azt lehet mondani, hogy a középkor 500-tól 1500-ig tartott.

Ahhoz, hogy megértsük, miért szoktak a "középkorról" külön beszélni, ahhoz figyelembe kell vennünk a következő tényeket:

1. Az egyház nyugati részén folyamatosan kialakult a *római pápa* hatalma. A keleti részen több patriárka volt, a legfontosabb Konstantinápolyban, akik nem voltak hajlandók engedelmeskedni a római pápának; nyugaton viszont a pápa egyre több hatalmat nyert.

2. *Nyugaton* egyre inkább növekedett az *egyház befolyása az állami dolgokban*; az egyház és az állam sok tekintetben összefonódott. A római pápák a teokrácia felé törekedtek, ami azt jelenti, hogy a társadalom élén Isten áll, amelynek képviselője az egyház. A teokráciának az a jellemzője, hogy az egyházban és a világban ugyanazok a szabályok és feladatok érvényesülnek: az állam ugyanúgy harcol a tévtanítás és az eretnekség ellen, mint az egyház. (Keleten szintén sok területen összefonódott az egyház és az állam, de ott inkább az államegyház alakult ki. Az egyházon belüli ügyekben is az állam döntött mindenben, s nem az egyház! Ez Keleten lényegében mindig így is maradt.)

3. A Nyugat-római Birodalom *476*-ban szétesett, a germánok véglegesen letelepedtek Nyugat-Európában. Az egyház és állam összefonódásának komoly következményei voltak az egyházban is. Egyébként nem lehet mondani, hogy hirtelen germán kézbe került a Római Birodalom, hiszen hosszú éveken át támadták a birodalmat. 410-ben Rómát már egyszer megszállták (ld. Augustinusnál).

Ebben a bonyolult helyzetben, amelyben a Római Birodalom összeomlott, az egyház "nemzetközileg" fennmaradt. Nicea után átvette a birodalom területi felosztását. Amikor szétesett a világi hatalom, az egyházi infrastruktúra azért fennmaradt. Az egyház átvette az államtól pl. a bírósági tevékenységeket. Az ebből befolyó pénzek növelték az egyház társadalmi tekintélyét és az egyház gazdagodása lehetővé tette az intenzívebb karitatív munka végzését a társadalomban.

III.3. A GERMÁN NÉPEK CSATLAKOZÁSA A NYUGATI EGYHÁZHOZ

III.3.1. A IV. század – Ulfilas (310-383)

Az új helyzet elég érdekes volt. A germán népek, amelyek a Római Birodalmat meghódították, a legtöbb esetben már nem voltak pogányok, hanem ariánusok, akik elvetették a Niceai Zsinaton hozott döntéseket és tagadták, hogy Jézus Krisztus Isten Fia.

Ulfilas volt az, aki missziói munkát végzett a gótok között és munkássága nyomán a legtöbb germán nép keresztyén néppé vált. Amikor Róma misszionáriusként hivatalosan kiküldte Ulfilast (341), az akkori császár ariánus volt, ezért az egyházban is döntő befolyása volt az ariánizmusnak. Nem véletlen tehát, hogy Ulfilas, a misszionárius szintén Arius követője. Ulfilas munkája eredményes volt. Még egy gót bibliafordítást is készített a germánoknak.[39] Egy generáció alatt teljes népek fordultak az arianizmushoz. Mire Rómában végre sikerült legyőzni az arianizmust, addigra az a germán népekben mély gyökereket vert. Így történt, hogy a germán népek kívül álltak és maradtak a hivatalos egyházon.

III.3.2. A VI. század – a frankok keresztyénekké válnak; Chlodvig

A germán ariánus népek aztán megszállták Nyugat-Európát. Miközben a germánok fizikailag legyőzték a Római Birodalmat, aközben szellemileg fordítva történt, mert az arianizmus eltűnt, a római egyház pedig megmaradt.

Jelentős szerepet játszott ebben a folyamatban a frank királynak, **Chlodvig**nak a döntése, amellyel csatlakozott a római keresztyénséghez. Amikor Chlodvig 496/498-ban – a hagyomány szerint – a kevés sikerrel járó, allemannok elleni harcokat vívta, az egyik csatában Krisztushoz imádkozott, akiről a felesége azt mondta neki, hogy "Ő Isten Fia", és akkor megígérte, hogy ha győzni fog, áttér a római hitre. Így is történt.

A germán hagyomány szerint, a törzs vezére döntött a hit kérdésében. Ez azt jelentette, hogy az egész frank nép egy generáció alatt megkeresztelkedett a római hitre.

Sokféle magyarázatát adták Chlodvig "megtérésének". Először: a frankok is germánok voltak, de ők nem pusztították el mindent, amit csak találtak. A Római Birodalom határánál élve csábította őket a római kultúra és gazdagság. A határvidéken gyakorta keveredett a birodalmi lakosság a germánokkal. Chlodvig jelentősége abban állt, hogy áttérése szellemi hidat teremtett a germánok és a legyőzöttek között. Szembenállás helyett együttélés jött létre.

Ennek a döntésnek politikai oldala is volt. A frankok mellett sok más germán törzs és terület is volt, ahol a népek vagy pogányok vagy ariánusok voltak. Ezért amikor Chlodvig hódító háborúba kezdett, a római egyház támogatására biztosan számíthatott!

Az persze kérdéses, hogy annak idején előnyös volt-e Chlodvignak politikailag, hogy áttért, vagy nem. Minden szomszéddal és a legtöbb rokonával is szembeszállt! Szülei pedig kapcsolatban voltak a római egyházzal és a felesége is – ahogy a fent említett imádságból kiderült – római keresztyén volt. Miért ne lehetne egyszerűen azt mondani, hogy meggyőződésből tért át?!

III.3.2.1. A germán keresztyén népegyház; a klérus elvilágiasodása; az egyház társadalmi szerepe

Sok helyen germán nemzetiségű római katolikus egyház jött létre. A germán hagyomány szerint az egyháznak a király, a világi uralkodó volt a feje. A római pápa erkölcsi vezető volt és nem több. A zsinatok *nemzeti* zsinatok voltak, a király vezetése alatt. A király nevezte ki a papokat és az egyéb egyházi tisztségviselőket is. Idő közben megtiltották a pogány vallásokat és kényszerítettek mindenkit a megkeresztelkedésre. Természetesen ez a legtöbb esetben csak külsődleges volt. Hozzá kell tenni, hogy az egyházi tisztviselők döntő része a világi érdekeket képviselte, hiszen azért nevezte ki őket a király, hogy elsősorban az ő érdekeit képviseljék. Számukra nem az igehirdetés vagy a hit volt a fontos, hanem a hatalom és a nyereség. Az emberek életvitele ezért messze állt az igazi keresztyénségtől. Annak idején ez nem egyházellenességből vagy közömbösségből fakadt, hanem a rendes tanítás és hitre nevelés híján, egyszerűen nem értették meg az evangélium lényegét.

Európában politikailag is gyökeresen megváltozott a helyzet. A politikai központ már nem Róma volt, Észak-Afrika pedig iszlám fennhatóság alá került. A régen egységes birodalom helyén sok új állam jött létre. Egyházi és kulturális téren nemcsak a frankok, hanem az angolszász országok is fontossá váltak.

Az egyház is teljesen más helyzetbe került. A pápai hatalom szerepe megváltozott, mivel több nemzeti egyház jött létre. Éppen ezért a pápa ettől kezdve inkább összekötő kapocs lett a különböző államokban élő keresztyének között. Az egyház ezen túl nem a régi görög-római kultúrában élt, ezért meg kellett találnia szellemileg is a helyét az új államok keretében. Az egész középkorra jellemzo volt, hogy az egyház egyetemes egyházi kultúrát akart létrehozni a különböző államokban. A szellemi és lelki élet mellett a politikai és társadalmi életet is kezében akarta tartani. A középkori egyháztörténet bizonyos értelemben ennek a törekvésnek a története. De a középkori

egyház történetében az is látható, hogy lényegében erős emberi ellenfél nélkül, csődbe ment ez a törekvés. A középkorban az egyház a szó legszorosabb értelmében népegyház maradt, ahogy az a korábbi századokban is volt. Ezen majd csak a reformáció változtatott.

Már említettük, hogy az egyház lényegében átvett az államtól mindenféle bírósági, társadalmi és oktatási szerepet. A kolostorokban ápolták a kultúrát, a tudományt, a szépművészetet, az irodalmat, még a kézműves munkát is. Sokáig csak egyházi emberek tudtak írni és olvasni. **Sevillai Isidor** (560-616) pl. egy olyan "enciklopédiát" készített, amelyben megtalálható volt a nyelvtantól kezdve a gazdasági eszközökig mindenféle tudomány és ismeret.

Az egyház lassan birtokba vette az egész életet, úgyszólván bekebelezte az élet egészét. Természet és kegyelem teljes egészében egy keretbe került. Mindennek és mindenre kellett egy kevés vallásos máz, és ezt az egyház megadta. Az egyháznak nemcsak a kultúra területén volt monopóliuma, hanem a kegyelemhez is csak az egyházon keresztül lehetett hozzájutni. Az egyház *üdvintézménnyé* vált, ami azt jelenti, hogy az egyház Isten és ember között állva közbenjáró szerepet vállalt. Egyházon kívül nincs üdvösség – fogalmazódott meg a tétel. A keresztelésétől a temetésig minden szertartásért az egyházhoz kellett fordulni. A sákramentumok kiszolgáltathatóságánál nem volt kérdés, hogy volt-e valakinek személyes hite vagy nem. A nép egyházi és lelki dolgokban csak szemlélő lehetett, rá a tíz parancsolatból csak a második öt tartozott: akinek erkölcse van, annak hite is van! Ami azon túl történt az egyházban, az rájuk már nem tartozott, mert minden latinul történt. Így az úrvacsora (vagy mise) a nép szemében valami varázslatos dolog volt, titokzatos szavakkal ("hókuszpókusz" – *hoc est poculum*). Laikusok és papok ilyen szétválasztása szintén majdnem ezer évig tartott.

A Római Birodalomban a városok mindenütt előnyt élveztek. Az összeomlás után ez is megváltozott. A germán népek nem városokban éltek, hanem főleg mezőgazdasággal foglalkoztak. A vidék ismét fontosabb lett, mint a város, a földbirtokosok lettek az uralkodók, és ez kihatott az egyházra is. A földesúr saját falvainak, jobbágyainak templomokat építtetett, papot tartott, kolostorokat alapított, mert a földbirtokosok felelősséget éreztek alattvalóik földi és lelki javai iránt. A világi urak és nemesek gyermekei sok helyen egyházi posztokat kaptak. Mivel csak egy fiú lehetett örökös, a többieket papi pályára adták, hogy rendes foglalkozásuk legyen. Így jött létre az a rendszer, amelyben az egyházi posztokhoz – falusi plébániától a püspökségig – pénzért vagy származás alapján hozzá lehetett jutni.

Ez mutatja meg a már említett egységes társadalomnak a másik oldalát. Az egyház bekebelezte az egész világot, minden szentté vált. De ez fordítva is így volt: természetessé vált, hogy a nemesség uralkodott az egyházban is és a királyság papi minőséget kapott.

III.3.2.2. A germán egyház belső élete; Krisztus mint hadvezér; a bűn-fogalom

A kor egyházi életéről nem sok jót lehet elmondani. A germán népeknek az egyház úgy tűnt mint egy csodálatos, díszes intézmény: a papok ragyogó templomokban szolgáltak, az arany, az ezüst, a díszruha és a tömjén mély benyomást gyakorolt az emberekre. Ez mind a misszió eszköze lett! Tömegek váltak névlegesen keresztyénné, amit majd követett az igazi misszió. Az egyház nem Krisztus teste volt, hanem a papság vezette nevelőintézet.

A nép keresztyén hitre térítésével sokan megpróbálkoztak, s közben többé-kevésbé alkalmazkodtak az ősi germán vallás szokásaihoz, "átkeresztelve" a pogányos elképzeléseket. Ezzel nemcsak a germánok váltak keresztyénekké, hanem a keresztyén hitbe is átszivárogtak a germán ele-

mek. A germánoknál *druhtinnak* nevezték a vazallusok vezetőjét, aki nem tehetett bármit alattvalóival, nem volt abszolút értelemben vett uralkodó, hanem szabad akaratból szolgálták őt, arra számítva, hogy a szolgálatok felkeltik majd jóindulatát. A kölcsönös érdekek fűzték össze őket. A legfőbb erénynek a "férfias hűség" számított, amit esküvel erősítettek meg, és mindhalálig ragaszkodtak urukhoz, amiért jutalmat vártak!

A germánok keresztyén hitre térése után Krisztust tartották "Úr"-nak, úgy képzelték, hogy ezentúl Ő lesz számukra a druhtin. A férfiak az Úr parancsolatainak szigorú betartásával igyekeztek kimutatni hűségüket (pl. a szerzetesség vállalásával), de ennek fejében kiérdemeltnek vélték a mennyországot.

A germán népek nagyra becsülték a jogviszonyt. Aki megszegte a törvényt, az megszegte a hűségesküt. A szemet szemért gondolat azonban általában hiányzott a germánoknál. A vérbosszú megváltható volt pénzzel, de az illető helyett a törzs valamely más tagja is elvállalhatta a büntetést.

Mindez elősegítette a keresztyén hit törvényként történő felfogását. Ehhez jött még az is, hogy a germán vallásból hiányzott a *bűn fogalma*. Ezek együttesen sok zavart, keveredést eredményeztek. Az egyház közbenjárói szerepet kapott, hogy az embert kibékítse Krisztussal. A személyes megtérés mozzanata teljesen háttérbe szorult, inkább a parancsolatok betartását emlegették. Ha pedig azokat nem sikerült betartani, és gyónni, vezekelni kellett, akkor pénzzel el lehetett intézni a dolgokat. A későbbiekben ebből a gondolkodásmódból született a középkori elgondolás a búcsúról.

Az istenkép is megváltozott: a Jézus Krisztusban nyert kegyelem helyett, a haragvó, ítélő Isten került a középpontba, aki haragszik a bűnre. Nagy divat lett az utolsó ítéletet és a poklot ábrázoló festmény.

III.3.3. A VII. század; Az ír - skót misszió; Patrick; Columba

Az egész folyamatban pozitív szerepe volt az ír-skót szerzetes missziónak. Írország korábban szintén a Római Birodalomhoz tartozott, létrejött a keresztyén egyház, de itt nem a templom, hanem a kolostor állt az egyházi élet középpontjában. Itt nem csak névleges keresztyénség volt, amely megelégedett a templomba járással, s azzal, hogy a nép részt vett a számára nagyjából érthetetlen latin istentiszteleten és aztán folytatta saját életét. Az aszkézist gyakorló és azt elengedhetetlennek tartó szerzetesek így nevelték a népet is. A kolostorok egyben magas színvonalú kulturális központokká is váltak, amelyeknek lakói nem akartak a római katolikus egyházhoz tartozni és magukat sem akarták alávetni a szekularizált klérusnak. A misszió legkiemelkedőbb alakja Patrick volt, aki kb. 432-től kezdte megszervezni Írországban az egyházat.

A szerzeteseknek missziói küldetéstudatuk is volt. Legfontosabb életcéljuk a *peregrinatio propter Christum* volt. Teljes mértékben Isten vezetésére hagyatkozva elhagyták országukat és missziói útra mentek. Először Skócia északi részére mentek, de a VII. században germán területeket is felkerestek. Mindenütt kolostorokat alapítottak, mégpedig a hivatalos egyház mellett. Nagy befolyásuk volt a mindennapi életre, mert személyesen foglalkoztak az emberekkel, elősegítették a gyónást, a keresztyén életfolytatást, a keresztyén szegénységet stb. Mivel a papság és a püspökök lenézték a szerzeteseket, ezért magatartásuk már önmagában is vádat jelentett a hivatalos egyházra nézve. Hamar kiderült, hogy a szerzetesek sokkal kulturáltabbak, mint ők!

A legnevezetesebb misszionárius **Columba** (Columbanus) volt, aki kb. 563-ban a Frank Birodalomban misszionált. A hagyomány szerint volt egy vitája a hivatalos egyház képviselőivel, akik azt mondták, hogy a tradícióhoz kell csatlakozni, és nem szabad a pápai hatalmat kétségbe vonni. Erre Columba azt felelte: a valóság, amely visszautasítja a tévedést, régebbi mint a tradíció!

Mivel a hivatalos egyházon kívül maradtak és ragaszkodtak a kolostorokhoz, ezért nem kaptak nagyobb teret az egyházban.

III.3.4. A VIII. század – az angolszász misszió

Közben a VII. század végétől a római pápa tekintélye megnőtt az angolszász területen (egyelőre még nem az ír-skót részen!). Nagy Gergely (560-604), római pápa missziót indított Angliába, ahol létrejött a pápához hű római egyház. Az első szerzetesek 597-ben érkeztek meg Kent-be. Mivel Nagy Gergely támogatta a Benedek-rendi szerzeteseket, ezért érthető, hogy a Rómából érkezett misszionáriusok Benedek-rendiek voltak. Vezetőjük egy **Augustinus** nevű szerzetes, hamarosan Canterbury-i érsek lett. Az új hittérítők többször ellentétbe kerültek a ír-skót szerzetesekkel, de végül 664-ben, a Whitby Zsinaton, legyőzték az ír-skótokat. Nyugaton először itt nevezett ki a pápa püspököket.

A VIII. századtól kezdve, folyt az *angolszász misszió* a germán népek között és azon keresztül meghonosodott a germán államokban is az a gondolat, hogy a pápa Péter apostol közvetlen utódja. Ekkor már a nemeseknek megvolt az első helyük az egyházban, ezért az elsőség kérdése miatt több száz évig tartó harc indult el, amely az ún. *investitúraharc* elnevezést kapta.

Az angolszász misszió legfontosabb alakjai: Willibrord (658-739), a "frízek apostola", és Bonifatius (kb. 680-754), a "németek apostola", benedekrendi szerzetesek voltak. Bonifatius a szó szoros értelmében nem foglalkozott misszióval. Olyan – csak névlegesen – keresztyén országokba ment, ahol inkább belmisszióra volt szükség. Az volt a feladata, hogy az "új" keresztyén területeken megszervezze az egyházat. Kolostorokat hozott létre, amelyeknek az élére angolszász papokat helyezett. Így új egyházi és kulturális központok alakultak ki, és – hozzá kell tenni – azok mind ragaszkodtak a római pápához.

Összefoglalva:a Frank Birodalom a középkor első szakaszában a Római Birodalom utódja lett. A nyugati, római keresztyénség négy hullámban jutott el a germán népekhez:

1.	*a IV. században*	*Ulfilas missziói munkája által;*
2.	*a VI. században*	*Chlodvig lett keresztyénné;*
3.	*a VII. században*	*elindult az ír-skót misszió;*
4.	*a VIII. században*	*elkezdődik az angolszász misszió (Bonifatius).*

III.4. A FRANK KIRÁLYOK ÉS A PÁPAI HATALOM; QUIERZY-SZERZŐDÉS; NAGY KÁROLY (768-814); REGNUM ÉS SACERDOTIUM; I. OTTÓ

A frízek 754-ben megölték Bonifatiust, az angolszász misszionáriust. Bonifatius munkásságával befejeződött a misszió a germán népek között. Ugyanebben az évben II. István pápa és Pippin, frank király megkötötték a *Quierzy-szerződést*, amely az ún. *germán középkor* kezdete. Ez azt jelenti, hogy másfél évszázadon át a germán népek – köztük is elsősorban a frank nép – döntő szerepet játszottak egyháztörténetileg. A X. század elején összeomlott a Frank Birodalom, s különböző új hatalmak keletkeztek. Ettől kezdve lépett elő a pápai hatalom az egyetlen nemzetközi, "univerzális hatalom"-má Nyugat-Európában. Ez kitűnik abból is, hogy 962-ben I. Ottó német császárt

a római pápa koronázta meg: a császár csak egy birodalmon uralkodik, a Német Birodalmon, míg a pápa az egyetemes egyház feje maradt!

A Quierzy-szerződés tartalma az volt, hogy a frank király a pápának katonai segítséget ígér, a pápa viszont a királyt ünnepélyesen beiktatja; a pápa saját világi területet is kapott: Rómát és környékét Pippin "szent Péternek" adományozta (*patrimonium Petri*). Ez utóbbi kikötés azért érdekes pontja a szerződésnek, mert ez a terület nem is volt a frankoké, s ezért nekik többszöri hadjáratot kellett indítaniuk, hogy a területet meghódítsák a pápának.

Valószínű, hogy a pápa hivatkozott az ún. *Donatio Constantini*-re, amely a világ egyik leghirhedtebb koholmánya. Az egész későbbi egyházjogi és egyházpolitikai fejlődést végzetesen befolyásolta, mert hamisított voltát csak a XV. században, a humanista Laurentius Valla derítette ki. Ennek tartalma az, hogy Nagy Constantinus császár I. Sylvester pápának ajándékozza az egyházi főségen kívül a lateráni császári palotát, Róma városát és egyéb jelentős területeket, mert I. Sylvester megtérítette és a bélpoklosságból a keresztelés által meggyógyította.

A király majdnem papi minőséget nyert és a királyság sákramentomi tisztséget jelentett; a pápa viszont földbirtokos lett. Így az egy birodalomnak *két* feje lett; a két vezetőnek szüksége volt egymásra: a császárnak kellett a vallásos tekintély, a pápának pedig a földi hatalom. Ettől kezdve elválaszthatatlan lett egymástól a Frank Birodalomban az egyházi-pápai hatalom és a világi hatalom. A birodalom magát tekintette a Római Birodalom utódjának és az egyetemes keresztyénség képviselőjének.

A Frank Birodalom legfontosabb világi örököse **Nagy Károly** volt, aki tovább folytatta a világi hatalom tekintélyének megerősítését. Az uralkodó nagy felelősséget kapott Istentől – mondja. Tisztséget kapott Istentől, hogy gondoskodjon alattvalóinak világi és vallásos jólétéről. Az uralkodó az egyetemes keresztyénség feje: az uralkodóhoz való tartozás és az üdvösség egymástól elválaszthatatlan. Talán nem úgy fogta fel, hogy ő Krisztus földi helytartója, de azért úgy gondolta, hogy a Krisztus első szolgája elnevezés megilleti. Augustinus elképzelése újra érvényesült: az egyetemes keresztyénséget azonosították az Isten országával. Mivel Nagy Károly egyetemes uralkodó volt, a nagy ellenfél, a Sátán birodalma már nemigen jött szóba. Egyház és állam egy egységbe került és vitathatatlanná vált: ez az állapot – a kor felfogása szerint – Istentől van és ezért az jó. A szászok elleni véres háborúk alkalmával egybe esett a "tartomány kibővítése" és a missziói cél.

Nagy Károly valóban "nagy" és zseniális volt. Mindent megkaparintott. Az egyházban a pápa elvileg jelentős helyet foglalt el, de a gyakorlatban ott is Nagy Károly uralkodott: zsinatot hívott össze, levezette és a teológiai döntésekben is ő mondta ki a végső szót; a püspököket áthelyezte és a saját céljaira használta. A kultúra és a tudomány haladását elősegítette; az oktatás rendszerével is foglalkozott. Ehhez tartozott az is, hogy minden gyermeket kötelező volt egy éven belül megkereszteltetni és mindenkinek kötelezővé tette a Miatyánk és az Apostoli Hitvallás megtanulását. Aki nem ismerte, az büntetést kapott. A további kötelességek között szerepelt a személyes gyónás is és az anyanyelven történő prédikálás. Uralkodásának célja tehát *vallásos* volt, Isten dicsőségére munkálkodott.

800-ban, egy ünnepélyes istentiszteleten, a római pápa tette Nagy Károly fejére a császári koronát. Ezzel elsősorban azt fejezte ki, hogy a keleti birodalom mellett, illetve helyett csak egy igazi császár van, aki felelős az egyetemes keresztyénségért, s az egyház ezzel a császárral tartja a kapcsolatot. Másrészt azt is kifejezte a koronázás, hogy a pápa fontosabb, mint a császár. Nem valószínű, hogy Nagy Károly semmit sem tudott volna a koronázásról, amint azt egyesek feltételezik, ugyanis Károlynak is jól jött ez a "felszentelés", bár valószínű, hogy a liturgiában a pápáénál nagyobb jelentőséget tulajdonított a saját személyének.

Az azonban már érződik, hogy ekkorra feszültség keletkezett a *regnum* és a *sacerdotium*, a világi és az egyházi hatalom között. Ez a feszültség *keleten* kevésbé volt érezhető, mert Konstantinápolyban a patriárka és a keleti császár egy városban működött. A valódi hatalom nyilván a császár kezében volt, és azzal befolyásolta az egyházat is. Keleten államegyház jött létre.

Nyugaton azonban a Római Birodalom összeomlása után mindig több központ volt: Róma mint a pápa székhelye és a különböző birodalmak királyi városai, amelyek között először a frankok a legfontosabbak; a Frank Birodalom majdnem egész Nyugat-Európára kiterjedt. A Frank Birodalom meggyengülésével a németek törtek az élre, de ez már egy sokkal kisebb birodalom volt. Nyugaton állandóan harc folyt az egyházi és a világi hatalom között. Az évszázadok alatt a különböző pápák, királyok és császárok erejétől függően, állandóan változott a helyzet.

Hozzá kell tennünk, hogy amikor a nagy Frank Birodalom véglegesen összeomlott, a római pápa volt az egyetlen stabil pozícióban, így Nyugaton a hatalom nagyrészt az egyház és a pápa kezébe került, hiszen a Frank Birodalomnak nem támadt valódi utódja. Ez világosan látszik **I. Ottó** (936-973) példájából, akit *962*-ben koronázott császárrá a pápa. Ezzel új fejezet kezdődött el a nyugati (egyház) történelemben: ettől kezdve a császár csak egy birodalmon uralkodik, s mellette más birodalmak is vannak, de a pápának mindegyikre van befolyása. Ennek ellenére a pápa és az uralkodók közötti feszültség végig megmaradt.

Ezt bizonyítják a későbbi események is. A pápai hatalom megyengült, mert eléggé lejáratta magát. A IX-X. században a pápaságot *pornokráciának* hívták. Erkölcsileg, lelkileg tönkretette magát. **III. Henrik** (1039-1056) német császár 1046-ban arra kényszerült, hogy a három egymás ellen harcoló pápát elzavarja és helyettük **II. Kelement** ültette a pápai székbe. Mivel a pápa egyrészt elveszítette a hitelességét, másrészt pedig a német nemesség megerősödött, Németországban kialakult a *Landeskirchen rendszer*, amely azt jelentette, hogy a különböző egyházi tisztviselők kinevezését a világi urak végezték. Ez nem számít nagy egyháztörténeti újdonságnak, mert ez a Frank Birodalomban is gyakorlattá vált.

III.5. 1054 – A NAGY EGYHÁZSZAKADÁS NYILVÁNVALÓVÁ VÁLIK; KULTURÁLIS KÜLÖNBSÉGEK; TEOLÓGIAI KÜLÖNBSÉGEK; KÉPTISZTELET; FILIOQUE; POLITIKAI ÉRDEK; OCHRIDAI LEO; HUMBERTUS

Nagy Károly annak idején lényegében nem akarta tudomásul venni, hogy Keleten is vannak keresztyének. 1054-ben végleges szakadás történt, ami nem is okozott nagy felháborodást, mert a gyakorlatban régóta külön utakon jártak. Az idők folyamán a nyugati és a keleti keresztyénség között sok különbség keletkezett:

1. Lényeges volt a *kulturális* különbség az "új keresztyén népek" (germánok) és az ókeresztyén egyházak között. Nyelvi különbség is volt: Keleten az egyházi és a teológiai nyelv a görög maradt, Nyugaton pedig a latin. Keleten úgy tartották, hogy ők az egyház valódi örökösei, mert a görög nyelv az Újszövetség nyelve. Az egyház helye a társadalomban is másképpen alakult. Keleten létrejött az államegyház: a császár a legfontosabb; Nyugaton pedig folyamatos volt a törekvés az "egyházállam" megvalósítására, amelyben a római pápa akarta a döntő szerepet játszani egyházi és világi téren egyaránt.

2. *Teológiai és szertartási különbségek* is voltak. Már szó esett arról, hogy keleten nagy hatással bírt az *arianizmus*, majd jelentkeztek a *monofiziták*: a velük folytatott vitákba sokszor politikai motívumok is keveredtek.

Már 484-519 között lezajlott egy egyházszakadás, a monofizita harcok során. Keleten kompromisszumokkal akarták a monofizitákat megtartani az egyházon belül. Ezek a kompromisszumok azonban a nyugatiak szerint túl messzire mentek. Végül sikerült a nyugati és a keleti egyházaknak kibékülni, de a monofiziták nem adták fel a harcot és saját egyházat alapítottak, pl. Egyiptomban és Örményországban.

Az egyházi életben is voltak különbségek. Nyugaton általános lett a papi cölibátus, míg Keleten ezt nem fogadták el. Nyugaton kovásztalan kenyeret használtak az úrvacsoraosztásnál, Keleten nem. Nyugaton a húst vérrel ették, Keleten nem.

3. Az egyházi közvéleményt más-más kérdések foglalkoztatták. Míg Keleten pl. heves vitákat folytattak a *képtiszteletről*, addig Nyugaton kevésbé volt érdekes ez a kérdés. Nagy Constantinus után a képkészítés és képtisztelet elfogadott dolog lett az egyházban. Addig nemigen volt téma, hiszen az ószövetség világosan tiltotta Isten kiábrázolását. Ez a tilalom az első keresztyének szerint Krisztusra is vonatkozik. Nagy Constantinus után mégis meghonosodott a kép a keresztyén egyházban. Különösen a szerzetesek jártak az élen. Keleten a VIII. században merült fel a kérdés: szabad-e képeket készíteni Jézusról vagy nem? Lényegében ez egy *krisztológiai* kérdés volt: az ellenzők azzal érveltek, hogy Krisztus valóságos *Isten* volt, ezért nem szabad képet készíteni róla. A többiek viszont azt mondták, hogy Krisztus valóságos *ember* is volt, tehát szabad ábrázolni. Az utóbbiak először győztek, de 730-ban a Keleten uralkodó III. Leo (717-741) császár a képtisztelet ellen fordult. (Azért mondunk képtiszteletet, mert a gyakorlatban a képkészítést követte a *képtisztelet*.)

A vita egyre zavarosabb lett: a szerzetesek kegyességi és oktatási okok miatt tartották fontosnak a képet. Keleten egyre nagyobb teret kaptak a politikában, és a császár a képtilalom által szerette volna megfékezni a szerzetesek előretörését. De a nép is beleszólt a vitába, mert nekik is fontos lett a képtisztelet. Két párt keletkezett: *ikonoklaszták* (képrombolók) és *ikonodulák* (képszolgálók). Hogy a probléma elsősorban Keleten támadt, az azért is érthető, mert ott állandóan érintkezésben voltak a keresztyének a mohamedánokkal. Az utóbbiak különösen tiltakoztak mindenféle – akár emberről, akár állatról készült – képi ábrázolás ellen.

Keleten végül a képszolgálók vagy képtisztelők győztek. **Damaszkuszi János** azt állította, hogy a tisztelet, amelyet a képeknek adunk, átterjed, felmegy a valóságos Istenhez, az Ő tiszteletére. Sőt, a képek Krisztus megtestesülésének, az *inkarnációnak* a jelei. Ilyen értelemben a képek Istentől származnak, csodákat tehetnek. A nyugati egyházak nagyjában visszautasították ezeket az elképzeléseket. *A 7. ökumenikus (egyetemes) zsinat* (Nicea, 787) döntött a képtiszteletről. Az itt résztvevő pápai küldöttek Nyugatról szintén helyeselték és elfogadták a zsinat döntéseit. Nagy Károlynak ez a döntés nem tetszett és teológiai tanácsadóival írásban is összefoglaltatta kritikájukat. Végül a képtisztelet mégis hivatalos elismerést nyert a keresztyén egyház mindkét részében.

Nyugaton eleinte óvatosan kezelték a képeket, mert felismerték annak veszélyét, hogy az egyszerű ember kicsiny Isten-ismerete nem tudja megakadályozni a képtisztelet bálványimádásba történő átmenetelét. Ezért elsősorban csak a kolostorokban és közvetlenül az oltár mellett engedték meg kitenni a képeket, hogy a néptől távol tartsák. A templomokban általánosságban csak 1000-től jelentkeztek a képek.

4. A *Filioque-kérdés* ("és a Fiútól") miatt a Szentháromságtan sem egyezett meg a nyugati és a keleti egyházban. Már Tertullianus is, de különösen Augustinus foglalkozott ezzel a kérdéssel. A Biblia alapján azt tanította, hogy a Szentlélek éppúgy származik a Fiútól, mint az Atyától. *A nicea-konstantinápolyi hitvallás*, amelyet 381-ben fogadtak el, Keleten és Nyugaton egyaránt elfogadott hitvallásnak számított.

Nyugaton azonban a Filioque-t felvették ebbe a hitvallásba (pl. a Toledoi Zsinat 589). A keletiek ezt a hitvallás meghamisításának tartották. A keresztyénség egyik részének nincs joga arra, hogy egy ökumenikus zsinaton megfogalmazott hitvallást megváltoztasson. Ez nem csak jogi kérdés volt, mivel Keleten a Biblia mellett az óegyházi atyákat majdnem tévedhetetlennek tartották (Ebben az esetben komoly tradicionalizmusról van szó, mert az egyházatyák majdnem a Bibliával azonos hangsúlyt kaptak).

Egyéb teológiai különbségek is Támadtak, amelyek az egyházrészek későbbi teológiai fejlődésében sem múltak el. A keleti egyházban legális helyet kapott a *misztika*. Ez dogmatikailag abból származott, hogy tagadták a Szentlélek származásánál a Fiútól is tételt. Pedig ez a tétel komoly bibliai alapon nyugszik. A keresztyén embernek csak egy út van Istenhez – Jézus Krisztus! A Szentlélek, ahogy az Úr Jézus mondja, "nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall" és még hozzáteszi azt is, hogy "ő engem fog dicsőíteni, mert az enyémből merít, és azt jelenti ki nektek" (Jn 16,13.14). A keleti egyházban gyakorolt misztikának az a jellemzője, hogy nem Krisztus maradt a középpontban, hanem a Szentlélek, mert az ember a Szentlélek által közvetlen kapcsolatban lehet Istennel.

5. *A politikai különbség*: 395 után Kelet és Nyugat politikailag különvált, külön császára vagy királya volt. A római pápák mindig a nyugat oldalán álltak. Még hozzá lehet tenni, hogy a római pápa és a bizánci patriárkák között mindig feszültség volt bizonyos missziói területek miatt. Itt különösen a szláv misszióra (Bulgária) kell gondolnunk. Róma és Bizánc (Konstantinápoly) egyformán magának akarta "megszerezni" ezeket a népeket. Természetesen itt nemcsak hitkérdésről vagy vallási kérdésről, hanem komoly politikai-hatalmi kérdésről is szó volt.

A *hatalmi kérdés* a római pápa és a konstantinápolyi pátriárka közötti szakadás közvetlen oka lett:

- *Nagy Gergely* (590-604) pápa magát *servus servorum Dei*-nek, Isten szolgái szolgájának nevezte. Ez nagyon alázatosan hangzik, de ezzel mégis azt fejezte ki, hogy ő Istennek a legkülönlegesebb szolgája. A konstantinápolyi pátriárka ezzel szemben *ökumenikus ill. egyetemes patriárkának* nevezte magát, ami szintén nem a legszerényebb elnevezés.
- *I. Miklós* (858-867) pápa idején nyílt ellentétbe került a nyugati és a keleti egyház, amikor egy Photius nevű embert választottak konstantinápolyi pátriárkává, pedig akkor már volt pátriárka, akinek a megválasztását törvénytelennek tartották. Photius a római pápa közbenjárását kérte, mert az uralkodó pátriárka nem akart lemondani. Ez természetesen megtiszteltetés volt a római pápának és Photiusnak adott igazat. Ennek aztán bonyolult következményei lettek.
- *IX. Leó* (1048-1054) kemény kezű, reformokat keresztül vivő római pápa volt. Pl. megtiltotta, hogy a világi urak egymásnak püspökségeket áruljanak. Több szolgálati helyre erős vezetőket nevezett ki. Legfontosabb segítője, **Humbertus** a pápai hatalom érvényüléséért harcolt és a keleti pátriárkáktól is megkövetelte a római pápa elsőbbségének elismerését. Az akkori konstantinápolyi patriárka, **Michael Cerularius** ezt nem fogadta el.

Egy másik számottevő keleti püspök, **Ochridai Leo** könyvet írt Dialogus címmel. Ebben a könyvben megvádolta a nyugati egyházat:

- azok böjtölnek szombaton és kovásztalan kenyérrel úrvacsoráznak, amelyek zsidó szokások;

- mint a pogányok, a húst vérrel együtt eszik;
- a cölibátus helytelen;
- a laikusok papokat nevezhetnek ki stb. (simónia);
- a Filioque bevezetése (amelyet 1014-től minden nyugati misében el kellett mondani) helytelen.

A pápai feleletet Humbertus adta meg. Vitatkoztak, míg végül 1054. július 16-án, a konstantinápolyi főtemplom (Hagia Sophia) oltárára Humbertus letette a pápai kiközösítés rendeletét. A válasz nem maradt el: Cerularius szintén átokkal sújtotta a római pápát. Ettől kezdve – a mai napig – mindkét egyház a saját útjait járja.

III.6. A IX-X. SZÁZAD – FEUDALIZMUS ÉS EGYHÁZI REFORMMOZGALMAK; ISTENI BÉKE

Már rámutattunk a szerzetesek reformtevékenységeire. A X. században ismét a kolostorkból indult ki az a reformmozgalom, amely egyházon belüli megújulást hozott. A IX-X. században a pogányok (többek között a magyarok is) gyakran támadták a kolostorokat, ezért azokat a világi urak vették védelmükbe és azok nem egyszer a kezükre is kerültek. A társadalmi háttérről a következőket kell tudni:

A X. század végére a társadalmi helyzet Nyugat-Európában alaposan megváltozott. A Frank Birodalom összeomlása után hiányzott az egyetemes hatalom, s ennek hiányában az egyház egyre nagyobb hatalmat kapott a társadalomban.

Kialakult a *feudalizmus*. Ennek az volt a lényege, hogy a fejedelmek birtokba adták a földjeiket és javaikat az alacsonyabb rendű nemeseknek, akik hűbéreseik lettek. A gyakorlatban ez a királyi tekintély csorbulását jelentette, hiszen a hűbéresek lettek a valódi uralkodók. A király csak akkor kapott fontosabb szerepet, amikor egy-egy idegen hatalom ellen közösen kellett harcolni. De már ebben sem jutott olyan mértékben szóhoz, ahogy régen, mert a hadvezérek maguk intézkedtek a saját területükön és a királynak nem volt lehetősége ezt meggátolni. Ezt tudomásul kellett venniük, még akkor is, ha a pápa és a császárok vagy a királyok között állandó harc volt, pl. az egyházi tisztviselők kinevezéséért: a világi hatalom nem mindig érvényesült a mindennapokban – a világi hatalom megosztottsága miatt, az egyház hatalma növekedett.

Sokszor megtörtént, hogy egyházi tisztviselők is kaptak hűbéri birtokot. Ennek az volt az előnye a bérbeadó számára, hogy a hűbéresnek hivatalosan nem voltak gyermekei, ezért annak halála után a birtok automatikusan visszakerült a bérbeadó kezébe. Hozzá kell tenni, hogy ha komoly egyházi tisztviselőről volt szó, akkor ő nemcsak a saját érdekében, hanem az Isten dicsőségére is próbálta elősegíteni a békességet a saját területén. Egy másik szempont is mérlegelendő, hogy az egyházi tisztviselők megmaradtak világi állásukban is egyházi embereknek és a pápához tartoztak, vagyis rajtuk keresztül az egyház is részesült a világi hatalomból.

A X. században az egyház hirdette az *isteni békét*: a múltban a király megvédte az egyházat, a kolostorokat stb., de miután a központi hatalom elsorvadt, az urak sok helyen önkényesen viselkedtek egymással, a néppel és az egyházzal szemben is. Miután a királyok tehetetlensége miatt a földi békére nem számíthattak, ezért az egyház az isteni békét hirdette. Főként Franciaországban nagy zsinatok jöttek össze, ahol jelen voltak a nemesek is és ünnepélyesen megígérték, hogy az egyház javait, templomait, kolostorait, embereit békén fogják hagyni. A béke megsértése nemcsak Isten haragját vonja maga után, hanem azonnali kiátkozással is járt.

III.7. KOLOSTOROK ÉS SZERZETESEK – X-XI. SZÁZAD; REFORMMOZGALMAK; CLUNY

A *kolostorok* a VIII-IX. század folyamán a földesurak hatalmába kerültek – az urak sokszor azt csináltak, amit akartak –, s a kolostor épülete és a szerzetesek is "családi tulajdonba" mentek át; minden bevétel az úré volt; előfordult, hogy a szerzetesek ilyen körülmények között éheztek. Nem csoda, hogy a kolostori élet sok helyen erkölcsileg is tönkrement.

A X. században több helyen *reformmozgalom* indult. A fejedelmek maguk sem nézték jó szemmel a kolostorok és a szerzetesek erkölcsi romlottságát. Komoly emberek is akadtak, akik nagy szigorúsággal akarták helyreállítani a kolostori rendet. Gyakran a világi urak hívtak meg egy-egy ilyen embert, hogy átszervezze a kolostort. A reformok abból álltak, hogy bevezettek egy szigorú házirendet, istentiszteleti rendtartást stb. A munka befejezése után, a "szervező" továbbment, egy másik kolostorba, ahol hasonló módon intézkedett. Közben az előző kolostornak is ő maradt az apátja. Így olyan kolostorláncok jöttek létre, amelyek hasonlóan voltak megszervezve, támogatták és ellenőrizték egymást stb. Volt olyan apát, aki negyven kolostorra felügyelt.

A legfontosabb reformmozgalom a *Cluny-i kolostorban* kezdődött, amelyet 910-ben alapítottak. **Odo apát** (927-941) vezetése alatt ez a mozgalom hamar elterjedt. A régi augustinusi szabályokat megszigorították. A szerzetesektől elvárták, hogy igaz hitben éljenek, mert a gyakorlatban sok helyen csupán a ceremoniális kegyesség látszata maradt meg. A kolostorokat egyaránt megszabadították a nagyurak és püspökök fennhatóságától és közvetlenül a pápa irányítása alá helyezték. Ennek komoly következményei lettek: a feudalizmus okozta királyi hatalom csökkent. A Cluny-i reform miatt a királyok és püspökök hatalma még kisebb lett. A pápai befolyás a mindennapi életben is éreztette hatását, hiszen az egyház a szerzeteseken keresztül is erősítette kapcsolatát az emberekkel.

A Cluny-i kolostorban és a hozzájuk csatlakozott rendházakban a szerzetesek miséztek, annak ellenére, hogy ők nem voltak papok, mégis a kolostori rend szerint papi feladatokat láttak el. A szekularizált papsággal szemben, amely ellentmondásosan élt és szolgált, a kolostorokban újra összhang lett a mise és a szent élet között. Ez hiteles volt és mély benyomást gyakorolt a népre.

Hamarosan nemcsak a szerzetesektől, hanem a többi klerikustól is ugyanazokat a változtatásokat kérték. Elvárták tőlük a cölibátus betartását, a keresztyén életstílus helyreállítását. Harcoltak a simónia ellen.

A *simónia* alatt nemcsak azt értették, hogy a lelki dolgok – pl. a bűnbocsánat – pénzért megvásárolhatók, hanem azt is, hogy az egyházi posztokat áruba lehetett bocsátani, illetve a püspöki tisztre kinevező királyt le lehetett fizetni. Ez akkoriban nagy divat lett és az államnak is jól jött a pénz.

Nem véletlen, hogy a reformmozgalom különösen is harcolt az *Eigenkirchen*-gondolat ellen, amely a laikusok uralkodását jelentette az egyházban. Sok egyházi tisztségviselőnek nem tetszett ez a támadás, pedig II. és III. Henrik német császároknál (1002-1024; 1039-1056) kedvező fogadtatásra talált a gondolat. Mindketten támogatták a reformokat és a maguk részéről ugyanazokat kérték a pápától. A német püspökök azonban nem tartották kívánatosnak a pápai hatalom növekedését, szerettek volna inkább a maguk urai maradni. A reformmozgalom alapvető kritikát gyakorolt az akkori klérusra. Éppen azokon a pontokon bírálták őket, amelyek a klérus számára a legfontosabbaknak tűntek: a világi hatalomban való részvétel és a világias életfolytatás.

Ez is mutatja, hogy az egyház megújulása nem mindig az egyházi tisztségviselőktől származik! Ezekben az időkben a császárok felelősséget éreztek az egyházért, mert úgy gondolták, hogy a

császár feladata hasonló a Dávid királyéhoz: az a feladata, hogy Isten népét vezesse a földi várostól a mennyei Jeruzsálemig.

III. 7. 1. A szerzetesség szerepe az egyházban és a társadalomban a XI. században

Még közelebbről meg kell néznünk, hogy mi is volt a szerzetesek feladata és szerepe a kor vallásos életében. A földi város (Augustinus!) – mondták – két oszlopon nyugszik. Az egyik oszlop azokból áll, akik világi fegyverzetben járnak, ők a nemesek, a másik olyanokból áll, akik lelki fegyverzetet viselnek, s ők a szerzetesek. A nemesek kastélyokban élnek és a földi gonoszság ellen harcolnak, a szerzetesek pedig a szintén várnak számító kolostorokban, ahol a sátáni erők ellen küzdenek.

A szerzeteseknek annak idején fontos társadalmi szerep jutott. Ez a megújított szerzetességre fokozottan érvényes. Első feladatuk az *imádság* volt. Imádkoztak a többi emberért, ki akarták őket békíteni Istennel. A középkorban nem az egyes ember, nem a személyes kapcsolat volt a döntő Isten és ember között, hanem a *közösség* állt az első helyen. A társadalom egy test volt, abban mindenkinek megvolt a saját feladata: volt olyan, aki dolgozott, aki harcolt és aki imádkozott. A szerzetesek imádkoztak. Már említettük, hogy a nemesi családokban a fiúk közül egy lehetett örökös, a többiek gyakran egyházi állást kaptak. Így, ha egy családból az egyik fiú kolostorba került, az imádkozhatott testvéreiért.

A legtöbb ember úgy érezte, hogy bűnös és gyenge, s nem tudja magának megszerezni az üdvösséget. Éppen azért bíztak a szerzetesekben, mert az ő jó cselekedeteik és imádságaik a mások javát is szolgálják. Világos, hogy aki kolostorba ment, elsősorban magának nyerte meg a kegyelmet, de aztán rokonságának és "lelki testvéreinek" is (sok helyen laikusok csatlakoztak a kolostori közösséghez, úgy, hogy pl. részt vettek az imádságban, szolgáltak, stb.). Minden kolostort támogatott egy bizonyos kör. A szerzetesek szent élete javára szolgált az anyagi támogatók körének is: adományozás által lehetett kérni a szerzetesek könyörgéseit. Így kialakult a szerzetesek közbenjáró szerepe.

Ez élőkre és halottakra egyaránt vonatkozott. A nemesek között akadtak olyanok, akik öreg korukban léptek kolostorba, "megtértek". Arra számítottak, hogy az utolsó ítélet napján visszajövő Krisztus majd "jó társaságban" találja őket, mint szerzetesek közé eltemetett embereket. Egyre többen kérték, hogy a kolostor kertjében temessék el őket, vagy ha lehet, akkor a kolostor kápolnájában. Így a Jézus visszajöveteléig imádságos légkörben lesznek, ahol a szerzetesek személy szerint imádkozhatnak értük. A kolostorok körül hatalmas temetők keletkeztek. A legdrágább helyek a kápolnában vagy közvetlenül az épület mellett lévő sírhelyek voltak. A szerzetesek közbenjáró szerepe ezért nemcsak az élőknek, hanem a holtaknak is fontos lett. A szerzetesség sem tiltakozott ezellen, mert rövid idő alatt meggazdagodtak a kolostorok.

Jellemző lett, hogy minden kolostor egy meghalt szent személyes "tulajdonának" számított. A szentek földi maradványait a kolostorban őrizték, és ezeknek csodálatos erőt tulajdonítottak, amely gyógyít és bűnbocsánatot ad. Hogy mennyire fontosnak tartották a szentek imadását, azt hirdetik azok a gyönyörű és gazdag templomok, amelyek a szentek tiszteletére épültek.

A megújult szerzetességnek tehát nagy szerepe volt a társadalomban, sokkal nagyobb mint a papoknak és a püspököknek. A szerzetesek élete élő bizonyságtétel volt, sőt ők megértették a nép mindennapi gondjait és félelmeit is. A Nyugat-Európa megújítását célzó mozgalom gyors terjedését elősegítette az 1000 éves évforduló is. Sokan akkorra várták Krisztus visszajövetelét. Pl. 1033-ban, a Krisztus halálának 1000 éves évfordulóján bekövetkezett napfogyatkozás idején sokakban

félelem gyúlt. Tényleg ítéletidő volt, mert több járvány, éhínség és háború is pusztított.
A szerzetesek is hozzájárultak a végváradalmak fokozásához, mert feladatuknak érezték hirdetni, hogy a világ vége és az utolsó ítélet ideje elközeledett. Bűnbánatra és szent életre hívták a népeket. Különösen óvtak az élet négy kísértésétől, amik a test, a háború, a pénz és az asszony. Felébresztették a népet: térjetek meg, készüljetek az utolsó ítéletre szent szegénységgel, békességgel, erkölcsösséggel és önmegtartóztatással! A kor irodalma tükrözi, hogy az emberek minden háborúban, járványban és katasztrófában Isten haragját látták. Istent elsősorban úgy tekintették mint Bírót.

Amellett a babonaság is nagyon hatott az emberekre. A nép babonásságát a latin nyelvű istentisztelet és a titokzatos liturgia is gerjesztette, hiszen a babonaság és a mágia azt parancsolta: érthetetlen csapásokra érthetetlen szertartásokkal kell válaszolni. A szerzetesek igyekeztek a babonaságot keresztyén irányba fordítani. Pl. a nép egyik pogány hagyománya volt a november 2-án tartott halottak napja. A szerzetesek ezt igyekeztek keresztyén tartalommal megtölteni és bevezették a halottakért mondott miséket és hirdették, hogy a halottakért elmondott imádságok sokat enyhítenek a halottak bűnhődésén.

III.8. AZ INVESZTITÚRA-HARC (1056-1122); VII. GERGELY ÉS IV. HENRIK; CANOSSA (1077); WORMSI KONKORDÁTUM (1122)

Az egész középkoron át folyt a pápa és a világi fejedelmek közötti hatalmi harc. A XI. és XII. század éles küzdelmet hozott, különösen az ún. *invesztitúra-harc*. Az invesztitúra azt jelenti, hogy *tisztviselők kinevezése*, ebben az esetben elsősorban egyházi tisztviselőkről van szó. Említettük, hogy III. Henrik német császár megújította a pápai intézményt, sőt új pápát nevezett ki. Ez az új "pápa-generáció" csatlakozott a Cluny-i reformhoz, amely sérelmezte, hogy világi urak nevezzék ki a papokat.

Amikor **VII. Gergely** (Hildebrand) római pápa lett (1073-1085), megtiltotta a világi uraknak, hogy papokat és püspököket nevezzenek ki. Németországban azonban már működött a *Landeskirchen-rendszer*. Ez azt jelentette, hogy a német uralkodó olyan személyeket nevezett ki, akik politikailag is megbízhatóknak bizonyultak, hiszen a tartományi egyháznak komoly birtokai voltak. Ha viszont a pápa nevezi ki az új püspököket, akkor azzal közvetve a pápa kezébe kerülnek ezek a földek.

Első pillantásra talán ellentétesnek tűnhet, hogy VII. Gergely egyrészt a reformmozgalom embere volt, támogatta az aszkézist, másrészt pedig világi hatalmat kívánt magának. Az ellentét csak látszólagos: nem kívánt hatalmat *magának*, de azt annál inkább, hogy az egyházi tekintélyt és a pápai tekintélyt alátámassza a világi hatalommal. A történelem nagy tanulsága, hogy a világi hatalom az egyházban mindig szekularizációval is járt, mert a világi hatalmat csak világi eszközökkel lehet gyakorolni, amibe más világi érdekek is belekeverednek.

1075-ben a *dictatus papae*-ban VII. Gergely pápa megtiltotta, hogy laikusok nevezzenek ki egyházi tisztviselőket (invesztitúra). A világi személytől kinevezést nyerőket leváltja egyházi hivatalukból és a világi kinevezőt, az adományozót átokkal sújtja.

IV. Henrik (1056-1106) német császár azonban nem akart engedelmeskedni. Már uralkodása kezdetén abszolút uralkodó akart lenni saját birodalmában; központi hatalmat hozott létre, úgy hogy a hűbéresek számára nem maradt sok mozgástér a birodalomban. A pápával is szembe került, mert fontos volt számára, hogy az egyházi tisztviselőket ő nevezze ki, mivel uralmának kiterjesztéséhez megbízható emberekre volt szüksége. Henrik politikája a klérusnak is jól jött, mert egyrészt politikai

okokból nem akartak közvetlenül a pápai hatalom alá kerülni, másrészt azért is, mert féltek, hogy a pápai hatalom meg fogja akadályozni az egyházi reformot. Pedig Henrik ellenállása már nem volt időszerű: az utóbbi években a pápai hatalom egyre növekedett, míg a német császár hatalma folyamatosan csökkent. Ez a következőkből is kiderül. Henrik olyan püspököket nevezett ki, akik pápai átok alatt voltak. Amikor aztán a pápa kiátkozással fenyegette meg, Henrik *1076-ban, a Wormsi Zsinaton*, a német püspökökkel együtt (köztük azok is, akik kívánták az egyházi reformokat) a pápa ellen foglalt állást. Levélben fordultak a pápához, amelynek címzése így szólt: "Hildebrandnak, a hamis szerzetesnek". A levél ezekkel a hírhedt szavakkal fejeződött be: "Mondj le! Mondj le!" A pápa erre kiátkozta Henriket és felfüggesztette császári tisztségéből. Korábban többször előfordult, hogy a királyok egy pápát felfüggesztettek, de fordítva még soha.

A német fejedelmek (hűbéresek) a pápa mellé álltak, mert nem szerették Henriket és követelték tőle, hogy szabaduljon fel a pápai átok alól. Így 1077-ben Henrik Canossába ment, *kanosszát járt*, ahol a pápa vonakodott. Ez ravasz sakkhúzás volt! Egyrészt Henrik látszólag vezekelve ment a pápához, másrészt viszont a pápa egyértelműen meg akarta fosztani Henriket királyi trónjától. A pápa kénytelen volt neki megbocsátani, hiszen az egyház a megtért bűnöst nem taszíthatja el. De mindenki tudta, hogy Henrik nem bűnbánattal jött hozzá.

Ez kiderült a folytatásból, mert a harc folytatódott. A részletekbe most nem mehetünk bele, de az fontos, hogy Gergely pápa, a német fejedelmek által kinevezett ellencsászárt támogatta. Henrik háromszor vonult hadsereggel Rómába, végül száműzte a pápát és a zsinat segítségével egy német ellenpápát nevezett ki. Gergely pápa a száműzetésben halt meg.

Utódaiknak végül sikerült kibékülni. 1122-ben létrejött a *Wormsi Konkordátum*, amely szétválasztotta egymástól a *regnum*-ot és *sacerdotium*-ot, a világi hatalomtól az egyházi hatalmat. A világi uralkodó lemondott a pásztorbottal és a gyűrűvel való invesztitúráról, mert azok tipikus lelki jelek, de fenntartotta a pálcával való invesztitúrát, azaz a püspökök stb. hűbéres fejedelemségeikbe való behelyezésének jogát. Az egyházi tisztviselőket a klérus választja, de a világi uralkodónak joga van ezt a választást megtagadni, úgy, hogy nem fogadja el a megválasztottat hűbéresének. Ebben a harcban a pápa lényegében győzött, mert megszerezte a püspökök beiktatásának jogát, amivel eddig nem rendelkezett. A világi fejedelmek minden hatalmát azonban nem sikerült megszereznie, ezért a pápa valószínűleg úgy érezte, hogy veszített.

III.9. AZ EGYHÁZ ÉS AZ ERŐSZAK (TERTULLIANUSTÓL NAGY GERGELYIG); A KERESZTES HÁBORÚK (1096-1270) ÉS KÖVETKEZMÉNYEI

Az invesztitúra-harc az egyház győzelmével fejeződött be. Az egyháznak ezzel nagy tekintélye lett az egész társadalomban. Ha Kelettel kapcsolatban az *államegyház* létrejöttét szoktuk emlegetni, akkor Nyugaton ebben az időben majdnem *egyházállamról* lehet beszélni. Ahogy láttuk, a Frank Birodalommal együtt összeomlott a központi világi hatalom is, amely a közbiztonságot is veszélyeztette. Az emberek felfegyverezték magukat a kül- és belföldi támadók ellen (pl. vikingek, magyarok). Még a papok és a szerzetesek is fegyveresen jártak.

Az egyház véleménye az idők folyamán megváltozott az erőszakról és a fegyver használatáról. A Krisztus utáni első évszázadokban az egyház visszautasította a háborút és az erőszakot. **Tertullianus** egyházatya (200 körül) pl. úgy vélekedett, hogy a hadseregben szolgáló keresztyén

a sötétség birodalmába lépett be. **Origenes** (†253/254) szintén azon az álláspontón volt, hogy világi háborúban a keresztyénnek nem szabad részt vennie. Bizonyítékok is vannak arra, hogy több keresztyén vállalta inkább a mártír sorsot, minthogy katonáskodjék. Természetesen hozzá kell tenni, hogy a katonáknak annak idején kötelező volt a császárt istenként tisztelni, ami a tiszti állományra különösen is vonatkozott.

Amikor Nagy Constantinus idején (312/313) a keresztyének is részt vehettek a társadalmi életben, az egyház megengedte, hogy keresztyének vállalhassanak katonai szolgálatot. Sőt, az V. században csak az lehetett katona, aki keresztyén volt. **Ambrosius** (†379) és **Augustinus** (354-430) már írnak az "igazságos háború"-ról: ha "pogányok" támadják meg a birodalmat, ha "eretnekek" ellen kell fellépni, vagy ha az egyház egységét kell megvédeni. **Nagy Gergely** pápa (560-604) már azt is megengedte, hogy birodalmon kívüli pogány területeket erőszakkal megszálljanak és így nyissanak utat a missziónak. Ez sokakban visszatetszést szült. A szerzetesek és a papok számára továbbra is tiltott maradt a fegyverhasználat, ami szintén mutatja az egész kérdés nehézségét. Amint láttuk, Nagy Károly szintén összekapcsolta a missziót a hódítással, s a szászok elleni harc jelszavává tette a Lk 14,23-at: "kényszeríts bejönni mindenkit".

Az *isteni békesség* mozgalom nyomán, amely a X-XI. században keletkezett, megint megváltozott az egyház felfogása a fegyverekről és a háborúról. Az egyház ui. nemcsak hirdette az isteni békét, hanem azt végre is akarta hajtani. Bár a klérus akkor sem fogott fegyvert, de az egyház zászlaja vonult a világi hadsereg élén, hogy betartassák a békét! Az egyház megáldotta a fegyvereket.

A királyok és császárok a pápától megkapták az egyházi áldást és felkenést. Ebben Isten kegyelmét kérték munkájára, amelybe beletartozott az egyház ellenségeinek kiirtása, a hívők, az özvegyek és árvák védelmezése. Amikor a királyok hatalma csökkent, ezt a felkenést megadták a nemeseknek és később a lovagoknak is. Felkenték a fegyvereket is. (Ez különösen Franciaországban történt így, mert Németországban a X. századra ismét megerősödött a központi hatalom.)

Cluny-ről már beszéltünk. Az egyházi reformot ki akarták terjeszteni a világi életre is, hogy az egész világ keresztyén értelemben újuljon meg. Ebbe a törekvésbe illeszkedett bele a *szent háború* gondolata is. Így pápai zászlók alatt meghódították 1066-ban Angliát. **VII. Gergely** (1073-1085) több hadjáratot indított keresztyén célok megvalósítására.

Ez az új gondolkodás visszatükröződik a *keresztes háborúk* történetében. A Bizánci Birodalom nehéz helyzetbe került az iszlám népek támadásai miatt, ezért a császár segítséget kért a római pápától. (1054 után!) A pápának kétszeresen is jól esett ez a hívás: egyrészt azért, mert ezt a keleti egyházvezetés részéről megbecsülésnek érezte, másrészt azért, mert Nyugaton állandóan támadták a különböző világi uralkodók. A figyelmet most a közös ellenfélre lehetett irányítani.

Nyugatról régóta rendszeresen mentek zarándokok Jeruzsálembe. Az iszlám ellenállás miatt ez egyre nehezebbé vált, különösen 1076 óta, amikor egész Palesztina iszlám kézre került. Ezért Nyugaton szívesen vettek részt a "keresztes háborúban" a pogány, iszlám ellenfelekkel szemben. A keresztes háborúk az egész keresztyénséget mozgósították, hogy a Sátán kezéből megszabadítsák a szent helyeket, a relikviákat és ereklyéket.

Így jöttek létre a *keresztyén lovagrendek*. Céljuk elsősorban az volt, hogy a Jeruzsálembe menő zarándokokat segítsék a veszélyes úton. Az első lovagrendeket Jeruzsálemben hozták létre. Egyházi áldást és felszentelést kaptak. A védelmezés mellett aztán egyre gyakrabban harcba bocsátkoztak a pogányok ellen. A német lovagrendek pedig pl. nagy területeket hódítottak meg Európa keleti részén, a későbbi Lengyelország és Poroszország területén.

A keresztes hadjáratok háttere *egyrészt* az volt, hogy a szent helyeket a pogányok kezéből meg akarták szabadítani. Ahogyan vannak földi hűbérurak, úgy Krisztus a mennyei hűbérúr, akinek a keresztyén lovagok voltak a hűbéresei; az egész világot és az egész keresztyénséget a pápának, mint Krisztus helytartójának szerették volna alávetni.

Másrészt, a résztvevők személyes lelki meggyőződés alapján vették részt, mert teljes bűnbocsánatot és örök boldogságot ígértek nekik. Azt mondták: ahogyan Krisztus szenvedett értük, ők is úgy fognak szenvedni érte és ezzel megszerezhetik a bűnbocsánatot. Természetesen ez a gondolat nagyon távol állt a bibliai "ingyen kegyelem" tanítástól: az ember jó cselekedetekkel akarta megszerezni *magának* az üdvösséget.

Harmadszor, sok világi oka is volt a történteknek. A pápát nem csak Palesztina érdekelte, hanem az egész keleti keresztyénség, hiszen Palesztina csak a keleti birodalmon át volt elérhető. Bizánc az iszlám területeket akarta visszanyerni, és azért hívta segítségül a nyugatiakat. Ez nagy tévedés volt, mert azok nem a bizánci császárért, hanem – ahogy mondták – Krisztusért harcoltak, és ha mégis emberekért harcoltak, akkor első-sorban magukra néztek. Sok nyugati fejedelem azért vett részt a harcokban, hogy a meghódított területeken majd saját birodalmat hozzon létre. Még az egyszerű emberek is fejedelmi rangra vágytak. Voltak, akik így tudtak megszabadulni a hitelezőktől, börtöntől, üldözéstől, s voltak, szegények, akik a varázslatos keleti kincsek megszerzéséről álmodtak.

Tulajdonképpen csak az első keresztes hadjárat volt mentes a hamis motívumoktól. **Amiensi Péter** prédikációi segítségével tízezrek vettek részt lelkesen "Isten akarja" kiáltással az *első keresztes hadjáratban* (1096-1099). Ekkor egy rövid időre sikerült Jeruzsálemet meghódítani. Útközben Németországban nemcsak szörnyű módon üldözték a zsidókat, hanem Magyarországon és Bulgáriában is fosztogattak. A *4. keresztes hadjárat során* (1202-1204) *Konstantinápolyt* is meghódították és 60 évig latin (nyugati) császárságot tudtak fenntartani. Végül eredménytelenek maradtak a keresztes hadjáratok: Jeruzsálem és más ún. "szent helyek" iszlám ill. török kézen maradtak, egészen 1918-ig.

Mégis, az eseményeknek komoly *következményei* voltak. A bizánci birodalom nyugati "segítség"-gel teljesen összeomlott. Addig egyfajta "lökhárító" szerepét töltötte be az iszlám és a nyugati világ között, most már nem. Sőt, a törökök eltanulták a nyugati haditechnikát, és a tanultakat hasznosítva, később meghódították Európának jelentős részeit, így pl. Magyarországot is.

A pozitív következmények közé tartozott, hogy a görög nyelv addig majdnem ismeretlen volt Nyugaton, de a XIII. századtól megint ismertté vált. Ez nemcsak azt jelentette, hogy az aristotelesi filozófiát ismét elkezdték használni, hanem azt is, hogy az Újszövetséget eredeti nyelvén tudták olvasni, hiszen addig csak annak latin fordítását, a Vulgatát használták. Ekkor vették át Nyugaton a komplikált római számok helyett az arab számokat, amely elősegítette a matematika fejlődését.

Az egyházi következmények közül fontos volt, hogy a pápaság ereje megmutatkozott, ami növelte politikai hatalmát Nyugaton is. Továbbá, divattá vált a relikvia, ill. ereklye használata. Mindenki, aki visszatért a keresztes háborúból, hozott legalább egy darabkát a Krisztus keresztfájából, de előfordult, hogy valaki "kereskedelmi mennyiségben" is árúsította az ilyesmit. Mivel a keresztes hadjárat résztvevői teljes bűnbocsánatot (búcsút) kaptak, a búcsúgyakorlat nagy szerepet kapott az egyházban.

Fontos az is, hogy a keresztes hadjáratokban sok laikus vett részt; már említettük a lovagrendeket. A lovagok, habár laikusok voltak, mégis "szent feladatot" végeztek. Az emberek tehát rájöttek, hogy a templom és a kolostor mellett ez is egy lehetőség, hogy életükkel Krisztusnak szolgáljanak.

Végül: fejlődésnek indultak a városok nyugaton. A társadalmi élet addig nagyrészt falun zajlott és a mezőgazdaság volt a legfontosabb, mert a legtöbben azzal foglalkoztak. Az emberek rájöttek, hogy a világ sokkal nagyobb, mint ahogy azt ők gondolták. Felfedezték a keleti piac és kereskedelem lehetőségeit.

Új társadalmi rétegek jöttek létre: lovagok és polgárok, akiknek a megjelenése elősegítette, hogy az egyházon kívül is létrejöjjön a kultúra. A polgárok elkezdtek saját pénzből maguknak építeni templomokat (gótika!). A polgárságnak beleszólása lett az egyházi dolgokba is (pl. a papok kinevezésébe). Ledőlt az Augustinus után felépült magas fal a szent élet és a mindennapok között. Nagy változást jelentett, hogy a polgári élet is részesülhetett a szent dolgokban. A lelki élet átáramlott a társadalmi élet egészére. Lassan kialakult az a kép, hogy a nyugati világ Isten országa. A Sátánt kidobták – a társadalom, úgy, ahogy van, Isten akarata szerint való!

III.10. A PÁPAI VILÁGURALOM KORA – 1122-1294

A *XII. században* **III. Sándor** (1159-1181) pápa éles ellentétbe került **I. Frigyes Barbarossa** (1152-1190) német császárral. Barbarossa szerint a pápaság és a császárság két önálló dolog, amelyek Isten kezéből származnak, egyenrangúak és egymás mellett állnak. Újra vissza akarta állítani a régi Római Birodalmat és meg akarta szerezni a politikai hatalmat Itáliában. Ebben az igyekezetében ellentétbe került a pápa világi hatalmával, mert Itáliában a pápa akart uralkodni.

Ebben a vetélkedésben végül megint a római pápák győztek. **III. Ince** pápa (1198-1216) politikailag is megerősítette világi hatalmát. **II. Frigyes császár** (1212-1250) mindent aláírt, amit csak kért a pápa. 1213-ben létrejött a híres *Eger-i bulla,* amelyben a német fejedelmek hivatalosan is elismerték a pápa fennhatósága alatti itáliai területeket. Az egyház világi hatalma egyre biztosabb lett. Németországban pl. ebben az időben a püspököket "lelki fejedelmek"-nek nevezték, ami azt jelentette, hogy nekik ugyanúgy, mint a fejedelmeknek, világi hatalmuk is volt.

A pápát úgy tekintették mint Krisztus földi helytartóját; a pápa a közbenjáró Isten és az emberek között. Ő az igazi császár, de amellett főpap is, aki leleplezi a bűnt, még a világi császárokét is! Krisztusnál kisebb, de az embernél nagyobb! A jelképekben is tükröződik ez a mentalitás, pl. III. Gergelynél, aki már használta a Nap és a Hold képét: a pápát ábrázolta a Nap, a császárt pedig a Hold. A XIII. században azonban már ez a kép sem felelt meg, mert csak egy egyetemes királyságban gondolkodtak, és annak királya a pápa! Ezért az 1122-ben keletkezett Wormsi Konkordátumtól egészen 1294-ig (VIII. Bonifác /1294-1303/, a gyenge római pápa) a *pápai világuralom koráról* lehet beszélni.

A latin ill. nyugati császárok által létrehozott keresztes hadak 60 évi háborúskodás után 1204-ben meghódították Konstantinápolyt, így a pápa "egyetemes egyházfejedelem" lett.

III.11. TEOLÓGIAI FEJLŐDÉS A XII-XIII. SZÁZADBAN

III.11.1. A skolasztikus teológia fejlődése; Canterbury Anselmus (1033-1109); "Cur Deus homo?"; Aquinoi Tamás (1225-1274); ordo-elmélet

A XII. században tovább fejlődött a *teológia* is. A Szentírást és a hivatalos egyházi döntéseket nem kérdőjelezték meg, de egyre inkább érteni is akarták, ill. logikus gondolkodással meg akarták vizs-

gálni azokat. Ez nemcsak a hit *mélyítésére* szolgált, hanem a hit *védelmére* is, a szekták és az eretnekek ellen (pl.a katharok). A harmadik cél a pápai hatalom megerősítése volt. A *skolasztikus teológia* meg akarta mutatni, hogy mindaz, ami van, Isten akarata szerint van így, beleértve a pápai hatalmat is.

A *skolasztika* kifejezésben megtalálható az *iskola* szó. Már Nagy Károly idejétől kezdve a teológiai tudományos munka teológiai iskolákban folyt. Ezek az iskolák elsősorban kolostori keretben működtek, de a skolasztika kifejezés – egy idő után – inkább önálló tudományos intézetekre vonatkozik. Pl. Nagy Károly udvarában is volt egy híres iskola. A XI-XII. században egy sajátságos teológiai módszer alakult ki ezekben a tanintézetekben, ti. a dogmatikai kérdéseket filozófiai eszközekkel vizsgálták. Segítségül hívták Arisztotelész filozófiáját. Ésszerűen akarták megmagyarázni a bibliai kijelentést és megvédeni az egyházi tanítást és a dogmákat. A gyakorlatban a nagy filozófusokat (Plato, Aristoteles) majdnem tévedhetetlennek tartották.

Hozzá kell tenni: mivel a keresztyén valóság egyetemes valóság, a teológiát a többi tudomány fölé helyezték. A teológia a tudományok anyja. A filozófiát és a többi tudományokat a teológia szolgálóleányának nevezték.

A skolasztikus teológia első nagy képviselője **Canterbury Anselmus** volt. A dogmát, a hittan tartalmát logikussá és érthetővé igyekezett tenni. Az ún. *dialektikai módszert* használta. Ez azt jelenti, hogy mindent szisztematikusan kell megvizsgálni, a különböző véleményeket egymás mellé állítva és az ellentétekre logikus megoldást kell keresni.

Anselmus jelszava: *fides quaerens intellectum*. Ezen azt értette, hogy a hitünkkel kell az isteni valóságot elfogadnunk. Majd ezt a valóságot alaposan meg kell vizsgálni, logikusan kell érthetővé tenni. A kutatás célja nemcsak a hit védelme, hanem az is, hogy a mennyei valóságból már itt a földön "előízt" kapjunk. A kiindulópont az volt, hogy emberi elmével logikusan magyarázható az Isten kijelentése. Ha következetesen gondolkozunk, akkor filozófiai úton ugyanazt lehet megtalálni, amit a Biblia is kijelentett. *Sola ratione* – egyedül az értelem! Ez nem azt jelenti, hogy Anselmusnak a hit nem volt fontos, hanem szerinte Isten kijelentése annyira logikus, hogy aki helyesen és következetesen gondolkozik, elképzelhetetlen, hogy ne találná meg ugyanazt, ami a bibliai kijelentésben megfogalmazódott.

Anselmus és társai filozófiai tételekből indultak ki, amelyeket nem ritkán a görög filozófusoktól kölcsönöztek. Ezért állítja Istenről, hogy Ő a legtökéletesebb lény, a legnagyobb jó, Nála nagyobbat, jobbat és fontosabbat nem is lehet elképzelni.

A skolasztikus teológusok azt mondták, hogy Isten az embert eltölti azzal a vággyal, hogy akarja Krisztust követni. Ezért Isten az ember értelmét is megvilágosítja kegyelem által. Minden világosság Istentől származik, s ebből az ember is részesülhet. Amikor az ember Istenre gondol, akkor vele közvetlenül is kapcsolatban van. Már Plato felfogása is hasonló volt. Az Isten-ismeret ebben a felfogásban inkább *visszaemlékezés (anamnesis)*, mint kijelentés. Fennáll a veszély, hogy eltűnik a különbség Isten és teremtmény között. Azt sugallja, hogy az emberben van olyan isteni fény, amely Istent végiggondolhatja. Láthatóan itt már nem érvényesülhet az emberi bűn szempontja, miszerint az ember bűnesete után már nincs világos kép Istenről (Róm 1. és 2.).

Anselmus legismertebb könyve a megváltásról szól, pontosabban: a *satisfactioról*, arról az *elégtételről*, amelyet Krisztus önmaga odaáldozásával a mi bűneinkért adott Istennek. A könyv címe: *Cur Deus homo?* – Miért lett Isten emberré? Anselmus logikusan köti össze a bűnesetet és a kegyelmet. A bűn Isten tisztességének és fenségének meggyalázása, tehát súlyos felségsértés. Ez nemcsak büntetést, hanem helyreállítást is követel. Ha Isten a bűnös embert illő módon akarná

megbüntetni, akkor az egész emberiséget kellene megsemmisítenie. De ez még mindig nem adhatna méltó elégtételt Istennek. Az embernek lehetne negatív irányban büntetést adni, de a pozitív irányú helyreállítás nem várható el az embertől. A satisfactio, az elégtétel, nem azt jelenti, hogy Istennek adjuk azt, ami már az Övé, hiszen minden az Övé, hanem a satisfactio azt jelenti, hogy helyreállítjuk Isten tiszteletét. Erre azonban a bűnös ember képtelen, hiszen hogyan adhatná vissza Istennek a tiszteletét? Azt Isten csak magának tudja visszaadni. De az az igazság, hogy Isten ezt az embertől várja, mert az ember vétkezett; ezért neki kell fizetnie. Az egyetlenegy megoldás az, hogy Isten maga lett emberré.

Feltűnő, hogy a műben Isten dicsősége áll a középpontban, és nem az ember üdvössége! Krisztus feladata az volt, hogy helyreállítsa Isten tiszteletét. De az Ő áldozata annyira gazdag volt, hogy ezt a "fölösleget" az Úr az egyháznak ajándékozta. Ez az a kegyelem, amelyet az egyház továbbadhat az embereknek. Így megmarad a kapcsolat a középkori bűnbánati szokásokkal, a gyónással. Az egyháznak csak ezen az úton lehet kegyelmet osztani. Az egyház üdvintézmény: csak az ő közbenjárása által lehet az üdvösséget elnyerni.

Aquinoi Tamás az érett skolasztikus teológia legjelentősebb teológusa volt. A kiindulópont Tamás teológiai munkájában *Isten szeretete*: Isten szereti az embert, ezért úgy teremtette, hogy ő is szereti Istent. A bűneset után viszont Isten kegyelmére van szüksége az embernek, hogy újra képes legyen az Istent szeretni. Az augustinusi (majd a későbbi reformátori) és a tomista felfogás közötti nagy különbség abban van, hogy ő nem azt mondja: a kegyelemben csak hit által lehet részesülni, hanem szerinte a kegyelmet az egyház osztja szét a sákramentomok által. Ez azt jelenti, hogy amikor az ember a sákramentomokban részesül, képessé válik arra, hogy Istent szeresse. A sákramentomok a kegyelem megtestesülései. Hit nélkül is lehet a kegyelemben reszesülni.

Egy másik fontos gondolat, amelyet Tamásnál találunk, az ún. *ordo gondolat*. Az *ordo* a *rendet* jelenti. Tamás meg akarja magyarázni, hogyan függ össze a mindennapi élet Isten akaratával. Szerinte a világban két területet kell megkülönböztetni: a természet és a kegyelem világát. De ezt a kettőt egy keretbe kell foglalni. A természet a kegyelem nélkül nem létezhet: a természet a kegyelmen nyugszik – Isten azt akarja, ami jó. Ezért a természet, úgy ahogy van: jó – mert Istentől származik.

A második pedig az, hogy a kegyelem nélkül a természet soha nem éri el a bűn miatt a célját. Ezért a természet alá van rendelve a kegyelemnek. A természetet úgy kell elfogadni, ahogy van. Ez az egységben látás Tamás teológiájában az egyházi és világi hatalomra is vonatkozik: a világi hatalom alacsonyabb, mint az egyházi, az egyház lényegében azt adja a világnak, amire a legnagyobb szüksége van: a kegyelmet!

A kegyelem és a természet világa között azonban van egy nagyon fontos különbség. A kegyelem világáról csak a kijelentés alapján lehet beszélni. A kijelentés kibontásában a filozófia csak segíthet, de nem állhat az első helyen. A filozófia alá van rendelve a teológiának. A természeti világ területén viszont a hittel és a teológiával nem sokat lehet kezdeni, mert a gyakorlati dolgoknak saját rendjük van.

Tamásnál lényegében ketté válik az élet: van kegyelem és van természet, de ez – az egy keret ellenére – két külön terület. Tamásnak ez nem jelent gondot, mert a természetet és a kegyelmet páratlan összefüggésben látja. Mégis sok tekintetben megmaradt a feszültség. A gyakorlatban látszik ez, pl. a szerzeteseknél: kolostorba vonulnak, hogy a természet dolgaival ne kelljen foglalkozni, mert ami ott történik, az visszatartja az embert a valódi értékektől.

III.11.2. Az üdvösségkérdés a skolasztikus teológiában – via antiqua (Aquinoi Tamás); via moderna (Occam Vilmos – 1285-1349); búcsúgyakorlat

A középkori emberek általában vallásosak voltak. Mint minden hívő ember, vágytak az üdvösség után, csak azt nem tudták, hogyan lehet abban részesülni. Az egyház pedig nem adott kielégítő választ kérdéseikre, mivel a teológia – akármelyik irányzatot nézzük – nem az ingyen kegyelemből indult ki. Egyrészt tudatában voltak annak, hogy az ember nem igazulhat meg saját erejéből, hanem ahhoz Isten kegyelmére van szüksége. Másrészt pedig egyetértettek abban, hogy az ember hozzájárulása szükséges az üdvösséghez.

Két irány különböztethető meg: *a régi út (via antiqua)* és *a modern út (via moderna)*. Az első irányzat nagy képviselője **Aquinoi Tamás**, a másodiké **Occam Vilmos**. A régi út szerint az első ember bűnbeesésének következtében az ember már nem rendelkezik tiszta lélekkel, hogy Isten parancsolatait meg tudná tartani. Kegyelemre van szüksége. Isten Krisztusban kegyelmével fordult a bűnös emberhez. Ez pedig nem azt jelenti elsősorban, hogy Isten kegyelmes, irgalmas hozzá, hanem inkább, hogy Isten az emberi lelket megújítja azzal a természet fölötti igazságossággal, amit az ember a bűnesetben elvesztett. Az ember új lelki beállítottságot, tulajdonságot kap (habitus). Isten kitölti ezt az emberre a sákramentum által (elsősorban a keresztelés által, ezért a keresztség a római egyházban feltétlenül szükséges az üdvösséghez), ami pl. a "szükségkeresztség" gondolatából is világos. Így a sákramentumi kegyelem által az emberben megvan a lehetőség arra, hogy Isten törvényét betartsa és megtalálja az örök üdvösséget. A hívő az utolsó ítéletben jó cselekedeteivel fog Isten színe előtt állni, és Isten aszerint fogja megítélni. A keresztyén ember feladata az, hogy a kegyelmet, amelyet a keresztségben kapott, használja, de minden bűn elvesz valamit a kegyelemből, csak búcsú által lehet azt visszaszerezni; a halálos bűn pedig teljesen eltüntetheti a kegyelmet. Aki meg nem gyónt bűnnel hal meg, az örökké elveszettnek számít.

A gyakorlatban Tamás nagy hangsúlyt helyezett arra, hogy *Isten* az, aki a lelket igazzá teszi, és csak ezért képes valaki jót cselekedni. Mások inkább arra utaltak, hogy az ember felelőssége az, hogy a kegyelmet el ne veszítse.

A *modern út* képviselői még inkább az emberre utaltak. Azt állították, hogy az ember azt csinálhat, amit akar. Az ember akarata elvileg szabad a bűneset után is. Elvileg kegyelem nélkül meg tudná szerezni a megigazulást, csakhogy ez a gyakorlatban nem történik meg. Isten – szabad akaratából (mert ő Isten, nincs semmi kötelezettsége semmihez) – természetfölötti kegyelmet ajándékozott az embernek. A keresztyén reménység abban van, hogy Isten biztosan kegyelmet ad annak az embernek, aki mindent megtesz, amit csak tud, hogy Istent szolgálja (*Homini facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*). Természetesen a komolyan gondolkodó emberben mindig megmaradt a kérdés: valóban elegendő az igyekezetem?

A régi és az új út is beszél a "kegyelemről", de az ember nem lehet biztos abban, hogy részesül-e a kegyelemben. A régi út szerint megmaradt a kérdés: megőriztem-e a kegyelmet, amelyet a keresztségben kaptam? Megerősítettem a kegyelmet a jó cselekedeteimmel és a többi sákramentum által, vagy elvesztettem azt a halálos bűn miatt? Az új útnál pedig az a kérdés: valóban megtettem mindazt, amit csak megtehettem azért, hogy Isten kegyelmet adjon?

Ehhez a kérdéshez kapcsolódott az *egyházi búcsú* gyakorlata. Már említettük, hogy a keresztes háborúkban résztvevők teljes bűnbocsánatot, búcsút kaptak. Az az eljárás, hogy a jó cselekedetekért bűnbocsánatot ígértek, a későbbi évszázadokban még inkább elterjedt. Végül már pénzért is lehetett búcsút kapni; attól függően, hogy mennyit fizettek, vagy teljes, vagy részbeni búcsút. A

XV. század végétől pedig már a halottak számára is lehetett búcsút vásárolni. A vallásos nép egyrészt szívesen elhitte volna, hogy a búcsú megvásárlása tulajdonképpen már maga feloldoz a bűn terhe alól, másrészt azonban a gyakorlatban sokan nyugtalanok maradtak, hogy mi lesz velük. Ennek jele volt az is, hogy sokat fizettek azért, hogy haláluk után még misét mondjanak értük. Nagyon sokan féltek a haláltól. Sok irat jelent meg a halálra való felkészülésről. És ebben a félelemben az egyház nem tudott megfelelő segítséget nyújtani.

III.11.3. A XII. századi misztika; Clairvaux-i (Szent) Bernát (1090-1153), a cisztercita és a premontrei rend

A XII. század egyik legnagyobb alakja **Clairvaux-i Bernát** volt, a 2. keresztes hadjárat szervezője (1147-1149), amelyben a német és francia királyok is részt vettek, demonstrálva az egyetemes keresztyénséget. Egyrészt a misztikus teológiát képviselte, amelynek az volt a célja, hogy az ember megszabaduljon a világtól és Istennel eggyé váljék, másrészt viszont nagy politikai befolyással rendelkezett. Tőle ered az ún. *két kard elmélet* (Lk 22,38). Mivel Péter kezében két kard volt, ezért a pápa is, mint Péter utódja örökölte a lelki és a világi kardot. A pápa a világi kardot ugyan a fejedelmekre bízta, de a felelősség az övé.

Bernát a skolasztikus teológiát visszautasította. A *sola ratione* (csak az értelem) ellen hadakozva arra utalt, hogy az emberi filozófia alkalmatlan eszköz az isteni valóság megragadására. Isten üzenetét csak úgy lehet megérteni, ha az egész személységünkkel (értelmünkkel, akaratunkkal és lelkünkkel) az isteni magasságot keressük.

Gondolkodásában kulcsszó az *alázatosság*. Az alázatosság az Istenhez vezető út, amelynek három szakasza van: megtisztulás (a bűntől) – megvilágosodás (amikor csak Istenre gondolunk) – megszentelődés (amikor Istent látjuk és egyesülünk Vele). A hívő tehát egyre inkább megszabadul a világtól és összeolvad Istennel. Ezt a misztikus utat Krisztus nyitotta nekünk. Ezért minden Istennel való kapcsolat kegyelemből származik. Bernát misztikus, de hozzá kell tennünk: nála *Krisztus-misztikáról* van szó. Szerinte csak Krisztusban lehet Isten közösségében részesülni és általa jelenik meg a kegyelem az életünkben.

Hogyan kell ezen az úton járni? Úgy, hogy minél többet kell elmélyedni Krisztus életében és szenvedésében, s akkor valódi szeretetet érzünk, Krisztus lesz a "lélek vőlegénye". Révész Imre arra utal, hogy Bernát itt már eltér a bibliai gondolattól, mert Krisztus nem az egyéni hívőnek a vőlegénye, hanem az egyházé. Bernát és társai szerint Krisztus az egyéni lélek szerelmese, akinek társaságából erőket merít a lélek és akinek közelléte titokzatos szellemi gyönyörök élvezetét jelenti.

Bernát a cisztercita rend alapítója s máig legnagyobb szentje, aki 25 évesen lett az újonnan alapított clairvaux-i (klervó) kolostor apátja. Kora legkiválóbb szónoka volt, a kortársak doctor mellifluus-nak (mézajkú) nevezték. Hatását jelzi, hogy még a reformátorok is előszeretettel hivatkoztak rá.

A premontrei rend szabályzatata a cisztercita rend alkotmányának mintájára készült, és szintén a XII. században alapult a francia Szent Norbert kezdeményezésére. Nevét központi apátságáról kapta, amely a francia forradalom idején pusztult el. A rend elsődleges célja kezdettől fogva a gyülekezetépítés, ezen belül főként a lelkigondozás és a plébániák vezetése.

III.12. A IV. LATERÁNI ZSINAT (1215)

A *XIII. században* teológiai szempontból fontos volt, hogy 1215-ben **III. Ince pápa** (1198-1216) összehívta a híres *IV. Lateráni Zsinatot*, amelyen 2000 résztvevő gyűlt össze az egész nyugati keresztyén világból. A zsinati megnyitóban elhangzott: "Az Úr Péternek nemcsak az egyházat, hanem az egész világot kormányzása alá adta." Már említettük, hogy a 4. keresztes háborúban (1202-1204) Konstantinápolyt is meghódították, ahol 60 évig latin császárság is működött. Ezért is tűnt úgy, hogy a pápának valóban lehetősége nyílik az egész világ kormányzására.

A zsinat határozata alapján a római katolikus egyház minden hatalom fölött hatalmat kapott. Ez a gondolat már a zsinaton is testet öltött abban, hogy tárgyalások nem voltak, a gyűlésnek csak egy feladata volt: a pápa döntéseinek a jóváhagyása. A zsinat egyik témája az egyház reformációja volt. A püspököket a jövőben csak az egyház nevezheti ki. Az *inkvizíció* hivatalos és kötelező eszköz lett az eretnekségek legyőzésére. Az inkvizíció közvetlenül a pápa vezetése alatt állt. A világi hatalomnak kötelező volt az inkvizíció munkáját támogatni.

Teológiailag az úrvacsoratanban hoztak döntéseket: a *transsubstantiatio* ekkor vált hivatalos tanítássá. Ezzel kimondták, hogy az egyház minden misében vértelenül megismétli Krisztus áldozatát. A szertartás alatt a kenyér és a bor átváltozik Krisztus valóságos testévé és vérévé. A dogmatikai alap világos: Krisztus áldozata a keresztfán nem volt elég, ezért ezt mindig meg kell ismételni, enélkül nincs bűnbocsánat.

A második tétel az volt, hogy az egyház teljes mértékben üdvintézmény lett, hiszen az egyház elvégzi a vértelen áldozatot. Nem véletlen az sem, hogy az ószövetségi papok példája szerint rendszeresen "papok"-ról van szó a római egyházban.

Az áldozás gondolata egyébként már nagyon korán megfogant az egyház történetében, pl. Irenaeus már tanította azt, de akkor nem *Krisztus* áldozatának megismétlése állt a háttérben, hanem a hálaáldozat gondolata.

Ebben az időben honosodott meg az a szokás is, hogy csak ostyát osztottak a népnek, és a borból csak a papnak volt szabad innia.

A sákramentumokról azt állították, hogy azok *ex opere operato* működnek, ami azt jelenti, hogy egyrészt a hatása nem a paptól függ, mert ő csak az egyház felhatalmazásával oszthat szét sákramentumot, másrészt azonban nem függ a vevőtől sem – hacsak nem követett el halálos bűnt vagy szívében ellenáll a kegyelemnek –, mert a sákramentum elvégzi a munkáját, azaz, bűnbocsánatot biztosít. Ez azért lehetséges, mert a sákramentumban megtestesül a kegyelem.

A sákramentumokról heves viták voltak, pl. a IX. században. Azt a kérdést is megvitatták, hogy a sákramentum a kegyelem "jelképe" és "pecsétje"-e, amelyet hittel kell elfogadni, vagy pedig a sákramentum maga tartalmazza a kegyelemet. Jellemző, hogy már annak idején is elítélték az egyházban a "jelképes" magyarázatot. Egyes teológusoknál azonban megmaradt a jelképes felfogás, ami a reformáció protestáns egyházaiban érvényesült is.

A sákramentumok számáról is sok félreértés volt. Voltak teológusok, akik 30 sákramentumról beszéltek. A XII. században a skolasztikus teológia hatása alatt az a felfogás érvényesült, mely szerint 7 sákramentum van (először Petrus Lombardusnál): keresztség, konfirmáció (bérmálás), gyónás, papszentelés, házasság, mise, utolsó kenet.

Kötelezővé vált a *gyónás* is, amelyet évente legalább egyszer mindenkinek teljesítenie kellett, a – szintén kötelező – húsvéti mise előtt. Ezzel a papokat felhatalmazták a bűnbocsánat közlésére,

amivel erősödött a központi gondolat: csak az egyház tudja a sákramentumok által a bűnbocsánatot szétosztani. Az egyháznak közbenjáró szerepe van: mindig Isten és a hívő között áll, mert a hívőnek nem lehet közvetlen kapcsolata Istennel.

III.13. A SZERZETESEK ÉS A KOLDULÓ RENDEK A XIII. SZÁZADBAN; ASSISI (SZENT) FERENC (1181-1226) ÉLETE; KRISZTUS KÖVETÉSE; ASZKÉZIS; DOMONKOSOK; A KOLDULÓ RENDEK TÁRSADALMI SZEREPE

A *XIII. században* több ún. kolduló rend jött létre,így a ferenceseké és a domonkosoké, amelyek teológiai téren is két fontos és különböző iskolát képviseltek.

Assisi Ferenc követői voltak a ferencesek. Ferenc a középkori keresztyénség egyik legismertebb szentje. Gazdag itáliai családból származott, de az aranyifjúságtól csömöre lett, s a szegények, a szenvedők, különösen pedig a bélpoklosok felé fordult. Egyre inkább visszautasította a gazdagok bűnös életformáját, és apja haragja ellenére vállalta a bűnvalló élet szegénységét. Megtérése után (1208. február 24.) előbb csak magányos aszkézist gyakorolt, koldult és kegyadományokból betegeket segített, templomot renovált, barlangokban vagy templomokban aludt. A Mt 10. alapján "szent szegénységre", bűnbánathirdető vándor életre határozta el magát, amivel reformmozgalmat indított el az egyházban. Ferenc a bűnbánatot és a békét hirdette. Bűnbánat alatt nemcsak aszketikus cselekedetekre gondolt, hanem szívbéli megújulásra, amely egy új életfolytatásban nyilvánul meg. A béke számára nem csupán politikai cél volt, hanem Isten ajándéka, amelyet a bűnbánó embernek ad.

Igehirdetései nyomán sokan csatlakoztak hozzá. 1210-ben tizenketten jelentkeztek a pápánál, hogy engedélyét kérjék életvitelükre; a mozgalom így egyházi elismerést nyert. Kolostori közösséghez nem akartak csatlakozni, mert akkor közösséget vállaltak volna a meglevő gazdasági rendszerrel, amelynek igazságtalanságai ellen tiltakoztak. Benedek alapelve, hogy a szerzetesi életet a kolostorhoz köti (*stabilitas loci*), Ferenc szerint nem igeszerű. Így indította el reformmozgalmát az egyházban. Hamarosan *fratres minores*-nek, *minoriták*-nak hívtak őket. Pápai engedéllyel, mint laikusok, helyről helyre vándorolva hirdették a bűnvalló élet üzenetét.

Ferenc példamutató élete és igehirdetései sokakat lelkesítettek. A szervezeti keretek csak később alakultak ki. Ferenc elküldte tanítványait, akik újabb csoportokat szerveztek. Pünkösdkor, évente egyszer nagy találkozást tartottak. Ferenc csak lelki módon, az igehirdetés, intés és példamutatás révén akarta a mozgalmat vezetni. Nemcsak prédikált, hanem verseket és énekeket is írt. Nagy fantáziája volt. A szabadban tartott igehirdetései az állatokhoz is szóltak. Karácsony éjjelén az istállót állatokkal rendezte be, és úgy beleélte magát az evangélium történetébe, hogy magát a kis Jézust vélte látni. Amikor még többen lettek, végül mégis "regulákat" kellett bevezetnie, ami megváltoztatta a mozgalom jellegét. A pápai udvar kérésére a "stabilitas loci"-t fokozatosan be kellett vezetni. A tudomány és a Biblia-tanulmányozás bevezetése, amelyeket Ferenc nem pártolt, a behódolás jelei voltak. Az első években a ferencesek fizikai munkából éltek, majd a koldulás lett a jellemzőjük. Az évek folyamán koldulórenddé vált Ferenc mozgalma, saját "regulá"-val, amelyben nagy szerepet játszott az engedelmesség, de amely már nem tartalmazta a feltételek között a vagyontalanságot.

Teológiai és egyházi szempontból a ferencesek tradicionalisták voltak és Augustinus örökségét akarták megőrizni. Az üdvösség kérdése állt náluk a középpontban. A kor egyházának hivatalos teológiai álláspontja szerint az ember szabad akaratáról szóló tant tanították a ferencesek is. A kegyelem szerintük *habitus*, tulajdonság volt, amelyet Isten közöl az emberrel a sákramentomok által. A hívő így új minőséget kap, szentté válik.

A ferencesek életét *Krisztus követése* jellemezte, amely a szegénységben, a hontalanságban és az engedelmességben nyilvánult meg. Krisztus követésének aszketikus külső formája mellett nagy hangsúlyt helyeztek a következetes *önmegtagadásra*, a vágyak és az akarat háttérbe szorítására. Aki a Krisztus követés útját választja, annak le kell mondania a saját jogairól és tekintélyéről. Ferencről azt mondták, hogy ő a "szegények bibliája": aki őt látta és hallgatta, magát Jézust látta. XI. Pius szerint Ferenc volt a "második Krisztus". Személy szerint annyira beleélte magát Krisztus életébe, hogy kezén, lábán és oldalán "stigmák", Krisztus szenvedésének a sebhelyei váltak láthatóvá.

Ez már a Ferenc lelkesedésének túlkapásait jelzi, amely korát is jellemezte. Divat lett Krisztus szenvedéseire koncentrálni, a szenvedő, alázatos és megalázott Emberfiára. A kor kegyességében aránytalanul kevesebb figyelmet kapott az a tény, hogy Krisztus a feltámadott Király, aki az Atya jobbján ül, és a mennyekből vezeti földi életünket. Ferenc és lelki társai Krisztus szenvedésének minden mozzanatát követni akarták, elfelejtkezve arról, hogy Krisztus helyettünk és érettünk szenvedett, s még inkább elhalványult az, hogy Krisztus váltságműve egyszeri, tökéletes és megismételhetetlen, amelynek utánzására az ember nem képes! Ha az ember ezt megtehetné, akkor nem lett volna szükség Krisztus áldozatára.

Ferenc életfolytatása rámutatott az egyház és a papság gyenge pontjaira. Jellemző viszont, hogy ezt a kritikát nem fejtette ki. Minden kritikát önmagára vett, sőt követőit az egyház iránti abszolút engedelmességre kötelezte! Ez döntő különbség a ferencesek és a kor "eretnekei" között, akik a bírálatuk következményeit levonva, el is hagyták a lesüllyedt állapotban levő egyházat.
Bár Ferencnél jelentős szerepet játszott az aszkézis, azért ez nem jelentette azt, hogy visszautasította volna a világot, mint a remeték vagy a katharosok (ld. lent). Több aszkéta abból indult ki, hogy a teremtett világ rossz, ezért lemondtak a szexualitásról és a magántulajdonról. Ferenc magatartásának célja az önmaga alázatra juttatása volt, s nem a világ leértékelése. A testet "szamár testvér"-nek nevezte, kifejezve ezzel azt, hogy a testet nem gyűlölni kell, hanem erősen kézben-tartani. Magát a teremtés egy darabjának tekintette. Az egész világ Isten teremtménye, ezért az jó. A többi teremtményt – állatokat és növényeket – az ember testvérének tartotta (Naphimnusz).

A ferences rend lett a helyhez kötött, ú.n. monachális rendek mellett az első nagyobb mozgási szabadsággal bíró kolduló rend, melynek szabályzatát 1223-ban erősítette meg írásban is a pápa. A szegénység fogalmának eltérő értelmezése miatt a rend később részekre szakadt. Az eredeti szöveget megtartó obszervansok kebeléből 1517-ben szakadtak ki a minoriták, a szigorúbb irány képviselőiként pedig a kapucinusok 1619-ben. A rend közel fél száz szentje jelzi az egyház történetében betöltött rendkívüli szerepét. A Ferenc-legendák a középkor utolsó századaiban rendkívül népszerűek voltak, egyik korai kódexünkben magyarul is olvashatók (Jókai-kódex).

A rend női ágát Assisi Szent Ferenc és Assisi Szent Klára közösen alapította 1212-ben, s a klarissza nővérek nevet viseli. A szigorú szabályok szerint élő nővérek a szociális munka mellett később elsősorban nőneveléssel foglalkoztak. Előkelő családok szívesen küldték hozzájuk lányaikat.

Ferenc világiak számára is alapított vallásos társulatot, a terciáriusok rendjét vagy magyarosan az ú.n. harmadrendet,amely vallásos gyakorlattal, jó cselekedettel igyekszik követni az alapító akaratát.

Nyugaton az ír-skót misszió és a Cluny-i reformmozgalom után a ferenceseké a harmadik szerzetesi törekvés az egyházi megújulásra. A III. század végétől az V. századig a remeték és szerzetesek már rámutattak az egyház hibáira; utaltak arra, hogy az egyház elvilágiasodott, hogy nagy kísértés a gazdagság stb. De éppen úgy, mint annak idején, az egyház ezt most sem vette kritikaként, hanem a gazdagságban inkább az egyház gyümölcseinek jelét látta. A szerzetességet – az egyházért és a többi egyháztag helyett végzett – különleges szolgálatnak tartották.

A XIII. században mindjobban kiszorult a vallásosság központjából Jézus Krisztus. Helyébe Máriának, a szenteknek és azok ereklyéinek a tisztelete lépett. Masszív csodahit uralta az emberek tudatát, amelyet tovább táplált az egyházi példa, amikor pl. az ereklyéknek vagy a Mária-szobroknak csodás erőt tulajdonítottak. Ezek ellen az eltévelyedések ellen a ferencesek is harcoltak.

Ebben az értelemben nem volt nagy különbség a ferencesek és a *domonkosok* között, de utóbbiak inkább a filozófia segítségével, tudományos módon foglalkoztak a teológiával, mégpedig azzal a gyakorlati céllal, hogy prédikációval és pásztori munkával megnyerjék az eretnekeket az egyháznak. Nem véletlenül találkozunk majd velük az inkvizíciós hivatalokban!

A Domonkos-rendet **Szent Domonkos** (1170-1221) spanyol kanonok alapította 1216-ban. Eredeti célja a dél-franciaországi albigensek és katharok visszatérítése volt. A rend később a valdensek üldözésében is részt vett, s így vált a középkori inkvizíció legfőbb erejévé. Kezdetben kuldóló rend, melynek tagjai vándor prédikátorként járták Európát. Később bekapcsolódtak a felsőbb szintű oktatásba, s főleg egyetemi városokban hoztak létre kolostorokat. Ezzel magyarázható, hogy a XIII. században szinte már egész Európában jelen voltak. Legjelesebb teológusok Aquinoi Tamás volt. A domonkosok terjesztették el az egyházban a rózsafüzért, s a ferencesek mellett meghatározó szerepük volt a tengeren túli világ keresztyén missziójában. A rend női ága tartotta fenn t.k. Magyarországon a Nyulak szigetén (ma: Margitsziget) alapított kolostort, melyben a tatárjárás után Árpád-házi Szent Margit élt és tevékenykedett.

A kolduló rendek tagjai nem zárt kolostorokban éltek, hanem a nép között dolgoztak, ezért erős hatásuk volt a gyülekezetekre. A kötelező gyónás végrehajtása pl. az ő segítségük nélkül elképzelhetetlen lett volna. Sok pásztori és diakóniai munkát is végeztek. Olyan példát mutattak a népnek, amely elősegítette egy egyházi "középréteg" megszületését. Ezt nevezzük *tertius ordo*-nak, harmadik rendnek, mert tagjai nem lettek sem papok, sem szerzetesek, hanem laikusok maradtak, polgári foglalkozásukat gyakorolták, de igyekeztek minél teljesebb aszkézist folytatni és vallásos közösségben élni.

III.13.1. Teológiai gondolkodás a XIII. és XIV. században (I); Duns Scotus (1270-1308); Occam Vilmos – nominalizmus

Az évszázadokon keresztül uralkodó egységes világkép többszörösen szétesett: az egyházat és az államot sem gyakorlatilag, sem elvileg nem lehetett egy kézben, egy keretben tartani. Filozófusok és teológusok kitartóan állították, hogy a lelki világ és a földi világ két külön terület, amely egymás mellé van rendelve, szükségük van egymásra, de azért sajátságos területekről van szó. A hivatalos, skolasztikus teológiában pl. fontos szempont volt, hogy a filozófia és a teológia külön terület, de mégis egymáshoz tartoznak. Anselmus szerint *fides quaerit intellectum*, Aquinói Tamás szerint pedig a filozófia előkészítés a teológiára. Ezeket a gondolatokat a XIV. században elkezdik kritizálni és levonják a megfelelő következtetéseket. Két fontos nevet kell még megjegyeznünk: Duns Scotus nevét és a már említett Occam Vilmost.

Duns Scotus szerint a filozófia segítségével nem lehet teológiai valóságokat felfedezni. Gondolkodásunkkal nem lehet Istent "elérni" vagy megérteni. Nem egy szellemi lépcsőről van szó, amelyre az embernek csak fel kell lépnie. Ha az Isten és az ember közötti kapcsolatról van szó, akkor a *szeretet* a leglényegesebb. Isten saját *szabad* döntése és akarata alapján szereti az embert. Az ember szellemi életében nem az értelem áll a középpontban, amely az embert sok mindenre képessé tenné, hanem az ember *akarata* a lényeges. Isten kegyelme megváltoztatja az ember akaratát, úgy, hogy az ember akaratában is szeretet sarjad Isten iránt. Így az isteni és az emberi akarat összehangolódik. Isten szabad akaratát nem lehet emberileg megmagyarázni, sem megérteni, mert Isten szabad döntéséről van szó. Az ember részéről nem is lehet magyarázatot adni az Istennel való kapcsolatra, hiszen a szeretetet nem lehet megmagyarázni. Végeredményben a teológia nem is tudomány, mert tudományos módon nem lehet teológiai valóságokat elérni. Isten létezését pl. nem lehet bebizonyítani, amivel annak idején a skolasztikus teológusok állandóan foglalkoztak.

Természetesen Duns Scotus sem tudott minden problémát megoldani, de fontos megjegyezni, hogy komoly változás történt az akkori teológiában: Aquinói Tamás számára a világ egy egységet alkotott; a természet és a kegyelem külön állt, de mégis együtt volt; mindent meg lehetett érteni, mindennek megvolt a megszabott helye a világon, és mindenek fölött a teológia magyarázta meg, hogy kicsoda Isten. Duns Scotus azonban azt állította, hogy a teológia más kategóriába esik, mint a többi tudomány, mert sok mindent nem lehet megérteni, hanem el kell fogadni, ahogyan a szeretet csodáját elfogadjuk.

Occam Vilmos még egy lépéssel továbbment. Istennek szabad akarata van olyan értelemben is, hogy elvileg mindent úgy csinálhat, ahogyan csak akar. Isten minden emberi törvény és elképzelés fölött áll. Ha számunkra mégis érthető törvények szerint cselekszik, az csak azért van, mert Istennek így tetszik. Ezt a gondolkodásmódot a filozófiatörténetben *nominalizmus*-nak nevezzük. Saját eszünkkel semmit nem tudunk Istenről. Akkor lehet a kijelentett valóságot megmagyarázni vagy összefoglalni, ha először a bibliai kijelentést hittel elfogadjuk. A filozófiának és a teológiának külön feladata van, amelyet sajátos módon kell megoldani. Ettől kezdve egyre világosabban látszik a filozófia és a többi tudomány *önálló* fejlődése, amelyben az ember egyre inkább a középpontba kerül, s ez elvezet a humanizmushoz és a reneszánszhoz.

III.13.2. Teológiai gondolkodás a XIII. és XIV. században (II); Misztika; Eckhart (1260-1327); Tauler (1300-1361); allegorikus exegézis

Egy másik jelentős teológiai irányzat a misztikus teológia volt, amely elsősorban Németországban kapott új lendületet, **Eckhart mester** (1260-1327) munkássága nyomán. A misztikus teológiában arra törekedtek, hogy kiegészítsék a spekulatív skolasztikus teológiát. Már Aquinoi Tamás és mások is beszéltek az ember lelkéről és annak Istennel való kapcsolatáról. A misztika szintén ezzel a témával foglalkozik, de nem a gondolkodásra, hanem a közvetlen *hittapasztalatra* helyezi a hangsúlyt. Gyakran szembefordul a külsődleges, üres egyházi kegyességgel és komolyan átélt hittapasztalatra törekszik.

Különösen a domonkosrendi szerzetesekre volt jellemző a misztika és az ő munkásságuk által terjedt el az egyházban. A XIII. század második felében rájuk bízták a női szerzetesek tanítását és ott nagy visszhangra lelt tanításuk. Lényeges, hogy népnyelven prédikáltak. Így a kolostorokban nemcsak az apácák, hanem a nép is szívesen hallgatta szolgálataikat. Az Istennel való kapcsolatot

szerelmi fogalmakkal fejezték ki, amilyenek pl. az Énekek Énekében találhatók, de sok kifejezést kölcsönöztek koruk udvari és lovagi költőitől is. Ezzel kialakult egy egyedülálló misztikus nyelvezet.

Eckhart Domonkos-rendi szerzetes volt, Kölnben és Párizsban tanult, később pedig tanított és amellett fontos funkciókat töltött be szerzetrendjében. Tanításait nehéz megértenie a mai embernek, de kortársainak sem volt könnyebb. Eckhart azt állította, hogy gondolatai nincsenek ellentétben az egyházi tanítással, de a teológusok mégis eretnekséget sejtettek tanaiban és az egyház bírósági eljárást kezdett ellene. Eckhart Avignonba ment, ahol annak idején a pápa tartózkodott, és a pápától kért segítséget. Avignoni tartózkodása alatt azonban meghalt. Halála után több ponton elítélték tanításait.

A misztikusnak az volt a lelki célja, hogy összeolvadjon Istennel. Az ember lelke Istentől származik, ezért az ember lelke mélyén még mindig parázslik az isteni szikra. Eckhart mester ugyan nem tagadta az eredendő bűn tanítását, de azt állította, hogy az emberben még mindig megvan a jóra való törekvés. Ha az ember megszabadul minden testi dologtól, akkor az isteni szikra összeolvad az isteni tűzzel. Ezért feltétlenül szükséges, hogy az ember megszabaduljon a teremtett világ kötelékeitől. A világ nem "létezik", csak Isten létezik valójában, ezért az embernek tagadnia kell a teremtett életet.

Tagadhatatlan, hogy a skolasztikus teológiában is uralkodó *neoplatonizmus* hatott a misztikára is, hiszen az is állította, hogy az ember lelke az isteni szikra, amelyet vissza kell vezetni forrásához. Ahogyan a skolasztikus teológia nagy szerepet biztosított az emberi észnek, a gondolkodásnak, úgy a misztika a lelki megüresedés módszerét részesítette előnyben. Az embernek teljesen passzívnak kell lennie, várnia kell, amíg rá nem száll Isten akarata.

Eckhart tanításai több helyen tévtanítást tartalmaztak, ugyanis panteista elképzelések keveredtek fogalmi rendszerébe. Pl. azt tanította, hogy "ahol Isten van, ott van az ember lelke" és "ahol az ember lelke, ott van Isten". A misztikus szerinte azzal, hogy Krisztus szívében megszületik, maga is Istenné válik, Isten fiává lesz. Ez csak akkor lehet, ha az ember lelkileg teljes "elkülönülésben" él. Az ember szívében rejlő isteni szikráról elképzelt gondolatok azonban teljesen bibliátlanok. Az ember testestől-lelkestől Isten teremtménye, ezért alapvetően különbözik Istentől. Az ember nem a saját lelki tulajdonságaival, hanem egyedül Isten Igéje és Szentlelke által kerül kapcsolatba Istennel.

Az akkori ellenállás abból (is) fakadt, hogy a római egyház nélkülözhetetlennek tartotta a kegyelem közvetítésében az egyházat és a sákramentumokat. A misztika lényegében mellőzte az egyházat azzal, hogy közvetlenül akart kapcsolatba lépni Istennel. Kérdéses volt az is, hogy végül Krisztus szenvedésének$milyen szerepet tulajdonított Eckhart és a misztikus teológia, iiszen hi az emberben megvan a megváltásra való képesség, akkor az az önmegváltás tévtanítása.

Hasonló gondolatokat találunk **Johannes Tauler**-nél. Nála is a lelki megüresedésre, a passzivitásra esik a hangsúly. Eckharthoz hasonlóan Tauler is harcolt a névleges keresztyénség ellen. Az az igazi keresztyén, aki valódi vallásos tapasztalatok alapján felismeri, hogy az ember önmagában "semmi". Az embert erre a gyónás döbbentheti rá. Az ember "semmisége" mutatja az ember bűnösségét. Az önmegtagadás Taulernél mindennél fontosabb. Az ember a testi-lelki szenvedés közben Istennel találkozhat és békét talál a szívében. A misztika szerint Isten az ember szíve mélyén rejlik, ott lakozik inkább, mint a mennyekben – mondja Tauler.

Tauler szerint Isten először kijelenti magát az embernek, de aztán Isten visszahúzódik, úgy, hogy az első öröm után az ember lelki kínokat él át, távol érzi magát Istentől, de végül mégis

megtalálja a teljes lelki egyesülést Istennel. Tauler a keresztyén ember lelki állapotát Krisztus szenvedéseihez hasonlította. Krisztus követéséről beszélt, de nagyon sajátos értelemben: Krisztus szenvedése követendő példa a keresztyén ember számára. A jó törekvés ellenére (valódi bűntudat!) nincs szó itt sem Krisztusról mint Megváltóról. Az ember nagy lelki szenvedés árán talál utat Istenhez. Krisztus szenvedéséből tehát nem az a fontos, hogy érettünk történt, hanem az, hogy Ő a követendő példa!

A misztika egészére vonatkozik az, hogy a történelmi üdvtények – Krisztus születése, halála és feltámadása – az allegorizálás miatt szinte jelentéktelenné váltak. Csak az a lényeges, ami az emberi szívben történik, mert ott található meg Isten. Nem Krisztus betlehemi megszületése a fontos, hanem az, hogy a mi szívünkben szülessen meg. Isten objektív Igéje és megváltó munkája helyett a szub-jektív érzelem kerül előtérbe. Tauler több igehirdetésben szólt Krisztus mennybemeneteléről, de nem ejtett egyszer sem szót az esemény üdvtörténeti tényeiről, hanem ennek ürügyén beszélt arról, hogy az embernek meg kell szabadulnia önmagától, bűnös testétől és Istennel kell egyesülnie! Az allegorikus exegézis nagy segítséget nyújtott ezen a téren.

Az *allegorikus exegézist* gyakorlók – ami már az egyházatyáktól kezdve használatban volt (Origenes; Augustinus) – Pál apostol szavaira hivatkoztak, mely szerint a test és a betű megöl, a lélek pedig megelevenít (2Kor 3,6). Cassianus volt az, aki 420-ban megfogalmazta a középkorban használt allegorikus exegézis modelljét. Pl. Jeruzsálemről az alábbiakat el lehet mondani:

- *szó szerint* Izráel fővárosa, lelki központja;
- *allegorikus* értelemben az egyház (Zsolt 46,5.6), itt a textus lelki értelmére utal;
- *tropologikus* értelemben az ember lelke (Zsolt 147,1-2.12); a tropologikus értelem a textus erkölcsi oldalát fejtette ki;
- végül az *anagogikus* értelemben mennyei otthonunk (Gam 4,26), ezzel fejezte ki a textus mennyei és eszkatológiai értelmét.

Cassianus utalt arra, hogy elsősorban a szó szerinti értelemre kell figyelni, sőt figyelmeztetett is arra, hogy a négy értelemre nem mindig lehet egyszerre rátalálni. A gyakorlatban egyre inkább lemondtak a szó szerinti értelemről, a "mélyebb értelem" érdekében. Itt Origenesre hivatkoztak, aki – különösen az Ószövetségre nézve – állította, hogy minden igének van lelki értelme, viszont szó szerinti értelme nem biztos, hogy van!

Emellett szokás lett, hogy pl. mindenütt, ahol Jeruzsálemről volt szó, nemcsak a "szó szerinti", hanem a többi értelmet is visszavetítették a textusra. Egybeesik az ószövetségi Izráel története az újszövetségi kor egy helyzetével stb.

Pl. Jób 1,14: "Az ökrök szántanak, a szamarak pedig mellettök legelésznek vala." Az ökrök keményen dolgoztak, a szamarak pedig kényelmesen legeltek a közelükben. Ezt a textust úgy értették a középkorban, hogy az ökrök a teológusok és a papok, a szamarak pedig a gyülekezeti tagok. A teológusok tanítottak az egyházban, a gyülekezeti tagoknak azonban nem volt külön feladatuk. Nemcsak az exegézis, hanem a bibliaolvasás is a papok dolga volt, a gyülekezeti tagokat butáknak tartották, ők voltak tehát a szamarak.

A leghíresebb példa talán az *Énekek éneke* magyarázata. Ebben a könyvben szép példa található arra, hogy Isten nem áll távol a mindennapi élettől, sőt úgy teremtette az embert, hogy párt keressen magának. Ádám egyedül érezte magát. Ez természetes dolog, mert nem jó az embernek egyedül lenni. Az Énekek énekében ezért a "tiszta szerelemről" kapunk példát. Ez azonban elfogadhatatlan volt az akkori gondolkodás számára. Sőt még maguk a reformátorok sem nagyon tudtak mit kezdeni ezzel a bibliai könyvvel. Ezért arra hivatkoztak, hogy Pál apostol az Ef 5,32-

ben Krisztus és a gyülekezet kapcsolatát hasonlítja a házassághoz. Tehát a tiszta emberi szeretet tükör, amelyben Krisztus szeretetét látjuk a gyülekezet iránt. Ha pl. a menyasszony szépségéről esett szó, mindig valami "lelki" magyarázatot találtak. Amikor pedig a vőlegény a menyasszony szépséges kebleiről énekel, akkor azt úgy magyarázták, hogy itt az Ó- és az Újszövetségről van szó, hiszen a Biblia nekünk olyan táplálék, amilyen az anyatej a gyermekeknek.

III.14. KATHAROSOK, WALDENSEK ÉS ALBIGENSEK

Az ún. "eretnekek" komoly problémát jelentettek az egyháznak. Egyrészt gyakran valóban eretnekekről volt szó, mint pl. a katharosok (a XII-XIII. században) esetében, másrészt azonban volt olyan csoport is, mint a waldensek, amelyet inkább reformmozgalomnak nevezhetünk, még akkor is, ha bizonyos kérdésekben tévedtek.
A legfontosabb szekta a katharosoké volt.

Kathairoo – görög szó, amely azt jelenti hogy *tisztázni*; az eretnek holland vagy német elnevezése: *ketter/Ketzer* – is ebből származik. A katharosok magukat "tiszták"-nak nevezték.

A katharosoknál először nem egy tévtanítás állt a középpontban, hanem a hivatalos egyházzal és papsággal szemben szent szegénységben és szigorú aszkézisben akartak élni. Jól megszervezett és titkos csoportokban dolgoztak és terjesztették életvitelüket, amellyel a hivatalos egyházzal és különösen a hivatalos papsággal kerültek szembe. Közben egyre inkább gnosztikus szektává váltak, ami azt jelentette, hogy felfogásukban döntő lett a dualista jelleg. *Dualista* elképzeléseik megtalálhatók voltak már a manicheizmusban is, ami a III-IV. században keletkezett Perzsiában.

Tanításuk sarokköve a jó és a gonosz közötti ellentét volt. A jónak és a rossznak a birodalma mindig létezett – mondják, és a világtörténelem nem más, mint a két birodalom közötti harc. Az ember a Sátán teremtménye, s a Sátán célja, hogy a világosságot, amely hatalmába került, véglegesen legyőzze. A világosságnak is van Istene, aki segíti az embereket abban, hogy minél több világosságot nyerjenek, és hogy végül a sötétséget, azaz a testi és a földi életet le tudják győzni.

A katharosok azonosították a Sátánt az "Ószövetség Istenével". Ellentétet láttak az ember tiszta lelke és a gonosz világ között. Olyan "tiszta" egyházat kívántak létrehozni, amelyben csak szentek, "tiszták" és bűntelenek vannak. A böjtölés és a nemi érintkezésről való lemondás jellemezte őket, mert úgy gondolták, hogy a bőség és a nemiség a Sátán birodalmához tartozik. A sákramentumokat is elvetették, mert a földi elemek használata miatt helytelennek ítélték, csak a Szentlélek keresztségét, a *consolamentum*-ot ismerték el. Ezek mellett mindenféle mitológiai mese és apokaliptikus fantáziálás keveredett a tanításukba. Több helyen felbukkantak különböző nevek alatt: Franciaországban albigenseknek, Itáliában bogumiloknak nevezték őket. Nemcsak Jézust és Pált, hanem Buddhát és Zarathustrát (perzsa istenség) is soraikba számlálták.

A katharosok és a hozzájuk hasonló szekták gondolkodása abból indult ki, hogy látták, milyen sok gonosz erő van a világon; látták, hogy azok mennyire támadják az embert, és hogy különösen a testi dolgokban vannak jelen. Megfeledkeztek arról a tényről, hogy az ember a *bűneset* után él, és ő maga is teljes mértékben felelős a Sátánhoz pártolásért és a teremtés romlott állapotáért. Ezért sokféle spekulációval próbálkoztak, hogy megmagyarázzák a világon lévő rosszat és aszkézissel, emberi erőfeszítéssel próbálják azt leküzdeni. Tagadták, hogy a bűn az ember szívében rejtőzik, ezért éles ellentétbe állították a lelki világot a testi világgal.

A hivatalos papság teljesen lejáratta magát, ezért újra és újra akadtak emberek, akik felléptek a szentségtelen és erkölcstelen életmód és egyházi gyakorlat ellen. A waldensek erre adnak példát.

Egy **Waldes** nevű ember (később – Péter) 1173-ban megtért. Gazdag lyoni kereskedő volt, aki eladta vagyonát, elhagyta feleségét és koldusként kezdett vándorolni és prédikálni. Egyre több ember csatlakozott hozzá. Ezeket nevezték később *waldenseknek*. Waldot nem lehet azzal vádolni, hogy dogmatikai tévtanításokat terjesztett. Az volt a célja, hogy az ősegyház állapotát állítsa vissza. A szegénységet hirdette és az Újszövetség alapján keményen kritizálta a papság erkölcstelen viselkedését.

Két probléma keletkezett körülötte: egyrészt, mivel az egyház megtiltotta a laikusoknak az igehirdetést, és Waldes nem hagyta abba a szolgálatait, ezért kizárták az egyházból. Ennek az lett a következménye, hogy pl. a sákramentumokat és azok papi kiszolgáltatását kezdte el kritizálni: ha szentségtelenül élő papok szolgáltatják ki a sákramentumokat, akkor hogyan lehetnek azok érvényesek? Másrészt pedig, ha szent életű laikusok vannak, akkor azok miért nem szolgáltathatják ki a sákramentumokat? A másik probléma abból fakadt, hogy Waldes és követői nem voltak képzett teológusok, így sok tévedés keveredett a tanításukba. A Szentírásra hivatkozva – ahogyan a katharosok is – elvetették az esküt, a háborút és a halálbüntetést. Ezek miatt a tanítások miatt szembe kerültek a világi hatalommal is.

Összefoglalva: mivel teljesen benne maradtak a jó cselekedetek és aszkézis rendszerében, ezért túlzás lenne azt állítani, hogy a reformáció előkészítői lettek volna. Alapfelfogásuk is az volt, hogy az ember meg tudja magának szerezni az üdvösséget. A reformátorok majd éppen ezt a nézetet fogják kritizálni és helyreigazítani.

A XIII. században, amikor a katharosok politikai jelentősége megnőtt (pl. Dél-Franciaországban), keményen üldözték őket. III. Ince pápa keresztes háborút kezdett az albigensek ellen, de a legjobb védekezés a szekták ellen a koldulórendek missziói munkája volt. Azok pl. női kolostorokat is létrehoztak, ami azért bizonyult jó ötletnek, mert a nők érzékenyek voltak az eretnek tanok iránt. A női kolostorokban szintén gyakorolták a böjtölést, felvették a szegénységet, lemondtak a házasságról és tiszta életet éltek, messze a bűnös világtól.

A *domonkosok* teológiailag is vitatkoztak az eretnekekkel és próbálták visszatéríteni őket az egyházba. Sajnálatos módon az inkvizíció, az eretneknyomozás intézménye is foglalkozott az eretnekekkel. Ebben szinte kivétel nélkül Domonkos-rendi szerzetesekre bízták a munkát. Az egyháznak nem volt szabad vért ontania, ezért "a piszkos munkára" a világi hatalmat kérték fel.

III.15. A PÁPAI HATALOM ÉS A FRANCIA KIRÁLYOK – XIV. SZÁZAD; VIII. BONIFÁC; UNAM SANCTAM; AVIGNON 1309-1377: A PÁPA AVIGNON-I FOGSÁGA

A pápai világuralom időszaka a XIV. században hirtelen és véglegesen összeomlott. A római pápák évszázadokon keresztül harcoltak a német császárokkal a hatalomért, de közben egy másik hatalom emelkedett ki: Franciaország. A francia fejedelmeknek sikerült viszonylag egységes birodalmat létrehozniuk. Miközben a római pápák inkább világi dolgokkal foglalkoztak, kiderült, hogy a világi hatalmat valóban csak világi eszközökkel lehet gyakorolni. A kúria, a pápai palota "nagyüzemmé" vált: bírósági hatalmat gyakorolt; keresztes háborúkat szervezett; engedetlen fejedelmek ellen harcolt. Mindehhez éles elmére, de ravaszságra és igazságtalanságra is szükség volt. Ezek miatt a vallá-

sos nép egyre kevésbé tisztelte a római pápa szentségét. A sokféle háború folytatásához pénzre volt szüksége a pápának. Ezért komoly adórendszert hoztak létre: minden egyházi szolgálatért fizetni kellett (keresztelés, házasságkötés, temetés, gyónás stb.), még a bűnbocsánat is pénzbe került.

VIII. Bonifác (1294-1303) idejére a pápának már nem maradt szellemi tekintélye. 1302-ben a híres *Unam Sanctam* bullában megismételte és összefoglalta a pápai hatalomvágy követeléseit. Ekkor nyilatkoztatta ki először hivatalosan, hogy a római pápa iránti engedelmesség szükséges az üdvösséghez. Tiltakozott továbbá a klérus és a kolostorok állami megadóztatása ellen. Az egyházi javakat megadóztató laikusokat kiátkozással fenyegette meg. Bonifác sajnos nem vette észre, hogy pápai tekintélye és hatalma már a múlté, mert a társadalmi körülmények mások lettek, mint 50 évvel azelőtt. **Szép Fülöp** francia király (1285-1314) világi fegyvere hatékonyabb volt, mint a pápai átok: elfogta a pápát és börtönbe vetette. A nép viszont követelte a pápa szabadonbocsátását, ami meg is történt, de a pápa hamar meghalt. Utódjától azt kérte Fülöp, hogy átkozza ki Bonifácot és halála után nyilvánítsa eretneknek. Ez ugyan nem valósult meg, de az egész helyzet mégiscsak jellemző volt a hatalmi viszonyokra.

1303 után a pápaság hosszú időre a francia királyok engedelmes eszközévé vált. A pápát a király választotta, aki majdnem minden alkalommal francia hűbéres volt. Sőt a pápa elhagyta Róma városát, "Péter székhelyét" és átköltözött Franciaországba, *Avignonba*. Mintegy 70 évig tartózkodtak itt a pápák. Mivel a pápa lényegében a francia király alattvalója lett, ezért ezt az időszakot a pápák "avignon-i fogságá"-nak szoktuk nevezni, amely 1309-től 1377-ig tartott. A pápai palotában közben nem változott semmi, ugyanazokkal a módszerekkel dolgoztak, pénzt kértek mindenkitől. 1328-ban pl. több mind 80 egyházi tisztviselő ellen folyt egyházfegyelmi eljárás, mert nem fizettek illő mennyiségű adót a pápának.

Az egyház világi hatalmát csak világi eszközökkel tudta fenntartani. Ez a hatalom végeredményben hiányzott a pápák kezéből, de azért a kéznél lévo eszközök, a kiátkozás és az egyházi fegyelmezés használtak. Minden hatalmi kérdés hátterében egyrészt az egyház világgal szembeni önállósága állt, másrészt a világ megtagadása: az egyház uralkodása egyben a világi hatalom tagadását jelentette. Végeredményben a római pápák uralkodása nem hozta létre a keresztyén szeretet birodalmát, de sajnálatosan sok szenvedést okozott.

Érdekes, hogy azokban az időkben a történtek ellenére sem vonta kétségbe senki az egyház lelki felhatalmazását: azt mindenki elismerte. Minden probléma, amelybe az egyház a középkor idején került, abból származott, hogy az egyház nem volt megelégedve csupán a lelki hatalommal. Amikor a XII. és XIII. században a pápaság világuralmáról beszéltünk, akkor ez azt jelenti, hogy az egyháznak annak idején sikerült olyan dolgokba ártania magát, amelyek eredetileg nem bízattak rá.

III.16. EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM A XIV-XV. SZÁZADBAN – KÉT KÜLÖN TERÜLET; NÉPNYELVŰ IGEHIRDETÉS

A kései középkor vallásos élete az egyszerű ember és a nemesség esetében is ellentmondásosan alakult. A szabadosság és erkölcstelenség önmegtartóztatással, böjtöléssel és önsanyargatással párosult. Ennek több oka volt.

A társadalmi élet fejlődésével növekedtek a városok. Mivel az emberek tömegével éltek együtt a higiénikus feltételek megléte nélkül, nagy járványok törtek ki. Különösen a pestis pusztított annak

idején Nyugat-Európában, amely szinte a népesség harmadának okozta a halálát. A szenvedések és pestis járványok csúcspontja 1348-49-re tehető.

A városi élet fejlődött, de a mezőgazdaság nem, ezért sokakat fenyegetett az éhenhalás. Az emberek nagyon féltek a haláltól, s a szenvedés és a halál kérdésére az egyháztól vártak választ. Nem riadtak vissza a megterhelő zarándoklatoktól sem. Mindenféle túlkapás felütötte a fejét, pl. a hírhedt önkorbácsoló csoportok, akik eksztázisba esve korbácsolták magukat. Ez nem volt új dolog az egyházban, de a XIV-XV. században feltűnően gyakran és hevesen törtek felszínre ezek a jelenségek, ami az emberek tanácstalanságra utal. Olvashatunk arról, hogy amikor az emberek csodákról hallottak, ahol Mária vagy egy szent gyógyítást eredményezve "megjelent", az emberek tömegesen odavándoroltak és heteken, hónapon keresztül feküdtek a betegek csodára várva egy templomban, vagy egy barlangnál.

Többször alkalmazták a "bűnbak keresést" is. Nem a saját életükben keresték a hibát, hanem egy külső, istentelen ellenfélben. A zsidóüldözések és a boszorkányperek gyakran a nyomorult életkörülményekből fakadtak.

A kései középkor társadalmát a kicsapongó élet mellett heves vallásos érzelmek jellemezték. Ez azzal magyarázható, hogy az élet két területre bomlott. (Erre már többször utaltunk, pl. amikor a szerzetesek társadalmi szerepéről, vagy a skolasztikus teológiáról volt szó.) Ez a szétválasztás az emberek személyes életében is szerepet játszott. Ha egy vándorprédikátor bűnbánatra hívta az embereket, nagy tömegek fakadtak sírásra, de ez a hirtelen szomorúság hamar el is múlt. Több király volt, aki egy kicsapongó ünnepség után pár napot kolostorban töltött, ahol berendezett szobája volt, a szerzetesi ritmus szerint éjjel-nappal imádkozott és igehirdetéseket hallgatott, majd visszatért a régi életbe. Valaki ezt úgy foglalta össze, hogy minden nemesség és tisztaság a vallás területén gyűjtetett össze. Amikor az ember áttér erre a területre, akkor egy másik világba lép át. A szétválasztás miatt még mocskosabbnak tűnt a mindennapi élet, amelyre a vallás nem hatott! A szentség egyfajta eszmény volt, amelyre minden ember áhítozott, de az nagyon messze állt a földi valóságtól. A szentté lételt elképzelhetetlennek tartották az egyházi reformok útján, mert – gondolkodásuk szerint – szentül csak a világ gonoszságától távol és magányosan lehet élni. Ez az elgondolás a "szentekről" és a "szent életről" a népi vallásosságban egészen a XIX. századig változatlan maradt: szentek azok, akik a világtól távol, tiszta, példamutató életet élnek.

Ez a kettősség jellemezte az egyházhoz fűződő viszonyt is. Egyrészt a nép szemében nevetségesnek tűnt az a "pap", aki nem verekedhetett és tisztán kellett élnie, másrészt a papság elesett állapota is elősegítette, hogy az erkölcstelen és ínyenc szerzetes mindig hálás téma volt a népi irodalomban. Ha egy vándor-prédikátor a saját kollégáit kritizálta, akkor a nép érdeklődésére lehetett számítani; másrészt viszont a nép a végtelenségig tisztelte a szenteket, az ereklyéket.

Ha a kései középkor teológiájáról beszélünk, akkor egyrészt az tűnik fel, hogy nem az Augustinus-féle biblikus kegyelemfogalom és Krisztus állt a középpontban, hanem a skolasztikus teológia érdemszerző jó cselekedetekről szóló tanítása és ennek kapcsán az ember lépett előtérbe. Másrészt feltűnő, hogy Istenről nem úgy beszéltek, mint a Krisztus által kijelentett Atyáról, hanem alkottak egy filozófiai istenképet. A misztikus teológiában szintén sok elem volt, amely nem fért össze a bibliai kijelentéssel.

Ha csak ezeket a negatívumokat emelnénk ki e korszakról, nagyon igazságtalanok lennénk. Sok minden van ugyanis, különösen a kor exegézisében, amit a reformátorok fel tudtak használni. A lutheri és a kálvini exegézis a középkori teológián alapszik. Kálvin János az Institutioban nagyon

gyakran idézi pl. Clairvaux-i Bernátot. Nem szabad azt gondolnunk, hogy a Szentlélek mintegy 1000 éven át nem munkálkodott: az egyháztörténet egésze egy sajátos folyamat!

Igaz, hogy a középkori teológia a hangsúlyt nem Krisztus kegyelmére tette. Igaz, hogy sok mindent elferdített – a kegyelemtanban, az úrvacsoratanban, a sákramentumok kérdésében és a pápai hatalmi rendszer kiépítésében. De mégis sok minden utal arra, hogy voltak, akik mindezek ellenére Krisztus kegyelméből akartak élni, és újra meg újra akadtak olyanok, akik felemelték tiltakozó szavukat a tévtanítások és az erkölcstelen egyházi rend ellen. Ezek is Isten jelenlétének jelei voltak.

Sok olyan pap volt, aki csak olvasta a misét és annál többet nem vállalt, sőt nem is tudott, mert tisztségét pénzért vette, főként azért, hogy fizetést kapjon érte. Annak idején nem volt rendelkezés arra, hogy a papnak teológiai képesítéssel kell rendelkeznie. Ezt csak a reformáció után vezették be a római egyházban! Ugyanakkor voltak hűséges szerzetesek és papok is, akik komolyan dolgoztak. A *XV. században* a hivatalos mise-istentisztelet mellett kialakult egy másik liturgia, a *pronaus*. Ez egy mise-liturgia nélküli istentisztelet volt, amelynek keretében elmondták a Miatyánkot, a Tízparancsolatot, az Apostoli hitvallást, és népnyelven hangzott a prédikáció. (**Matthias Zell, Jakob Sturm, Jakob Geiler**) Legtöbb esetben az egyházatyák prédikációit használták.

A helyi papokon kívül működtek vándorprédikátorok is. Ha szolgálata megtetszett egy városnak, akkor felajánlott neki egy *predicatum*-ot, egy állást a városi önkormányzat, vagy a földesúr, vagy egy gazdag kereskedő, s fizette azért, hogy prédikáljon. Nem véletlen, hogy ezekre a posztokra sok teológust neveztek ki. Az sem hanyagolható el, hogy a misztikusok prédikációi mellett felhangzott egy másik prédikálási stílus a nép nyelvén. Ez konkurrenciát jelentett a miséző papoknak, de a világi hatalom ellen nem tudtak semmit tenni. Ez készítette elő a földet, amelybe majd a reformáció magját el lehetett vetni. Jelentős dolog volt a nép megszólítása, mert a miséző papok az istentiszteleten végig háttal álltak az embereknek.

III.16.1. Reformgondolatok (I) – a zsinati elv

A *pápaság* tovább küszködött, s a lelki feladat elvégzésére semmiképpen nem volt képes. Sőt 1378-ban *egyházszakadás* következett be, mert a pápa, ahogy láttuk, Avignonban telepedett le. Amikor pedig úgy döntöttek, hogy menjen vissza Rómába, ott nem fogadták el a francia származású pápát, hanem egy olaszt neveztek ki. Ettől kezdve két pápa volt: Avignonban és Rómában. Ebből nagy botrány lett, hiszen a pápa azt mondta magáról, hogy nem tévedhet egyházi kérdésekben, ő a világ fejedelme, Péter utódja, Krisztus helytartója – és most ezt a kiváló tisztséget ketten is viselték. A két pápa kölcsönösen kiátkozta egymást és híveit, ami a legfájdalmasabb bizonytalanságot eredményezte az üdvösségre vágyó lelkekben. Ez a szakadás 1378-tól 1415-ig tartott. Nem véletlen, hogy ebben az időben erősödtek fel az egyház megreformálását sürgető hangok. Az egyik ilyen törekvés a *konciliarizmus* volt. Akik ezt a mozgalmat támogatták, azok azt mondták, hogy a pápa fölött áll a koncilium, vagyis a zsinat. Ez a harc – a zsinat és a pápa között – lényegében a mai napig nem szűnt meg a római egyházban.

Három ún. *reformzsinatot* tartottak. Az első Pisaban, a második Konstanzban, a harmadik Baselben ült össze, de az egyház valódi problémáit nem sikerült megoldaniuk. Az első zsinaton a két ellenpápát felfüggesztették és helyükbe új pápát választottak. A két felfüggesztett pápa azonban nem engedelmeskedett, így három pápa tevékenykedett.

Egyre több teológus volt, aki tagadta, hogy a pápának és az egyháznak egyetemes felsőbbrendűsége lenne a világban. De nemcsak a pápa egyházon kívüli hatalmát kritizálták, hanem az egyházon belüli pozícióját is.

Páduai Marsilius pl. 1326-ban írott *Defensor pacis* című könyvében a népszuverenitás elve alapján az államhatalom függetlenségét hangoztatta az egyházzal szemben. Az egyház törvényei nem érvényesek a földi életben, hanem az majd az Isten országában lép érvénybe. Az egyházat szerinte nem lehet azonosítani a földi intézménnyel, hanem csak a keresztyén néppel. Megengedhetetlen az egyházban a hierarchikus rendszer, mert mindenkinek az a feladata, hogy lelki eszközökkel dolgozzék az egyházban, ezért lehetnek egyenrangúak. Az anyagi dolgokban támogatnia kell az államnak az egyházat. A legfelsőbb hatalmat az egyházban nem a pápa, hanem az általános zsinat képviseli. A zsinat nemcsak a klérusból áll, hanem laikusokból is, mert a zsinat képviseli a keresztyénséget (népszuverenitás). A Szentírást a zsinat magyarázhatja, arra a pápának nincs felhatalmazása. A "Péter utódja" tiszt csak a történelem folyamán alakult ki, s ahhoz nincs Istentől kapott joga! Ebben az időben egyébként sok ilyen szellemű iratot terjesztettek, de a reformgondolat még korai volt. Gyökeres változások csak a reformáció idején történtek.

Az egyházat még alaposabban kritizálta **Occam Vilmos**, aki Oxfordban doktorált. Tanításai miatt felelősségre vonták. Avignonba rendelték, de Occam nem várta meg az utolsó döntést, hanem Németországba menekült. Ő is különbséget tett a látható és a láthatatlan egyház között. Tagadta az azonosságot a római egyház és a szentek közössége között. A valódi egyház, amely tévedhetetlen, láthatatlan – ez a tiszta közösség, amely a hívőkből áll. A látható egyház és annak zsinatai azonban tévedhetnek. A pápát, XXII. Jánost, eretneknek tartotta. Egy olyan helyzetben, ha pl. a pápa erkölcstelen, az egyháznak segítséget kellene kérnie a császártól. Szerinte Krisztus nem azt ígérte, hogy a pápa vagy a klérus marad az igaz hitnél, hanem hogy az egyházban meg fog maradni az igaz hit! Ha a klérus nem vállalja a felelősséget, akkor a laikusoknak kell azt vállalni az egyházért!

III.16.2. Reformgondolatok (II) – az előreformátorok: John Wiclif (1320-1384) és Husz János (1369-1415)

Sokan látták, hogy reformra szorul az egyház, de alapjában véve nem kritizálták magát az egyházat, a pápai hatalmat, vagy a búcsúgyakorlatot, hanem csak annak *gyakorlati működését.* Ez a döntő különbség a korábbi kritizálók és a XVI. századi reformátorok között, akik nem csak a gyakorlatot kifogásolták, hanem mélyebbre ástak, és belátták, hogy ha nem fogják az egész intézményt alapjaiban megváltoztatni, akkor nem lesz reformáció.

Ebből a szempontból Wiclif és Husz egyrészt valóban "előreformátorok" voltak: előkészítették a reformációt, tolmácsolták a mindenütt meglevő elégedetlenséget, másrészt viszont látnunk kell, hogy még mindig a régi egyház keretei között maradtak. Kritikájuk mélyebben nem érintette az egyház alapjait.

Láttuk már Occam példájából, hogy sokan a világi hatalomtól vártak segítséget az egyház reformációjával kapcsolatban. Már többször említettük, hogy a Frank Birodalom összeomlása után lényegében nem alakult új, egységes állam Nyugaton. Az egyetlen központi intézmény az egyház maradt. Amikor pedig az egyház nagy mértékben lejáratta magát, a különböző államokban tiltakozás indult az egyház romlott erkölcsisége miatt. A pápai teljhatalom tagadása, befolyásának visszautasítása a nemzeti egyházakban, a zsinati elv kibontakozása, komoly kritikát tartalmazott

a római egyház ellen. Viszont nem támadták magát a pápaság létjogusultságát, hanem csak annak gyakorlati túlkapásait.

Még valamire rá kell mutatnunk, hogy megértsük a reformgondolatokat. A középkorban az *aszkézis* fontos volt az embereknek. Aszkézisen itt nemcsak a szegénységet kell érteni, hanem az egyház szabadságát is a világi befolyástól, hogy megmaradjon a távolság a bűnös valóságtól és az egyház megtisztuljon. Ezért kapott a pápa minden kritika ellenére újra meg újra támogatást a fejedelmek elleni harcban, mert sokak szerint az egyház így meg tudna szabadulni a világiak befolyásától.

Amikor azonban a XII. századtól kezdve látszott, hogy az egyház visszaélt a lehetőségekkel, a hatalommal, és a fejedelmek feletti győzelmet világi célok megvalósítására használta, ugyanazok az erők az egyház ellen fordultak. Ennek bizonysága a katharok, a waldensek, az albigensek fellépése, Wiclif, Husz és a misztika megjelenése. Az egyház nem fogadta el kritikájukat, hanem üldözésekkel próbálta a vádakat elnémítani. Ezzel az egyház maga is elősegítette a szekták létrejöttét. Bár ezeket a csoportokat sikerült többször kiirtani, azért a kritizálók újra és újra megjelentek, hiszen a problémák is megmaradtak.

John Wiclif Angliában élt, oxfordi egyetemi tanár volt és amellett pap is. Támogatta az egyház állami megadóztatását és az egyházi birtokok csökkentését (államosítását). A pápa ezeket természetesen ellenezte. Wiclif szerint az egyházhoz a szegénység illik, és a földi dolgokban a világi fejedelmek az egyház fölött állnak, engedelmeskedni kell nekik.Jellemző, hogy amikor az angol püspökök felelosségre vonják Wiclifet, a fejedelmek veszik pártfogásukba!

Wiclif teológiai gondolkodása nagyon érdekes. Egyházi és világi kérdésekben egyaránt a Szentírást tekinti mértékadónak. Isten egyetlen törvénye mindkét területre vonatkozik. Mivel a Biblia magyarázata a *teológusok* feladata, ezért a királynak szüksége van a teológusokra, hogy megmagyarázzák neki, hogyan kell Isten törvényét a társadalomban végrehajtani. A teológust így majdnem az ószövetségi prófétához lehet hasonlítani. A pápának és a püspököknek ebben az elgondolásban nincs jelentős szerepe: a teológus a legfontosabb. Ezek ellenére Wiclif nem fordul a pápai intézmény ellen, hanem annak gyakorlati tévedéseit ostorozza. Ez alapvető különbség közötte és Luther között, aki az egész egyházat meg akarta újítani.

Amikor a gyakorlatban nem sikerült megvalósítani ötleteit, akkor lép nyiltan is fel. 1380-ban elkészítette az angol bibliafordítást és "szegény papokat" kezdett el kiküldeni (Mt 10). Feladatukká tette az apostoli munkát, a szegénység hirdetését és a megtérésre, Krisztus követésére való felhívást. Először egyházi tisztviselőket küldött ki, aztán laikusokat is, akik szintén papi és lelkigondozói feladatot láttak el. Az egyház és az állam engedékeny volt eleinte, de amikor parasztfelkelés tört ki – ami a középkorban gyakran előfordult –, Wiclifet vádolták meg annak kirobbantásával.

Érdekes, hogy később Luther fellépésével kapcsolatosan ugyanez történt. Anélkül, hogy a forradalmat helyeselnénk, el kell ismernünk, hogy az evangélium mondanivalója nemcsak az egyházat, hanem az egész társadalmat érinti, a társadalmi igazságtalanságok ugyanúgy világossá válnak az Ige fényében, mint az egyházi tévedések.

Ennek ellenére haláláig, 1384-ig majdnem akadály nélkül tudta folytatni tevékenységét. Követőit azonban 1400-tól üldözték és sok helyen meg is égették. 1427-ben Wiclif maradványait kiásták és megégették. Gondolatait viszont nem lehetett elégetni, mert tovább hatottak. Legjelentősebb követoje **Husz János** volt.

Husz 1402-től hirdette az igét Prágában Wiclif prédikációi és iratai alapján. Még ha nem is vett át mindent Wicliftől, mégis hű követőjének bizonyult. Igehirdetéseinek visszhangja meglehetősen

nagy volt, s a csehek nagyobb része Husz követője lett. Az akkori prágai egyetem nagyrészt német kézen volt, s ez etnikai feszültséget okozott. Az egyetemen olyan döntést hoztak, aminek következtében az irányítás a csehek kezébe került. A német professzorok Lipcsében új egyetemet hoztak létre. A prágai egyetem új rektora Husz János lett.

Az új római pápa (ebben az időben három pápa volt hivatalban!) megengedte, hogy Csehországban egyházi eljárást indítsanak Wiclif tanításai és követoi ellen. Mivel az egyetem és a nép kifejezetten Husz oldalán álltak, ezért nem tudtak sokat tenni ellenük.

Miután XXIII. János pápa (1410-1415)[40] keresztes hadjáratot akart indítani az engedetlen fejedelmek ellen, Husz tiltakozott, mint ahogy azt annak idején Wiclif is tette. Az egyháznak nem szabad fegyvert fognia ellenségei ellen, hanem imádkoznia kell értük. Ellenezte a szokásosan megígért teljes bűnbocsánatot is: a bűnbocsánatot nem lehet pénzért megvenni, vagy jó cselekedetek által megszerezni, hanem ahhoz valódi bűnbánat kell. Különben is, hogyan tudna a pápa üdvösséget ígérni, amikor Isten azt csak az ő kiválasztottainak ígérte meg? A pápa a Szentírással ellentétesen viselkedik, ezért ellene kell fordulni.

Rómában aztán Wiclifet – aki már rég halott volt – követőivel együtt kiátkozták. Nem mondták ki külön, de közéjük sorolták a huszitákat is. Zsinatot hívtak össze Konstanzba, ahol Husz is megjelent királyi menlevéllel. Ennek ellenére fogságba vetették, elítélték és 1415. július 6-án máglyahalállal kivégezték.

Csehországban az ítélet nagy felháborodást váltott ki a római egyház ellen. Megtámadták a papokat, a kolostorokat kirabolták, templomokat vettek el és azokat polgári célokra használták fel. 1419-1434 között pedig véres háború dúlt, az ún. huszita háború.

III.16.3. Reformgondolatok (III) – devotio moderna; Geert Groote (134-1384); Kempis Tamás (138-1471)

A kései középkor bonyolult és összetett időszak volt. Az egyházban újra meg újra törekvések indultak a megújulás érdekében, különösen a pápai hatalom kibővítése és új szerzetesrendek alapítása révén. Ezek a törekvések meghiúsultak, mert sem a pápáknak, sem a szerzeteseknek nem volt elengendő erkölcsi tekintélyük győzelemre juttatásukhoz.

Ennek az lett a következménye, hogy a középkor végén bizonyos értelemben visszatértek a *korai* középkor jelenségei: megjelentek a hivatalos egyház peremén a kisebb-nagyobb egyénségek, akik tiszta keresztyén életre törekedtek. Ekkor tűnnek fel pl. a misztikus teológusok. Eckhart mester azt állította, hogy Istent nem lehet akármilyen módon megtalálni: Istennel csak különleges módon találkozhatunk. Istennel végsősoron csak személyesen ("magán úton") lehet találkozni, de akkor egy olyan találkozásról van szó, amelyben Isten Lelke egybeforr az emberével! Szerinte az embernek szüksége van a belső megtérésre, amelyben teljesen megüresíti magát Isten előtt. Ezáltal a lelki "birtokok" – az imádságok, a böjtölés, az önsanyargatás – jelentéktelenné válnak. Az egyház annyira lejáratta magát, hogy Eckhart, mint a Domonkos-rend egyik vezető embere sem látta, hogyan segíthetné az egyház az embert az Isten felé vezető úton.

Az egyház iránti kritika, amelyről már beszéltünk, a koldulórendekre is vonatkozott. Ez a mozgalom, amely szintén az egyházi megújulásra törekedett, hamarosan korrumpálódott. Szegénységet hirdetett, de a nép kegyadományaiból jól élt. Amikor a társadalomban egyre többen elszegényedtek és nyomorba sülyedtek, akkor már nem volt szívesen látott az "önkéntes szegénység": a nép szerint

a koldulórendek tagjai inkább lusták voltak, és a nép kedvességéből laktak jól és ráadásul erkölcstelenül is éltek!

Mindez elősegítette a *devotio moderna*-t, a "modern kegyesség" mozgalmát, amely elsősorban Hollandiában és Észak-Németországban terjedt el, de amelynek lelkülete egész Európában érezhetővé vált.

A mozgalom atyja **Geert Groote** volt, aki a hollandiai Deventerben született. Tíz éves korában szülei egy pestis járvány áldozatai lettek. 15 éves korától Kölnben és Párizsban tanult. Sokféle tudománnyal foglalkozott és kitűnő eredményeket ért el, de kicsapongó életet élt. Maga így jellemezte ezt az időszakot: "Minden magas dombra és minden buja zöld fa alá lefeküdtem, mint egy parázna." (Jer 2,20) Megtérése – amely 1374-ben történt, talán egy komoly betegség alatt – radikális volt: hátat fordított a világnak, a testi életnek és különösen az asszonyoknak. Földi birtokairól és egyházi jövedelméről lemondott. Szülőházát Deventer város rendelkezésére bocsátotta, hogy ott szegény, vallásos asszonyokat helyezzenek el. Az eddigi élete, tudományos munkája és egyházi pozíciói mind a saját javát szolgálták – mondta. Most önkéntes szegénységben és aszkézisben folytatja életét. Három évet a munnikshuizen-i karthauzi kolostorban élt, amely korának egy nagyon szigorú közössége volt. Groote sokak lelki menhelye lett: sokan mentek hozzá, és nagyon sok emberrel levelezett. Egyházjogi kérdésekben is híres szakértő volt.

Jellemző ezekre az évekre, hogy Groote elmélyüléssel akart megszabadulni a világ szennyétől, úgyanúgy, mint Clairvaux-i Bernát, aki Jézus személyére és szenvedésére helyezett nagy hangsúlyt. Bár Eckhart mester és Tauler túlkapásait nem vette át, azért tagadhatatlanul a misztika befolyása alatt állt. Ugyanúgy mint ők, az "elrejtett Isten"-ről beszélt, aki az ember szívében – és csak ott! – található meg. Ehhez hozzátartozott a szigorú aszkézis, mint gyámolító eszköz.

Élete utolsó éveiben "diakónus" lett. A diakónus nem volt pap, de jogosult volt az igehirdetésre. Geert Groote tudatosan nem akart pap vagy szerzetes lenni, mert úgy érezte, hogy azzal lejáratná magát! Az a belső erő, amely az évek folyamán összegyűlt benne, most "kitört": 1379-ben kilépett a kolostorból, diakónussá szenteltette magát. Nemcsak a politikai és a társadalmi helyzet volt elszomorító, hanem az egyház és a szerzetesek sem mutattak jobb képet.

Groote felelősséget érzett az emberek iránt, ezért kezdte hirdetni az Igét és a vezeklést: megmutatta az embereknek az utolsó ítélet pokoli szörnyűségeit. Sokat beszélt Jézus szenvedéseiről, haláláról, emberszeretetéről, és felhívta hallgatóit Krisztus követésére, a kereszthordozásra. Utalt arra is, hogy hinni csak szívvel lehet és arra ösztönözte az embereket, hogy magukban elmélyüljenek. Kempis Tamás szavai szerint, az emberek megéreztek Groote Geert nagy szeretetét és ezért volt olyan nagy a hatása.

A szeretettel nem állt ellentétben, hogy Groote nem csak az egyház visszás állapotát ítélte el, hanem az eretnekek ellen is fellépett az inkvizíció szellemében. Egyházkritikája 1383. augusztus 14-én érte el a csúcspontját, amikor az Utrechti Zsinaton az összes egyházi képviselőt arra szólította föl, hogy fosszák meg mindazokat az egyházi személyeket tisztségüktől, akik erkölcstelenek és asszonnyal élnek együtt. Sőt azt is állította, hogy aki egy erkölcstelenségben élő paptól elfogadja az úrvacsorát, az halálos bűnt követ el. Feltűnő egyébként, hogy Groote nem az evangéliummal támasztja alá véleményét, hanem csak az egyházi jogszabályokra hívatkozik. Sajnos majdnem minden zsinati tag ilyen erkölcstelen életet élt, s a püspök hamarosan úgy döntött, hogy a diakónusoknak többé nem szabad igét hirdetniük. Groote most már csak írásban fordulhatott az emberekhez, de még így is nagy maradt a hatása: *Getijdenboek* c. imakönyve a XV. század legol-

vasottabb könyve volt Hollandiában! Miután egy ragályos betegségben szenvedő barátot meglátogatott, 1384-ben megbetegedett és még abban az évben meghalt.

Életben maradt azonban a hagyatéka. Szülőházából, amelyben a szegény asszonyoknak biztosított helyet, indult el a "közös élet testvérei" mozgalom, amelyben a devotio moderna életformává vált **Floris Radewijns** vezetése alatt. Ezek a közösségek – előbb női közösségek alakultak, majd férfiközösségek is – bizonyos értelemben a kolostori élettel szemben alalkultak ki. Groote soha nem fordult a szerzetesi életforma ellen, de annak gyakorlatát kritizálta. Már utaltunk arra, hogy sokan magán úton akarták elérni azt, amit a kolostoroknak nem sikerült, a tiszta életfolytatást. Jellemző, hogy ezekben az új közösségekben élők nem léptek ki a társadalomból; munkát végeztek és így megkeresték maguknak és a testvéreknek, amire szükségük volt. Életre szóló fogadalmat nem tettek, ami különösen botrányos volt akkoriban, hiszen az egyház abból indult ki, hogy a szerzetesi élet teljesen más, mint a mindennapi élet. Itt azonban nem volt meg ez a merev szétválasztás. Házasságot nem volt szabad kötni, és minden tulajdonuk közös volt.

A szerzetesrendek természetesen rosszallották a mozgalmat és vetélytársnak tartották őket, mert féltették a saját pozíciójukat; az egyházi tisztviselők a "rendetlen állapotoktól" féltek, hiszen a közös élet testvérei nem kötelezték el magukat semmire. Nincs fogadalomtétel, ezért hogyan lehetne őket egyházjogilag fegyelem alatt tartani? Az sem tetszett, hogy a testvéri közösségekben nem volt különbség laikusok és papok között, ami akkor még elképzelhetetlen volt az egyházban. Közösen olvasták a Bibliát, imádkoztak és megvallották egymásnak bűneiket.

Groote előre látta az egyház ellenállását, ezért úgy intézkedett, hogy az Ágoston-renden belül egy külön kolostort hozzanak létre *Windesheimben*. Amikor az egyház a "közös élet" közösségeket nem tolerálta, a windesheimi kolostor lett az "anyja" a majdnem 100 többi "életközösségnek"!

Geert Groote neve összekapcsolódik a devotio moderna-val, viszont a mozgalom főleg halála után bontogatta szárnyait. Híres képviselői közé tartoztak: **Gansfort Wessel** és **Kempis Tamás**. Kempis Tamás írta meg a mozgalom és a kései középkor leghíresebb könyvét: *De imitatione Christi* – Krisztus követéséről. Ebben megfogalmazódik a Groote igehirdetéseiben megszólaló Isten iránti szeretetet gondolata; az ember belső életére kerül a hangsúly, ahol Isten kijelenti magát nekünk. Az ember érzelmi életét felszólítja a Krisztus iránti szeretetre.

Jelentős lett a devotio moderna az iskolázás és az oktatás terén is: a testvérek közösségéből több kiváló pedagógus származott, mint **Gansfort Wessel** és **Rudolf Agricola**, akik híres latin iskolákat hoztak létre, pl. Zwollében, Deventerben, Weselben és Emmerichben. Ilyen iskolába járt nemcsak a humanista Erasmus, hanem Luther (Magdeburgban), Kálvin (Párizsban) és Bullinger (Emmerichben) is. Ezáltal a devotio moderna szellemisége kiáradt Nyugat-Európa szellemi életére.

A devotio moderna azért volt "modern", mert az embert radikálisan a belső életre vezette és a misztika hagyatékát eljuttatta a laikusokhoz is; felhívta őket a személyes hit megtapasztalására, az Isten iránti és a testvérek iránti szeretetre. Abban is modern volt, hogy Groote az egyházi formák mellett egy újabb, szabadabb formát talált, amellyel megkérdőjelezte az egyházi intézmények működését. A római katolikus egyház intézményeit azonban nem kritizálta, annak tanítását, hagyományait és törvényeit nemcsak tisztelte, hanem védelmezte is, mint pápai eretneküldöző. Másrészt azonban – mint sok más misztikus –, úgy utalt a Szentírásra, mint az új élet forrására.

Geert Groote és Kempis Tamás nem tekinthetők előreformátornak. Aligha véletlen, hogy a Konstanzi Zsinat, amely Husz Jánost elítélte, a közös élet testvéreit védelmébe vette. A devotio moderna hatása annak a jele, hogy az akkori egyházban is voltak, akik Istenre akartak figyelni, és komolyan próbáltak keresztyénként élni.

III.16.4. Reformgondolatok (IV); Savonarola (1452-1498) a "reneszánsz pápaság" ellen

A XV. század nem hozott sok újat az egyházi életben. A pápai hatalom összeomlott, de helyette nem jött más hatalom; kritizálták a skolasztikus teológiát, de újat nemigen tudtak felmutatni; vágytak a reformáció után, de annak ideje még nem érkezett el.

A pápák hatalma csökkent. A konciliarizmus folyamatát sikerült megállítani, de a pápák továbbra sem foglalkoztak többet az egyház dolgaival, hanem világi eszközökkel törekedtek a hatalomra. **Machiavelli** államelméletét az egyházban is alkalmazták: a politikai hatalom öncél lett, amelyet bármely eszközzel, gátlástalanul ki lehetett sajátítani. Ennek az időszaknak a pápáit "reneszánsz pápák"-nak hívjuk, akik bőkezű mecénásai voltak a kultúrának és a tudománynak. Az elnevezés nemcsak jelentőségükre, hanem világi beállítottságukra is rávilágít. **VI. Sándor** pápa (1492-1503), aki a spanyol Borgia családból származott, és annak fia, **Cesare Borgia** bordélyházat csináltak a pápai udvarból; mérgezés és gyilkosság révén félelmetes módon uralkodtak.

Ezek ellen az állapotok ellen lépett fel a híres Domonkos-rendi szerzetes, **Girolamo Savonarola**. A bolognai Domonkos-rendi kolostorba 23 éves korában került. Ez a lépés egyrészt menekülés volt, mert meg akart szabadulni az erkölcstelen világi és egyházi élettől, másrészt viszont felkészülés, mert a domonkosoknak az volt a feladatuk, hogy tanítással és igehirdetéssel szolgáljanak a nép között. Jól képzett teológus és kitűnő, vezeklést hirdető pap lett. Aszketikus életvitelével az egyház belső reformációjára törekedett, először a firenzei kolostorban.

Savonarola életében 1484-ben hirtelen változás következett be. Ettől kezdve hirdeti azt a meggyőződését, hogy Isten ítélete hamarosan be fog következni; ez egyébként annak idején sok igehirdetőnek volt kedvelt témája. Több helyen szolgált, de végül 1491-ben visszakerült szülővárosába, Firenzébe. Nagy befolyásra tett szert. Igehirdetése egyre inkább *apokalyptikus* jellegű lett, amelyben kora politikai eseményeit is magyarázta. Egyik éjjeli látomásában látta a kezében kardot tartó Istent, aki készül megítélni a földet. A látomásban az angyalok lejöttek a földre és fehér ruhát osztottak. Volt, aki elfogadta a ruhát és volt, aki nem, sőt voltak olyanok is, akik visszatartották azokat, akik a fehér ruhát át akarták venni. Ezek a visszatartók a papok voltak! Savonarola szerint az Antikrisztus birtokba vette a római egyház vezetőségét, különösképpen a pápát!

Közben a francia király nagy hadjáratot indított az itáliai városok és tartományok ellen. Savonarola ösztönzésére Firenze a franciák oldalára állt. Savonarola azt hitte, hogy Isten a francia királyt küldte el az egyház megreformálására, hogy ő az új Cyrus (vö.: Ézs 45,1), aki majd megtisztítja a római Bábelt. Sőt, Savonarola azon álmodozott, hogy a megtisztult egyház új Rómája Firenzében lesz, ezért a napi politika és Isten üdvterve között szoros összefüggést látott.

Annyira nagy hatást gyakorolt a firenzei népre, hogy három évig sikerült fenntartania egy keresztyén kormányzatot, egy "teokráciát". A három év alatt sokat tett azért, hogy megregulázza Firenzét, de intézkedései csak az erkölcs területét érintették. Az egyházi tanítást és az egyház szervezetét azonban elfogadta. Nem kívánt a római felsőbbség ellen fordulni.

Nagy volt a csalódás, amikor a francia király 1495-ben úgy tért haza, hogy Rómát nem tisztította meg. Savonarola helyzete kínos lett. A későbbi apokaliptikus prófétákhoz hasonlóan (ld. az anabaptisták működését Münsterben!) a prófécia nem következett be, de Savonarola nem adta fel a harcot. Végül annyira nyiltan tiltakozott VI. Sándor pápa viselkedése ellen, hogy a pápa egyházi eljárást indított ellene. Először a bíborosi tisztség felajánlásával próbálta meg Savonarolát kibékíteni, de amikor Savonarola ezt visszautasította, akkor mindent elkövetett, hogy tevékenységét meggátolja.

Végül a pápa csak akkor lett volna hajlandó Savonarolának megbocsátani, ha feladta volna a franciákkal való kapcsolatait.

Amikor a pápa Firenzét is megfenyegette, a nép elfordult Savonarolától, aki világi bíróság kezébe került. Borzasztó kínzások után mint eretneket égették meg. Savonarola az egyházi tanítástól nem tért el, kivégzése elsősorban politikai okokból történt. Nem tartozott az előreformátorok közé. A katolikus egyház – nem véletlenül – már 1558-ban rehabilitálta őt, s a Trienti Zsinaton (1545-1563) azokat az intézkedéseket vitték keresztül, amelyekért Savonarola harcolt!

III.17. RENESZÁNSZ ÉS HUMANIZMUS

III.17.1. Társadalmi jelentősége – nemzeti ébredés; társadalmi változások; növekvő önbizalom

A reneszánsz és a humanizmus egy nagyon összetett új szellemi áramlat, amely a XIV. században Itáliában kezdődött és a XV-XVI. században terjedt el Nyugat-Európában. A tudományos és képzett körökben 1500 körül már mindenütt megtalálható. A *reneszánsz* kifejezés inkább a művészeti oldalra utal, a *humanizmus* inkább az irodalmi, vallásos és antropológiai oldalra, de egyébként nincs különbség a két kifejezés között.

A *reneszánsz* a bibliai *újjászületés* fogalomnak a fordítása. A reneszánsz szakkifejezést annak idején még nem használták, csak később lépett érvénybe. Ennek háttere az, hogy a későbbi történészek szerint a "sötét" középkor után ekkor egy teljesen új időszak kezdődött. Az egyén, az ember került a középpontba; az életre már nem csak vallásos szempontból tekintettek, hanem a "szekularizált" világot "emberi szemmel" vizsgálták.

Manapság úgy érezzük, hogy ez túlzás, hiszen a középkori teológia nem feledkezett meg az egyénről – pl. a misztikában. És amellett a reneszánszban sok egyházi ember is részt vett, ezért az nem csak a szekularizált világra vonatkozik. A vallásos dimenzió még akkor is jelentős maradt, ha olyan kiváló gondolkodók, mint Petrarca és Dante az egyént felértékelték. Petrarca egyébként klerikus volt és az is maradt.

A XIV. század végétől a *társadalom* megváltozott. A reneszánsz ebből a változó világból származott és annak nyomait viselte, de maga is formálta a világot. Említésre méltó, hogy a humanizmus különösen ott váltott ki heves reakciókat, ahol egyházi téren addig kevés megmozdulás volt, az egyházi központoktól távolabbi területeken, mint Magyarországon, Lengyelországban.

Az *első*, amire utalni lehet: a *nemzeti ébredés*, ami Itáliában kezdődött, és aztán egész Európában helyet kapott. A humanizmus elősegítette a nemzeti kultúra fejlődését. Jellemző, hogy a művészet, amely addig mindig *egyházi* művészet volt (és így egyben nemzetközi, egységes kultúra), ekkor lett részben *világi* művészet, nemzeti jelleggel.

Komoly *társadalmi változások* is történtek. Addig főleg a nemesség és a király uralkodott, illetve a római egyháznak volt mindenben nagy szerepe. A XV. században előtérbe kerültek a *polgárok*. A városok fejlődtek, és döntő szerepet kaptak gazdaságilag éppúgy, mint szellemileg. A hatalom felosztása megváltozott, pl. azzal, hogy a városokban gyártották a tűzfegyvereket és városi hadseregeket alakítottak, ami ütőképes erőt jelentett a nemességgel szemben. Az addig egységes társadalom szétesett. Az Isten országát létrehozni kívánó középkori egyházi álom szertefoszlott, helyette megfogalmazódott a nemzeti, városi és egyéni szintű autonómia gondolata.

Ezzel függ össze a *harmadik jellemző*: növekedett az emberi *önbizalom*. Az erőteljes tudományos fejlődés és a találmányok hatására az emberek elkezdtek bízni önmagukban. Sokan az embert tekintették az univerzum középpontjának. Az ember lett mindennek a mértékévé, hittek az ember méltóságában és az emberi lehetőségekben. Tudományos módon vizsgálták a körülöttük lévő világot. Először Vesalius mert holttesteket megvizsgálni, Kopernikus állította, hogy nem a Föld, hanem a Nap az univerzum középpontja, 1492-ben nemcsak Columbus érkezett meg Amerikába, hanem elkészítették az első glóbuszt (földgömböt) is, és a matematika is fejlődött (kitalálták a "millió" szót). Mindezt elősegítette a *nyomdatechnika*, amelyet a XV. század közepén találtak fel (a holland Laurens Jansz Koster és a német Gutenberg párhuzamosan fejlesztett ki). 1500-ban már 6 millió könyvet nyomtattak Európában! Ennek 77%-a latin nyelvű volt, 45%-a vallásos könyv és 30%-a szépirodalmi alkotás. Ezek jelzik, hogy kinek írtak és nyomtattak könyveket!

A *papír* a XII. század folyamán Kínából került át Spanyolországba arab közvetítéssel. Addig csak pergament használtak, amely nagyon drága volt.

A társadalom szellemileg is szétesett nemzeti és városi szinten, kulturális és szellemi téren kisebb humanista körök alakultak, és azokban nemcsak egyházi tisztviselők vehettek részt, hanem egyre inkább a laikusok is. Ahogyan a polgárok tűzfegyverekkel megtörték a nemesség haderejét, úgy ért véget a könyvnyomtatás terjedésével a klérus szellemi uralkodása. Az egyház egyrészt örült a nyomdatechnikának, másrészt viszont nagyon is félt tőle, hiszen a könyvek nemcsak a tiszta tanítás terjesztésére adtak lehetőséget, hanem a tévtanítások közlésére is. Luther ideje ebben a tekintetben már alaposan különbözött Wiclif és Husz idejétől: az írott formában megjelenő új gondolatokat ekkor már alig lehetett megfékezni!

III.17.2. Egyházi jelentősége – reformálási törekvések; nevelés; ad fontes

Ez a nagy mozgalom és megújulás sok keresztyén vonást is viselt, ami majdnem természetes, hiszen a képzett réteg a társadalomban még mindig elsősorban klerikusokból állt. A humanizmus az egyházban is komoly befolyást kapott, pedig nem volt egyházi mozgalom.

A humanizmus *első* jellemvonása a "megújulásra", a "reformációra", ill. a "renovációra" való törekvés volt. Ez nem volt új dolog az egyházban sem. Már a koldulórendek – különösen a ferencesek – aszkézisre hívták az embereket. Ennek jelszava a "reformatio vitae", az "élet reformációja" volt. A már említett reformzsinatokon szintén szó esett az egyházi "reformációról": *reformatio in capite et membris* – reformáció a fejben és a tagokban, az egyházkormányzásban és az egész egyházi életben. A későbbi ún. "bibliai humanizmus", amelyet pl. Erasmus képviselt, szintén "reformációra" törekedett. Jellemző, hogy – az egyházra vonatkozóan – csak folyamatosan képzelték ezt a reformációt és semmiképpen nem gondoltak egyházszakadásra, habár a kritika sokszor nagyon kemény volt.

A megújulás – és ez a *második* jellemzője a humanizmusnak – az *emberre* is vonatkozik: új embertípust akartak formálni. Nem vallásos értelemben, hanem megújított neveléssel: a (latin és különösen a görög) nyelv, a filozófia és a klasszikus kultúra segítségével. Szerettek volna létrehozni egy világméretű humanista közösséget. Így akarták kialakítani az igazi embert a klasszikus görög-római példa alapján. Erasmus 1517-ben azt tanította, hogy a neveléssel közeledik az "arany korszak". A humanisták képviselték egyébként először azt az új álláspontot is, hogy az asszonyokat is érdemes tanítani!

Ezzel a harmadik *jellemzőhöz* értünk: *Ad fontes*! – Vissza a forráshoz! – hangzott a humanista jelszó! Ehhez kapcsolódott a *történelem fogalmának* fejlődése is: ekkor fogalmazódott meg először tudatosan, hogy van történelem és van fejlődés. A humanisták felismerték, hogy a klasszikus kor más idő volt, mint a középkor. Ez a felismerés szükséges volt ahhoz, hogy egyáltalán beszélhessenek az ad fontesről! Ez a történelmi távolság adott bátorságot ahhoz, hogy a történelmet kritikusan vizsgálják. Arra törekedtek, hogy a hagyományos egyházi apologetikus magyarázatoktól függetlenül maguk a források beszéljenek. Ezért újra kiadták a klasszikusok írásait, és ez indította őket arra, hogy eredeti nyelven tanulmányozzák a Bibliát. Hozzáférhetővé vált a Septuaginta, az Ószövetség régi görög fordítása is. Arra számítottak, hogy a bibliai nyelvek ápolásával Isten Igéjét is jobban meg lehet magyarázni és ezzel az egyház helyzetén is lehet jobbítani.

A keresztesháborúkkal kapcsolatban említettük, hogy Nyugat-Európa újra kapcsolatba került a görög nyelvvel. Valódi lendületet akkor kapott a görög nyelv, amikor az iszlám törökök meghódították Konstantinápolyt. Sok görög teológus és filozófus kivándorolt, akik már a Ferrara-Fierenzei Zsinat idején (1438-1439) felvették a kapcsolatot a nyugati humanistákkal, és Nyugaton görögöt tanítottak, ill. a könyvtárakban levő görög kéziratokat segítettek megmagyarázni a nyugati értelmiségnek. A görög nyelv a XVI. századi humanista körökben a latint is túlszárnyalta (görög nevek is keletkeztek, pl.: Melanchthon).

A humanizmus befolyással volt az egyházra és a keresztyén hitre, de egyébként kifejezetten világias mozgalom volt: nem az örökkévalóság, hanem a földi élet állt a középpontban. A klasszikus írások és a Biblia majdnem egyenrangúan álltak egymás mellett. Nem a hit, hanem a *nevelés* lett a kulcsszó.

Nem tagadták, hogy Isten a teremtő, de az *embert autonómnak* vélték (ld. a későbbi deizmust!). A skolasztikus teológiában szintén szó esett arról, hogy az ember majdnem tökéletes lehet, ha a természetfölötti kegyelem a természetes léthez járul, és ha az ember teljes mértékben alá veti magát a mennyei célnak, az üdvösségnek. A humanisták számára eltűnt ez a természetfölötti dimenzió. Az ember került a középpontba, és a végső cél kitűzésében a klasszikus időkre és kultúrára figyeltek.

Tagadhatatlan, hogy a humanisták erős öntudattal, gyakran bizonyos gőggel léptek fel. A humanista **Reuchlin** (Melanchthon nagybátyja) nevéhez fűződő vita jól példázza az öntudatos fellépést. Reuchlin megvizsgálta a zsidó forrásokat, az eredeti héber nyelvet, ezért az egyház eretnekséget és zsidó befolyást sejtett nála. Hosszadalmas viták és vizsgálatok után, amely a pápa jelenlétében zajlott, az összes humanista Reuchlin mellett foglalt állást, tudományos munkáját védelmükbe vették. A "képzett humanista" és a "barbár" egyház tisztviselői gárdája került itt egymással szembe.

A humanisták keményen kritizálták az egyházat és a klérust. Az egyházi élet romlottsága és erkölcstelensége számukra annak volt a jele, hogy az egyház már semmiképpen nem hiteles, hiszen nem adja meg az embereknek azt, amire szüksége van. A hit építése helyett csak a külső keretet tartja fenn. A teológia szerintük nem a szerény és érthető kegyességgel foglalkozik, hanem filozófiai és skolasztikus kérdésekkel, amelyek semmire sem jók. A testvéri szeretet helyett az eretnekek üldözése és a teológiai vita került a középpontban.

Ebből egyrészt kitetszik a valódi kritika, amely arra utal, hogy az egyházat reformálni kellene; másrészt pedig benne van a polgári antiklerikalizmus is, hiszen a polgárság fejlődött, öntudatos lett, látta a papság romlottságát, és a humanizmus hatása alatt el is merte mondani kritikáját, ami sokszor antiklerikalizmussá vált (ld. később az anabaptista mozgalmat, a képés kolostorrombolásokat).

Összefoglalva: 1500 körül a humanizmus komoly erő lett, mert az egyetlen olyan mozgalom volt, amely minden nyugati országban elterjedt, és mert bizonyos egységes megoldást is ajánlott a felmerülő bajokra: a nevelést.

III.17.3. A humanizmus teológiai jelentősége – tudományos kutatás; Biblia-kiadások; emberközpontú gondolkodás; Erasmus (1469-1536) – philosophia christiana; a reformáció előkészítése?

A humanizmusnak *teológiai jelentősége* is volt:

1. Az *ad fontes* jelszó eredményes volt a bibliai nyelvek kutatása és az exegézis területén. A kor jeles gondolkodói általában nem fogadták el az egyházi tradíciókat, hanem visszanyúltak az ókori egyházatyákhoz, a kezdethez. A kritikai hangok ellenére azonban sok humanista megmaradt a római egyházban. Egyik példája ennek **Laurentius Valla** (1407-1457), aki egyrészt hű volt a pápához, másrészt azonban leleplezte az ún. *Donatio Constantini*-t, amely szerint Constantinus császár a római pápának komoly földbirtokot ajándékozott volna. Visszautasította továbbá az érdemszerző aszkézist. A skolasztikus teológia filozófiai módszere helyett a nyelvvizsgálat módszerét alkalmazta (ad fontes!). Kritizálta pl. az Apostoli Hitvallás keletkezését. (A tradíció szerint úgy jött létre, hogy mind a tizenkét apostol mondott egymás után egy-egy mondatot.)

Fontos az is, hogy a humanisták hiteles *bibliai* szövegkiadásra törekedtek. Nemcsak szövegkritikával foglalkoztak, amikor a bibliai szöveget a legjobb kéziratok szerint próbálták javítani, hanem a tiszta szöveget közre is adták. Korábban a Bibliát különféle egyházi kommentárral és jegyzettel adták ki, amelyek között majdnem eltűnt a bibliai szöveg. A humanizmus arra törekedett, hogy maga a Biblia szólaljon meg és ne a magyarázó.[41] Többféle tudományos Biblia-kiadást készítettek elő héber, görög és latin nyelven (elsősorban az egyházi fordítás, a Vulgata), amelyek nem egyszer polyglotta formában láttak napvilágot, vagyis a Biblia szövegét egymás mellett több nyelven nyomtatták ki.

Ide tartozik az is, hogy a humanizmus leszámolt az allegorikus *írásmagyarázattal*, amely szerint minden textusnak négy jelentése van. A humanizmus megpróbálta az eredeti nyelvből nyelvtani elemzéssel kiindulva, a szótári jelentések és történeti tények figyelembevételével megérteni magát a textust. Luther és Kálvin ezt a módszert örökölte a humanizmustól.

Erasmus és a többi humanista fontosnak tartotta, hogy mindenki olvashassa a Bibliát. Elkezdték kiadni a népnyelvű bibliafordításokat is, amelyek olykor még kezdetlegesek voltak és általában csak bizonyos bibliai könyveket tartalmaztak. A humanista **Lefevre** jelentette meg 1530-ban Franciaországban az első teljes bibliafordítást. Sok egyébb humanista bibliakiadás jelent meg, de mindig csak kis példányszámban. Az áttörés Luther bibliafordításával indult meg, amelynek alapján készült pl. az angol "Nagy Biblia" is.

2. *Emberközpontú gondolkodás*. Ennek jó példája volt **Marcilio Ficino** († 1499) platonista teológiája. Szerinte az egész lét egy lánchoz hasonlít. Az egyik végén Isten áll; a másik végén a test. Az ember lelke középen helyezkedik el. Ez Istentől származik (platonizmus), de szabad akarattal dönthet, hogy felfelé vagy lefelé akar-e menni. Természetéből eredően Isten felé vágyik és Isten képviselője a földön, sőt, itt a földön az ember maga "isten". A tudomány (matematika, metafizika) Isten felé vezeti a lelket. Istentől kell kérni az erkölcsi megtisztulást és aztán tanulással meg lehet Istent ismerni. Krisztus mindössze erkölcsi példává válik itt tehát. A "bűn" és "megváltás"

keresztyén fogalmai kikapcsolódnak. Nem véletlen, hogy akadtak olyanok, akik a filozófiai irányokat és a vallást egy nagy *pax philosophica*-ban (filozófiai békében) akarták összefoglalni.

A Pelagius utáni időktől a humanizmusig nem hangzott el tanítás az egyházban a tiszta akaratszabadságról, de a humanizmus újra felvetette a kérdést. Joggal mondja Révész Imre, hogy ekkor a humanizmusnak "a legkiválóbb és sokszor legegyházaitlanabb, leghitetlenebb képviselői is nyugodtan és békében élnek az egyház oltalma alatt" (Révész/Segesváry, 127).

A humanizmus sokszor átlépte a keresztyén gondolkodás határait. Képviselői alaptételként fogalmazták meg a teológiai szabadság jogát, amely összefüggött az ember egyéniségének hangsúlyozásával. Úgy vélték, hogy az egyháznak és a pápának nincs joga arra, hogy ellenőrizze őket.

3. Végül fontos, hogy azt állították: a keresztyénség a *legjobb filozófia*. Ezt a gondolatot tükrözte a humanizmus legnagyobb alakjának, rotterdami **Desiderius Erasmus**nak (1469-1536) a munkássága, aki a legnépszerűbb közvetlenül a reformáció előtt volt, 1515-1518 között. Az volt az álma, hogy az *ad fontes* elvvel megtörténjen az egyház reformációja. Ha az érintettek újraolvassák a Bibliát, az egyházatyákat és a klasszikus filozófusok írásait, akkor az egyház megszabadulhat mindenféle félreértéstől. A kiindulópont Erasmusnál is a "nevelés" volt, amelyben a Bibliával majdnem egyenrangúak a világi filozófusok.

Erasmus szerint a keresztyénség Krisztus által igazolt útmutatás a boldog élethez. A Bibliában útmutatást és példát kapunk egy erkölcsi életstílusra. Az ember lelke Isten Lelkével rokon, a test azonban gyenge és tudatlan. A keresztyén életben döntő szerepe van az *akarásnak*: aki akar, az győz. Erasmus az ember szabad akaratából indult ki: *du kannst, denn du sollst*. Pál apostol tanítását, amely a bűnről és a kegyelemről szól, nem vette figyelembe. Ha erkölcsre törekszünk, akkor tulajdonképpen Krisztusra törekszünk. Ezért az exegézisben egyrészt moralizál, másrészt erősen spiritualizál: sok mindent nem lehet szerinte "szó szerint" érteni, ezért meg kell keresni a mélyebb értelmet. Meg volt győződve arról, hogy a Bibliában az erkölcsi tanítás áll a középpontban. Itt tűnik ki a leginkább a humanizmus és a reformáció közötti különbség: a humanizmus számára a keresztyén hit lényege a Hegyi Beszéd etikai tanítása, amely által az ember Isten akarata szerint élhet; a reformátorok számára viszont Krisztus kereszthalála és feltámadása a lényeg, amely által Isten új életet kíván adni gyermekeinek!

Érdekes, hogy az *ad fontes* elv szerint Erasmus arra törekedett, hogy a Bibliában a szavakat és a nyelvtani problémákat minél pontosabban megértse, ugyanakkor a Bibliából sok mindent félretett vagy átformált az ún. *philosophia christiana*-ra. Szerinte Isten uralkodik a kozmoszban és az egyéni hívőben. Isten uralkodása azt jelenti, hogy az Ő törvényét kaptuk: először az Ószövetségben, aztán pedig az Újszövetségben. A különbség tehát elhanyagolható az Ó- és Újszövetség között.

A Biblia megértéséhez szükséges a szubjektív emberi tisztaság. Naponként növekednünk kell a kegyességben és így jobban fogjuk érteni Isten üzenetét. Ennek mértéke az emberi értelem, nem pedig Isten Szentlelkének munkája. Sok dogmáról azt állította, hogy nem szükséges az üdvösséghez. Az átlagembernek nem szükséges sok mindenről tudnia. Neki elég egyszerű és gyakorlati útmutatás, ez az, ami "világos" a Bibliában. Emellett leszámolt a többi skolasztikus tradicionális dogmával: a búcsúval, a Mária-tisztelettel, a pápa primátusával.

Az utolsó és legnagyobb könyvében, amely 1535-ben jelent meg, a nehezebb témákkal nem is foglalkozik (egyház; sákramentumok; bűneset; bűnösség). Jellemző, hogy nála a kegyelem nem a keresztyén élet elején, hanem végén áll. Szerinte az erkölcsi élet vezet az üdvösségre.

Efféle teológia jellemző a humanizmusra, ami továbbfolytatódik és több irányba fejlődik nemcsak az unitárius egyházban, hanem a felvilágosodásban és a modern teológiában is. Lényegében itt egy harmadik útról van szó a római katolikus és a reformátori gondolkodás mellett. Ebben

a harmadik irányzatban nem a bibliai bűn- és kegyelemkérdés került a középpontba, hanem az ember erkölcse, amely a gyakorlatban gyakran racionalizmushoz vezetett; itt tehát már nem a kijelentés volt a mértékadó, hanem a filozófia.

Végül fel kell tennünk a kérdést: mennyire készítette elő a humanizmus a reformációt? Erről a kérdésről sokat vitatkoztak: voltak, akik azt állították, hogy Lutherrel teljesen új fejezet kezdődött; voltak, akik a reformációt csak a reneszánsz mellékágának látták. Az igazság ebben az esetben is a középúton van: előkészítés nélkül nehéz elképzelni a reformációt, de a döntő pontokon Luther és a többi reformátor törte át a középkori egyház falait. Ezt az áttörést tekintjük át a következő fejezetekben.

Összefoglalva: miben készítette elő a humanizmus a reformációt?

1. A humanista kritika tolmácsolta, visszhangozta azt az érzést, amely széles rétegek véleménye volt az egyházi életről, az egyházkormányzásról, a szerzetesekről, a búcsú-gyakorlatról. Luther kritikája is nagyrészt ezekre a pontokra vonatkozott és a humanista kritikához csatlakozott.
2. Az ad fontes elv azt eredményezte, hogy az egyházatyák művei és a Biblia szövege sok száz év után újra hozzáférhetővé váltak a teológusok számára. Erasmus kiadásában megjelent pl. a görög Újszövetség (1516)

IV. A REFORMÁCIÓ

IV.1. EGYSÉGTÖRÉS?

Amikor a XX. században a reformációról beszélünk, mindjárt kritikus kérdésekkel kell szembenéznünk: Nem kellene-e inkább egyházszakadásról beszélni, mint "reformáció"-ról? A reformátorok nem az egyház egységét törték-e meg? Ezeket a kérdéseket kell először tisztáznunk, hogy világossá váljék, milyen szempontból fogjuk a reformáció történetét megközelíteni.

Az első tényező, amit figyelembe kell vennünk, az, hogy a középkor végén már nem lehetett egységes egyházról beszélni, hiszen Keleten már az V-VI. században önálló egyházak jöttek létre (Nestorius, Novatianus) és 1054-ben véglegessé vált a már évszázadokon át meglevő egyházszakadás a nyugati és a keleti egyház között.

A második szempont az, hogy Nyugat-Európában az egységet már csak kemény erőszakkal sikerült fenntartani, gondoljunk csak az inkvizícióra, a keresztes háborúkra, amelyeket pl. az albigensek ellen folytattak; Husz Jánost az egység érdekében megégették és követőit véresen üldözték.

Harmadikként azt is figyelembe kell venni, hogy az egység nem az egyetlen és végleges mérce az egyházban. Isten Igéje az egyetlen zsinórmérték. Az óegyházban Ariust elítélték. Helyes döntés volt, mert a Szentírás alapján nem volt más út. A reformáció idején sem akartak meghajolni a római egyház követelései előtt. Ez nem makacsság volt, hanem engedelmesség Isten iránt. A Szentírásra figyelve felismerték a reformátorok és a protestáns egyházak, hogy a pápai hatalom, a szentek és Mária tisztelete, a búcsúgyakorlat, a képimádás stb. bibliaellenes vallásos formák. A reformáció célja nem az egységtörés volt, hanem a *bibliai tanítás helyreállítás*a, Krisztus egyházának *reformálása* az Újszövetségi mérték szerint. A római egyház reagálása azt mutatta, hogy a meglévő egyházon belül nem engedték meg ezt a reformációt – erőszakkal akartak minden kritikát félretenni és kiirtani. A római katolikus egyház a külső dolgokban még elfogadott egy csekély kritikát, s a rendetlen szerzeteseket és papokat figyelmeztették; a búcsúgyakorlatot korlátozták, de az elvi kérdésekben csak egy válaszuk volt: a reformátori tanítás követőinek kiátkozása.

A negyedik megjegyzés az, hogy nem kell és nem is szabad kritikátlanul mindent helyeselni, amit a reformátorok tettek. Ők is emberek voltak, akik olykor hibáztak is, mégis: Isten felhasználta az ő munkájukat, hogy azáltal sokan újra megtalálják az élő hitet, az irgalmas Istent és a lelki nyugalmat.

IV.2. A REFORMÁCIÓ GYORS TERJEDÉSÉNEK OKAI – LELKI ÉHSÉG; POZITÍV LEHETŐSÉGEK; POLITIKAI ELŐNYÖK

Amikor Luther 1517. október 31-én Wittenbergben a 95 tételt kiszegezte, nem sejthette, hogy ezzel egy feltartóztathatatlan mozgalmat indít el. Már 1524-ben érezte ezt az egyik római küldött, amikor azt tapasztalta, hogy Németországban sokan csatlakoztak a reformátori mozgalomhoz, s majdnem mindenki pozitívan ítélte meg azt. Mi lehet vajon ennek a nagy "siker"-nek a magyarázata?

1. Az emberek Luther szavaiban az evangéliumi megoldást ismerték fel. Már beszéltünk a bizonytalanságról, amelyben az emberek a római tanítás üdvösségtana miatt éltek. A hívő emberek féltek a pokoltól, Isten ítéletétől. Krisztusban elsősorban a *Bírót* látták, nem a Megváltót! Sok reformátori bizonyságtételből tudjuk, hogy az emberek felismerték, hogy Isten maga utat nyitott nekik. Amikor Luther újra megértette az evangéliumot, saját szavai szerint úgy érezte, hogy a mennyek országának kapuján bement.

2. A reformáció nem csupán kritizált, hanem pozitív programot is nyújtott. Ez a nagy különbség pl. a reformáció és a humanizmus között. A humanizmus is sok mindent kritizált az egyházban, de pozitívumot nem igen hozott helyette. Ha a reformáció is így indult volna, talán nem lett volna hosszú életű. Illusztrálja ezt pl. Lengyelország esete, ahol a reformáció eleinte elterjedt, de inkább a humanizmus szellemében, inkább negatív módon és sokféle kompromisszumra készen. Aztán a Trienti Zsinat (1545-1563) egy csomó visszaélést félretett (a búcsúgyakorlattal, a képzetlen és alkalmatlan papokkal kapcsolatban), anélkül, hogy elvileg változások történtek volna. Így a lengyel nemességet vissza tudták hódítani, s a mai napig alig található lengyel evangélikus vagy református ember.

A reformátorok nem csak kritizáltak. Nem csak visszautasították pl. a jócselekedetekről szóló tanítást, hanem igazi jó cselekedeteket kértek, amely nem elsősorban az ember cselekménye, hanem a hit gyümölcse a Szentlélek által. Nemcsak tagadták a római pápa hatalmát, hanem középpontba helyezték a Krisztus fenségét és az Ige hatalmát az egyházban. A félelemben élő embereknek utat mutattak a vigasztaló üdvbizonyosságra, amely Jézus Krisztusban van; a szentek tisztelete és Mária imádása helyett az egy Istennek, a teljes Szentháromságnak adtak dicsőséget; imádságot tanítottak az embereknek, amely tényleg "bizalmas társalkodás Istennel" (Kálvin).

3. Voltak és vannak, akik *politikai* okokkal magyarázták a reformáció gyors terjedését, mivel a fejedelmek előnyösnek látták és keresztülvitték a reformáció ügyét a saját területükön. Ezt tényekkel nem mindig lehet bizonyítani, sőt: sok helyen a *nép* követelte a reformáció jóváhagyását a fejedelmektől. A reformáció sok helyen nem felülről, hanem alulról indult.

Tény az is, hogy a politikai helyzet Nyugat-Európában nagyon bonyolult volt, úgy hogy a római katolikus egyház és a római katolikus fejedelmek nem tudtak egységesen fellépni a reformáció ellen.

IV.3. A REFORMÁCIÓ KEZDETE " LUTHER REFORMÁTORI FELISMERÉSE: A KEGYELMES ISTEN; RÓM 1,17; A "CSODÁLATOS CSERE"; IUSTITIA PASSIVA; TURMERLEBNIS

Ha a reformáció kezdetéről beszélünk " Lutherről beszélünk, mert ő volt az eszköz Isten kezében, hogy elindítsa a reformációt. Luther 1483. november 10-én született Eislebenben. Apja bányász volt. 1501-től az erfurti egyetemen tanult. 1505-ben magiszter artium lett és aztán jogot kezdett tanulni. Néhány hónappal később nagy viharba került és közvetlenül mellette sújtott le a villám. Rémületében és a halálra való felkészületlenségét belátva (nem gyónhatott) megfogadta, hogy szerzetes lesz. Anélkül, hogy a szülei tudtak volna róla,az erfurti Ágoston-rendi remeték kolostorába lépett be. Pappá szentelték 1507-ben. Tanulmányai közben találkozott a humanista gondolkodással, de a legnagyobb hatást a "via moderna", vagyis az occamista skolasztika tette rá. 1508-tól Wittenbergben tanult, ahol doktorált, és 1511-től haláláig mint professzor exegézist tanított.

Állandóan foglalkoztatta az üdvösségkérdés. Sokat beszélgetett erről Johannes von Staupitz-cal, az ágoston rendi remeték vezetőjével, aki még akkor is, ha Krisztusra mutatott, azt tanította, hogy az érdemszerző jó cselekedetekre is szüksége van az embernek. Ahogy láttuk, ezt nem lehet csak Johannes von Staupitz számlájára írni, mert az akkori egyház teológiájának ez volt a jellemzője. Luther belátta, hogy reménytelenül bűnös, de amikor gyónt, Staupitz szerint csak apró bűnöket tudott előhozni. Staupitz nem értette, hogy miért kellett úgy aggódnia, ha nincs komoly bűne. Mégis: Staupitz Krisztusra mutatott és így jó irányba segítette Luthert.

A római egyház már évszázadok óta nemcsak üdvintézmény, hanem nevelőintézet is volt. Az *erkölcs* állt a középpontban: az emberek tegyenek jót, gyónják meg bűneiket és aztán bűnbocsánatot kaphatnak. Ami még hiányzik, azt majd pótolják halotti misékkel. Úgy gondolták, az ember maga képes arra, hogy jócselekedetek által Isten előtt kedves legyen. Luther viszont egyre inkább megértette, hogy semmire nem képes. Nem azért ment kolostorba, hogy Isten kegyelmét keresse, hanem azért, hogy a világtól messze tökéletes lehessen. De így nem talált megnyugvást, hiszen a bűn nem kívülről jön, hanem a szívből fakad (Mt 15,19; Róm 7). Luther félt a pokoltól, bántotta a lelkiismerete, mert minden gyónás és aszkézis ellenére maradt bűn az életében. Az igazi bűnbánat valódi Istenszeretetből fakad " mondták, de Luther továbbra is félt a pokoltól. Félt Istentől, ezért nem tudta Istent szeretni, sőt úgy érezte, hogy gyűlöli Őt. Az egyházi követelményeknek nem tudott megfelelni és továbbra is megmaradt számára a kérdés: *hogyan találok egy kegyelmes Istent?* (Wie bekomme ich einen barmherzigen Gott?)

A predestináció tanításával is foglalkozott, de ez sem vigasztalta meg, inkább arra a következtetésre jutott, hogy Isten elvetette őt és ezért azt kívánta, hogy bárcsak ne lenne Isten, mert ez az Isten lehetetlent kér az emberektől és kegyelmét megvalósíthatatlan követelményekkel távol tartja tőlük.

Luther professzor volt. Előadásai során a Római levéllel is foglalkozott, és így sorra került a Róm 1,17 is: "mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne hitből hitbe, ahogyan meg van írva: 'Az igaz ember pedig hitből fog élni'."

1518 körül végleg rájött, hogy mindig félreértette a Bibliát, amikor Isten "igazságosságáról" olvasott. Mindig azt gondolta, hogy ez valami fenyegető, büntető igazságosság, amelyet csak aszkézissel és önsanyargatással lehet kibékíteni és kikerülni (*iustitia activa* - Isten az igazságos, aki az igazságot nélkülöző embert megbünteti).

A Róm 1-ből az is látszik, hogy Isten "igazságossága" nem az ítélő és büntető Isten haragját jelenti. Az evangélium mutatja fel Isten "igazságosságát", amelyet Isten a bűnös embernek ajándékozott a Jézus Krisztusban (*iustitia passiva* -az igazságosság mint Isten ajándéka a bűnös embernek, amelyet csak hit által lehet elfogadni). A kegyelemből ezért feltétel nélkül és hit által részesülünk: *"az igaz ember hitből fog élni"* (Róm 1,17). A hit, mint a szív szája " semmit nem ad, csak elfogad. A hit nem cselekedetekre épül, hanem bizalommal megfogja Isten kezét. Az ember nem jut közelebb Istenhez a jócselekedetekkel, csak a kegyelem elfogadásával. Isten a hívő ember számára elsősorban nem Bíró, hanem kegyelmes Atya Jézus Krisztusban.

Így lett a Róm 1,17 Luther számára "a mennyei kapu": saját erejéből akart tökéletes lenni, de rájött, hogy csak Isten kegyelme mentheti meg az embert. Saját bizonyságtétele alapján ezt a kiutat úgy találta meg, hogy állandóan visszatért a Bibliához és ott kereste a választ.

Isten megigazított minket kegyelemből, hit által. Luther itt egy csodálatos cseréről beszél: amikor Isten ránk néz, nem a mi bűneinket látja, hanem Krisztus igazságosságát; Krisztusban pedig megbüntette a mi bűneinket is. Az addigi kegyes törekvésekről elismerte, hogy azok bálványimádást jelentettek, mert csak magát akarta felmutatni, de Krisztust nem látta és az

üdvösséget nem nála kereste. Ha annak idején – mondta – valaki azt mondta volna nekem, hogy Krisztus ellensége voltam, megköveztem volna, mint ahogy Istvánt megkövezték.

Nem tudjuk, hogy ez a felismerés hirtelen jött-e, vagy inkább folyamatosan nőtt Luther szívében. Valószínűleg 1513-tól kezdi egyre inkább megérteni az Evangéliumot, de több évbe került, amíg felismerése kikristályosodott 1518-ban. 1513-1515 között már látta, hogy Isten kegyelmére van szüksége, de akkor még elfogadta a skolasztikus gondolatot is, hogy az ember fel tudja magát készíteni a kegyelemre, ha megteszi mindazt, amit csak tud. Önéletrajza szerint 1518 tavaszán, gyakran a dolgozószobájában tartózkodott, ami egy toronyban volt (1517. október 31. után!), s ott újra meg újra a Róm 1,17-tel foglalkozott, amikor Isten Szentlelke hirtelen megmutatta neki a Szentírás valódi jelentését. Azóta ezt az élményt Turmerlebnis néven szokták emlegetni. Ekkor tudta meg: Isten igazságossága az, hogy Krisztusban megigazul a hívő ember.

IV.4. LUTHER A BÚCSÚGYAKORLAT ELLEN FORDUL; 97 TÉTEL; 95 TÉTEL; TETZEL

Tanításai miatt Luther szembekerült a római katolikus egyházzal. Első nyilvános fellépésére nem jött reakció, amikor 1516-ban kibocsátotta 97 tételét az egyetemen. Az akkori szokás szerint Luther tanítványainak kellett ezekről a tételekről vitatkozni. Ezekben a tételekben már visszautasította a skolasztikus teológiának alapvető tantételeit. Kegyelem nélkül – mondja Luther – az ember a bűnben maradt, az ember nem tudja magát "felkészíteni" a kegyelemre; nem lehet azt mondani, hogy ha az ember csak annyit"tesz, amennyit meg tud venni, akkor Isten bizonyára megadja neki a kegyelmet! (Duns Scotus!) Kegyelem nélkül az"ember semmit nem tehet!

Luther 1517. szeptember 4-én ismét tételeket fogalmazott, amelyekben visszautasította a skolaszuikus módszert. [okan azt mondják – hirdette Luther –, hogy Aristoteles nélkül nem lehet teológussá lenni. Ez hica, mert(fordítva van: Aristoteles módszere nem illik az "igazi teológiához. A skolasztika Szentláromságról szóló tanában pl. látszik, hogy a skolasztikus módszer puszta spekulációhoz vezet. Nem hitet kérnek, hanem csak ismeretet. Luthert ugyan bírálták ezekért a tételekért, de ekkor még nem lettek következményei.

Lényeges az is, hogy a fiatal Luther nem lépett fel először ellenségesen a római egyházzal szemben. Kolostorba ment, hogy ott találjon a kérdéseire feleletet. Távol állt tőle a humanista kritika is az első években. Amikor 1517. október 31-én kiszegezte a 95 tételt a wittenbergi vártemplom ajtajára, akkor nem a humanista kritika élével fordult a *búcsúgyakorlat ellen*, hanem az evangélium igazságának felfedezése alapján. Az első tételben kijelentette, hogy az Úr Jézus Krisztus akarata szerint *"a keresztyén ember egész életének bűnbánatnak kell lennie"!* Bűnbánat nélkül, megtérés nélkül nincs kegyelem (Ez 18,21). A kegyelmet Isten ingyen akarja adni, viszont hálaadó keresztyén életfolytatást vár cserébe.

Az egy évvel korábban, 1516. október 31-én elmondott igehirdetésében még igen óvatosan kritizálta a búcsúgyakorlatot.

Érdekes, hogy Luther Wittenbergben folytatott reformátori szellemű tanítása és folyamatosan hangoztatott teológiai tételei, amelyeket más német egyetemekre is elküldött, nem vertek fel nagy port. Nem jött rájuk válasz. Amikor azonban megtámadta a búcsúgyakorlatot, akkor 14 nap alatt egész Németországban elterjedtek a tételei. Az egyház csak akkor mozdult meg, amikor a pénzkérdést érintette.

Hogy mennyire csak a külsőt nézik az emberek, az abból is látszik, hogy a humanisták örömmel üdvözöltek a 95 tételt, s nem vették észre, hogy teológiailag teljesen más hullámhosszon állnak!

A *búcsú* olyan eszköz volt, amellyel az egyház valóban kezében tarthatta az egész társadalmat. A búcsúgyakorlat abból indult ki, hogy az ember akkor kap bűnbocsánatot, ha őszintén megvallja bűneit (pl. 1Jn 1,9). A pásztori gyakorlat azonban megkívánta, hogy az emberek ki is mutassák bűnbánatukat. Ezt még akkor is szükségesnek tartották, ha az örök bűntetés alól már megszabadultak. A papnak joga volt arra, hogy megszabja a bűntetést. Bizonyos feladatok elvégzése helyett egyre inkább divat lett (először a keresztes háborúkkal kapcsolatban), hogy pénzzel mutassa meg ki-ki, mennyire bánta meg bűneit. Pénzért még a halál utáni "ideiglenes bűntetést", a tisztítótűzet is meg lehetett rövidíteni.

Végül, amikor az egyháznak pénzre volt szüksége (pl. a római Szent Péter templom restaurálására), különös "búcsúkat" írtak ki (1506 és 1514): pénzért bűnbocsánatot lehetett venni; a pénzt az egyház az említett építkezésre akarta használni. A hírhedt Domonkos-rendi szerzetes, **Tetzel János** Németországban a búcsúcédulák árulásával foglalkozott. Azt hirdette, hogy a kegyelem, amelyet a búcsún keresztül lehet kapni, nagyobb a Péter kegyelménél is. Magáról azt mondta, hogy több lelket mentett meg, mint Péter maga.

Kezdetben sok világi fejedelem és német püspök is támogatta Luther kritikáját, mert sajnálták, hogy a pénzt Rómába kell küldeniük, hiszen a saját országukban ill. püspökségük területén is fel tudták volna használni azt.

Ez példázza a legjobban, hogy az egyház "üdvintézmény" lett, ahol a kegyelem jó pénzért, megtérés nélkül is kapható volt.

Teológiailag nézve a probléma az, hogy a Biblia szerint a bűn nem valami erkölcsi tévedés, hanem az ember *engedetlensége* Isten iránt, amikor nem szívvel, lélekkel szereti Istent, hanem – lényegében – ellene fordul. Éppen ezért a bűnbocsánatot nem az egyháztól lehet kérni, hanem csak Istentől.

Amikor Luther a búcsúgyakorlatot támadta, az egyház monopolhelyzetét érintette. Ha ugyanis az üdvösség csak Krisztusban és hit által kapható, akkor az egyház nem birtokolja a kegyelmet. A római katolikus egyházban viszont azt tanították, hogy az egyház által kiszolgáltatott sákramentumok közvetítik a kegyelmet. A reformátorok visszatértek a Biblia tanításához: a sákramentumok nem többek és nem kevesebbek, mint a hirdetett Ige látható jelei és pecsétei. Ezekben is Krisztus-hirdetésről van szó. Csak a Krisztushoz tartozó, Krisztusban hívő ember kaphat bűnbocsánatot és kegyelmet, ezért "üdvintézményre" nincs szükség. Az egyház nem adhat kegyelmet. Istentől azt a feladatot kapta, hogy *Krisztusban* hirdessen bűnbocsánatot. Ezt az evangéliumot pedig hittel kell elfogadni.

A római katolikus egyház azt állította, hogy a sákramentum által minden résztvevőnek jut a kegyelemből; a reformátorok azonban a Biblia alapján azt hirdették, hogy ha a gyermekkeresztség után nem következik a személyes hit, akkor a keresztség nem segít, sőt Isten számon fogja kérni, hogy miért nem fogadta el az illető a felajánlott kegyelmet! Ha valaki "méltatlanul" veszi az úrvacsorát, akkor nem kap kegyelmet, hanem ítéletet eszik és iszik magának (1Kor 11, 23kk)!

Erről a textusról sokat lehetne beszélni. Exegézise nem könnyű. Annyi azonban biztos, hogy az úrvacsorában résztvevőknek tudniuk kell, hogy mit csinálnak, hiszen a Krisztussal való közösségről van szó, közösség az "új testamentumban", Krisztus vérében. Ez a közösség soha nem lehet "automatikus", hiszen a sákramentum nem más, mint az evangélium hirdetése. Itt is elhangzik, hogy az kap kegyelmet és bűnbocsánatot, aki azt hittel fogadja.

IV.5. KONFLIKTUS AZ EGYHÁZZAL; 1519 – VITA ECK JÁNOSSAL; 1520 – A PÁPAI BULLA ELÉGETÉSE; BIBLIAFORDÍTÁS

Amikor Luther a búcsúgyakorlatot kritizálta, akkor annak hátterében egy teljesen új bibliai teológiai felfogás állt. Ezt észre is vették, s ezért 1518-ban a pápa Augsburgba küldte Cajetanust, hogy az eretnekbírósági kihallgatáson vitatkozzon Lutherrel. Luther egyre inkább meggyőződött arról, hogy ő a Szentírásnak engedelmeskedik, amely fölötte áll minden emberi hatalomnak. 1519-ben **Eck Jánossal** /Johann Eck/ vitázott Lipcsében (*Leipziger Disputation*), ahol Eck feltette a kérdést Luthernek, hogy mi a véleménye Husz Jánosról.

Luther később azt írta, hogy addig nem tanulmányozta Husz tanításait, de miután Eck feltette a kérdést, még azon az éjszakán elkezdte olvasni Husz írásait!

Ez a kérdés nagyon ravasz volt, mert Luther folyamatosan kérte egy egyetemes zsinat összehívását a reformáció kérdéseinek az eldöntésére. Luther meg volt győződve arról, hogy ha az egyházban komolyan veszik a kérdéseit, akkor még a pápa is igazat fog neki adni. Husz Jánost pedig már egy egyetemes zsinat (Konstanz, 1415) elítélte. Luther azt válaszolta, hogy szerinte helytelen volt Husz elítélése.

Eck János számára ekkor lett világos, hogy Luther eretnek, Luther pedig most győződött meg arról, hogy a római egyházban a pápa és a zsinat a Biblia helyére léptek. *1520-ban elégette Wittenberg kapui előtt a pápai bullát*, amelyben megfenyegették, hogy átokkal fogják sújtani, ha nem vonja vissza tanításait.

1521-ben a *wormsi birodalmi gyűlésen* (Reichstag) a világi hatalom feje, V. Károly császár, egyházi nyomásra, Luther és követői felett kimondja a birodalmi kiközösítést: bárhol, bárki elfoghatja őket és életre-halálra kiszolgáltatottak; Luther minden irata megsemmisítendő. Luthert befolyásos barátja, Bölcs Frigyes *Wartburg várába* vitette, ahol Luther elkészítette híres bibliafordítását (1522-ben megjelent az Ószövetség; 1534-ben pedig az egész Biblia). Egy évvel később tért vissza Wittenbergbe, ahol tovább tanított, a könyveit pedig mindenfelé terjesztették. Luther kilépett a szerzetesrendből és feleségül vette Katharina von Borát. Házasságát is evangéliumi tanításai hívő bizonyságtételének tekintette: "az ördögnek ellenére".

Ez az állítás a néphitre vonatkozott, mely szerint egy szerzetes és egy apáca közötti kapcsolatból csak a sátán születhet.

IV.6. A WORMSI BIRODALMI GYŰLÉS (1521)

A reformáció emberileg szólva Lutherrel kezdődött. A római egyház Luther kritikájára kiközösítéssel válaszolt, és 1521-ben a wormsi birodalmi gyűlésen a világi hatalom szintén elítélte Luthert. Németországban feszültség támadt a császár és a területi fejedelmek között. Külső veszélyt jelentettek a törökök, akik 1529-ben egészen Bécsig vonultak.

A Habsburg-házból származó, 20 éves V. Károly 1520-ben lett uralkodó. Németországon kívül kiterjedt birodalma volt: "az én birodalomban a nap soha nem megy le" – mondhatta Károly.[42] Vágya egy nagy, egységes birodalom volt, amely megkívánta volna a vallási egységet. Egyébként ez Károlynak nemcsak politikai szempontból volt fontos, hanem maga is vallásos ember lévén a reformáció elleni küzdelem szívügye volt. Sok ellenfele akadt, de nemcsak a német és a francia fejedelmek féltek a hatalmától, hanem a pápa[43] és a reformátorok is!

A birodalmi törvények szerint az egyházi átok után rögtön kellett volna következnie az állami kiközösítésnek is, de Károly, az eretnekségre vonatkozó törvények ellenére, Luthert személyesen akarta kihallgatni. Bölcs Frigyes Luther követője lett, és mivel sokat segített Károly trónra kerülésében, ezért emiatt a császár türelmes akart lenni Lutherrel szemben. Ráadásul Luthert sokan követték Németországban, s Károly a népet sem akarta elidegeníteni magától.

Amikor Károly és Luther egymással szemben álltak a wormsi birodalmi gyűlésen, akkor két gondolatvilág találkozott: Luther a Bibliára és a lelkiismeretére hivatkozott: "Amíg engem szentírásbeli bizonyságokkal vagy máshonnan merített tiszta okokkal meg nem győznek, addig én az általam idézett szentiratokból vagyok meggyőzve és az én lelkiismeretem Isten igéjének a foglya; mert nem biztos és tiszta dolog a lelkiismeret ellen cselekedni. Isten legyen segítségemre! Ámen!"

A következő napon Károly erre válaszolva a történelemre hivatkozott. Kimondta, hogy a Habsburgok mindig ragaszkodtak Rómához, mindig védték a római katolikus hitet és annak hagyományait. Ezért ragaszkodik mindahhoz, ami a Konstanzi Zsinat (1415) után történt az egyházban. Mert ha egy testvér téved, az az egész kereszteyénséggel szemben áll. Hiszen egyébként ezer évig tévedtek volna! Itt látszik, hogy miről volt szó a reformációban: a reformátorok szerint mindenki személyesen felelős Isten színe előtt, ezért csak Istenre szabad hallgatni, úgy, ahogy a Bibliából hallható Isten szava. Ha az ember másképpen cselekedne, a saját lelkiismerete ellen tenne. A katolikus egyház viszont a tradícióra és az egyház tekintélyére hivatkozott.

Luther elítélése után Károly elhagyta a német birodalmat, 1521-1526 között háborúban állt Franciaországgal. Közben nem volt központi hatalom a német birodalomban és a Luther elleni kiközösítést nem hajtották végre. Sőt a fejedelmek abban reménykedtek, hogy a lutheri kritika következtében változások lehetnek az egyházban. Ráadásul a törökveszedelem annyira nagy volt, hogy politikailag is szükségük volt a lutheránusok támogatására. 1526-ban az I. speieri birodalmi gyűlésen úgy döntöttek, hogy mindenki hallgasson a saját lelkiismeretére.

Így tehát egyelőre nem történt semmi Luther és követői ellen és a reformáció terjedhetett. Ebben a helyzetben különösen fontos volt Luther német nyelvű bibliafordítása és az, hogy az igehirdetéseket népnyelven tartották. A templomban a gyülekezeti tagok anyanyelvükön énekeltek. Ez szintén újdonságnak számított. 1524-ben kiadta Luther az első evangélikus énekeskönyvet. Hatásosak voltak a röpiratok is, amelyeket a nyomdatechnika segítségével gyorsan el lehetett készíteni.

IV.7. 1525 – A DÖNTÉSEK ÉVE: ELLENTÉT AZ ANABAPTISTÁKKAL ÉS A PARASZTFELKELÉSSEL; VITA ERASMUSSZAL A SZABAD AKARATRÓL; LANDESKIRCHENTUM

Nehézségei is voltak a reformációnak. Ebben a tekintetben 1525 döntő év volt:

- Luther feleségül vette Katharina von Borát, egy kilépett apácát. Ez annak idején nagy felháborodást okozott. Sokakat, akik az egyházi tisztaságra törekedtek – akár római katolikus, akár anabaptista indíttatásból –, ezzel visszariasztott. A római katolikusok gúnyolódtak, hogy csak azért indította a reformációt, mert feleség kellett neki.
- A *spiritualisták és az anabaptisták* között voltak, akik az evangéliumot meghamisítva egy "tökéletes gyülekezetre" és Isten országának fegyveres létrehozására törekedtek (Thomas Müntzer). Nem a kegyelmet és az Istentől kapott megigazulást helyezték a középpontba, hanem az ember tevékenysége, az etika lett a döntő.

Már 1522-ben fel kellett Luthernek lépnie munkatársa, *Karlstadt* ellen, majd 1524-1525-ben ismét ellentétbe kerültek. Karlstadt szerint az Ószövetség alapján a képtilalmat meg kellene tartani, ezért a képeket és a feszületet el kellene távolítani a templomokból. Ugyancsak az Ószövetség alapján azt képviselte, hogy fegyverrel kell fellépni a hitetlenek ellen. 1522-ben sikerült helyreállítani Wittenbergben a nyugalmat. 1525-ben erősödött az anabaptista mozgalom, és sokan csatlakoztak Luther követői közül hozzájuk.[44]

• 1525-ben tört ki a *parasztfelkelés* is. A parasztok, többek között Müntzer vezetésével, az evangéliumra hivatkozva, fellázadtak a világi hatalom ellen. Luther személyesen próbált még közbelépni, de nem sikerült a lázadást megfékeznie, pedig a fejedelmeket és a parasztokat egyaránt felhívta a békés megegyezésre. Hozzátette, hogy mivel itt világi dolgokról és szociális kérdésekről van szó, ezért nem lehet közvetlenül az evangéliumra hivatkozni. Bár Luther a parasztok sok követelésével egyetértett, mégis helyeselte a fejedelmek kemény fegyveres fellépését a parasztok ellen, mert úgy vélte, hogy a parasztoknak nincs joguk a forradalmi felkeléshez. Az egyszerű emberek között sokan voltak, akik ezt nem értették. Szerintük Luther elárulta őket, ezért hátat is fordítottak a reformációnak.

• A *humanisták*, akik először támogatták Luthert, 1524 körül visszahúzódtak. A különbségek azért voltak elég élesek, mert a humanizmusban az ember, az ésszerű gondolkodás és a földi élet álltak a középpontban. Luthernél viszont Isten, az emberi ésszel fel nem fogható kegyelem és a mennyek országa volt a döntő. 1524-ben **Erasmus**, a (bibliai) humanizmus legelőkelőbb képviselője, védelmébe vette az ember szabad akaratát, és megírta a *De libero arbitrio diatribe sive collatio* (Értekezés vagy beszélgetés a szabad akaratról) című művét. Erre válaszolt Luther 1525-ben a *De servo arbitrio* (A szolga akarat) címmel.

Erasmus azt írta könyvében, hogy az etika, a keresztyén életvitel a vallás végcélja. Teológiai kérdésekről nem kell túl sokat vitatkozni, hanem a római tanításhoz kell alkalmazkodni, hiszen a Biblia tanítása nem világos, sőt bizonytalan, ezért a római katolikus teológusok többsége dönt. Érthető volt Erasmus vélekedése, hiszen a reformátorok maguk sem értettek egyet! A szabad akarat tanításához ragaszkodni kell Erasmus szerint, mert ha nem így történik, akkor a nép ezt kihasználja és erkölcstelen életet fog folytatni.

Luther ezzel szemben azt állította, hogy a Szentírás érthető. Ha valami nem világos, akkor azért mi vagyunk a hibásak, mert még nem tanultunk eleget. De az biztos, hogy a keresztyén ember a hit kérdéseire egyértelmű választ kaphat a Bibliából. Ami a szabad akaratot illeti: Luther szerint veszélybe került az üdvbizonyosság. Ha az embernek a megváltásra nézve szabad akarata lenne, akkor magára lenne utalva és soha nem tudna a Sátánnak ellenállni. Ráadásul: az ember mindig bizonytalanságban maradna a saját üdvösségére nézve, hiszen lehet, hogy ma még Isten gyermeke, holnap pedig már nem! A Bibliából kiderül, hogy az ember a saját akaratából nem tudná a jót választani. Az ember akarata olyan, mint egy hátasló, amelyen csak egy valaki lovagolhat: vagy Isten vagy a Sátán. De mert Isten nekem ígérte kegyelmét és irgalmasságát Krisztus által, ezért biztos lehetek abban, hogy Isten, aki nem hazudik, meg fog váltani engem. Akkor még a Sátán sem tud minket Isten kezéből kiragadni. Ezért van üdvbizonyosságunk Krisztusban!

Az összeütközés hátterében más dolgok is szerepeltek: sok római katolikus egyházi képviselő azzal vádolta meg Erasmust, hogy ő indította el a reformációt. Erasmusnak tehát meg kellett mutatnia, hogy ragaszkodik a római egyházhoz. Erasmus intellektuális keresztyén humanista volt, ami azt is jelentette, hogy lenézte az egyszerű embereket, ő csak az "értelmiséggel" foglalkozott. Luther írásai viszont visszhangra találtak az egyszerű emberek között is. Erasmus csak az emberek eszére

hatott, Luther azonban a szívüket találta el. Erasmus bőséges és éles kritikája nem érintette az egyház fundamentumait, a Lutheré azonban igen. Ez mutatkozott meg a szabad akaratról folytatott vitában is.

Ettől kezdve a humanizmus mint önálló mozgalom már kevésbé fontos: sok humanista visszatért a római egyházhoz; a humanizmus befolyása pedig megmaradt a reformációban is, pl. az exegézisben és a gondolkodásmódban (Melanchthon; Zwingli; Kálvin).

• 1525 körül tört ki az első nagy vita Zwingli és Luther között az úrvacsoratan kérdésében. A vitát 1525-ben Zwingli indította, amikor levélben állást foglalt ebben a kérdésben.

• Végül az 1525. év azért is jelentős a lutheri reformáció számára, mert ekkor csatlakozott több *fejedelem* is a reformációhoz (Szászország; Hessen és több kisebb fejedelemség és város). Fontos figyelembe venni ezzel kapcsolatban, hogy a római katolikus egyházban mindig feszültség volt az egyházi és a világi hatalom között, mivel az egyház éreztette, hogy a világi hatalmat alárendeltjének tekinti. Luther viszont 1523-ban úgy írt a világi hatalomról, mint ami Istentől származik s a bűnbe esett világot is fenntartja és visszatartja a káosztól. Ez a világi fejedelmek szemében azt jelentette, hogy sokkal nagyobb felelősséget kaptak, mint korábban.

Amikor 1525-ben világos lett, hogy a püspökök nem hajlandók az egyház reformátori értelemben vett megújítására, Luther a világi fejedelmekhez fordult. Ettől kezdve a fejedelmeknek nagy szerepük lett a lutheránus egyház életében, pl. ők lettek a kerületi egyházlátogatás felelősei. Így alakult ki 1526 és 1532 között a *Landeskirchentum*.

Közben a katolikus fejedelmek szövetséget kötöttek a reformáció együttes megfékezésére. A válasz nem maradt el: az evangélikus fejedelmek szintén szövetséget kötöttek 1526-ban, aminek hatására Németország megosztottsága még erősebb lett.

IV.8. PROTESTÁNS SZAKADÁS: 1529 – A II. SPEIERI BIRODALMI GYŰLÉS ÉS A MARBURGI KOLLOKVIUM

A politika, és elsősorban V. Károly politikai tevékenysége, nagy hatással volt a reformáció terjedésére. Amikor a császár erősnek érezte magát, akkor keményen fellépett a protestánsok ellen, amikor szüksége volt a protestánsokra, akkor pedig mindenféle kompromisszumot felajánlott nekik. 1527-ben a császárnak nagy sikere volt: a 20-as években a pápa és szövetségesei ellen harcolt; 1527-ben pedig sikerült Rómát meghódítania és a pápát is elfogták, akit a katonák (lutheránusok?) kigúnyoltak. Rómát teljesen kirabolták (*sacco di Roma*). Így a II. speieri birodalmi gyűlésen mindenki tudatában volt annak, hogy V. Károly nagy erővel rendelkezik.

Amikor V. Károly testvére, Ferdinand[45] 1529-ben a *II. speieri birodalmi gyűlésen* a reformáció kérdését tárgyaltatja, már nem csak "egy emberrel", Lutherrel találkozik, mint a wormsi gyűlésen, hanem 6 német fejedelem és 14 város Protestation-ban, "tiltakozásban" emelt szót a reformáció érdekében. Ekkor is elhangzott lutheri részről, hogy hitkérdésekben nem a többség dönt: mindenki személyesen felelős Isten előtt, s nem lehet csak a másik ember vagy az egyház véleményére hivatkozni: a Bibliának van döntő szava. Ettől kezdve használatos a "protestáns" elnevezés!

Hesseni Fülöp volt az, aki Németországban össze akarta fogni a protestáns erőket. Nehéz vállalkozás volt ez, mert ekkora már a lutheri és a svájci reformátorok szembekerültek egymással az úrvacsora kérdésében. Fülöp ennek áthidalására egy beszélgetést (kollokviumot) szervezett *Marburgban* Luther és Zwingli között (marburgi kollokvium, 1529). Csak az úrvacsora kérdésé-

ben nem tudtak megegyezni. A többi kérdésekben nagy volt az egyetértés: Krisztus személye (hogy Ő valóban Isten Fia és egyben ember is); az eredendő bűn; a megigazulás, a keresztség tételeiben egyetértettek. Luther lenézte Zwingli úrvacsoráról szóló teológiáját, ami szerinte felületes és racionalista. Kompromisszumot nem akart kötni. Bár Zwingli szerint az úrvacsorakérdés nem volt olyan létfontosságú, hogy azért külön úton kellene járniuk, Luther a tárgyalás végén mégsem akart kezet szorítani Zwinglivel. Luther szemében a politikai tényező nem számított, ő csak a dogmatikai kérdésekről ejtett szót.

A protestáns egyenetlenség az augsburgi birodalmi gyűlésen különösen szembetűnő volt, amikor a lutheránusok, a dél-német városok és a svájciak mind külön hitvallást adtak be (t.i. Confessio Augustana; Confessio Tetrapolitana; Fidei ratio).

IV.9. AZ AUGSBURGI BIRODALMI GYŰLÉS (1530); CONFESSIO AUGUSTANA; MELANCHTHON (1497-1560)

1530-ban az augsburgi birodalmi gyűlésen V. Károly maga is jelen volt, aki 1521 óta először látogatta meg a német birodalmat. Luther a birodalmi átok miatt nem lehetett jelen az augsburgi gyűlésen. V. Károly békés úton kívánt egységet teremteni úgy, hogy mindenkinek a véleményét meghallgatta. Mint buzgó római katolikusnak szívügye volt a "keresztyén igazságot" megállapítani.

Amikor megérkezett Augsburgba, rögtön magához hívta a protestáns fejedelmeket és elrendelte, hogy a városban minden reformátori igehirdetést meg kell szüntetni. A következő napon követelte az evangélikusoktól, hogy vegyenek részt a nyitóünnepségen, amelyhez egy körmenet is tartozott. Az evangélikus fejedelmek azonban nem adták meg magukat és nyíltan tiltakoztak a kemény parancsok ellen. Tudták egyébként is, hogy a császárnak szüksége van rájuk, mert a birodalmi gyűlésen nemcsak vallásos viták szerepeltek, hanem olyan politikai kérdés is, mint a török támadások – ehhez pedig a protestáns segítség is kellett!

Római katolikus oldalról a gyűlés előtt **Eck János** egy röpiratban összefoglalta a protestáns "tévedéseket": Luther, Zwingli és egy anabaptista(!) írásaiból 404 "tévtanítást" szedett össze. Ezért lutheri oldalról egy közös hitvallást fogalmaztak meg, amely egyben apológia is volt; ez a *Confessio Augustana*, amelyben hangsúlyozták, hogy az evangélikusok nem anabaptisták és ők reformációra törekszenek, nem forradalomra! A hitvallás szerzője Luther munkatársa, Melanchthon Fülöp volt, aki lényegében már két meglevő hitvallást dolgozott át, a *schwabachi és a torgaui tételeket*. Melanchthon szerepét az augburgi gyűlésen és azon kívül is sokan kritizálták, mert túlságosan kompromisszumkész volt. Nagyon fontosnak tartotta, hogy kimutassa: a római katolicizmus és a reformáció között elsősorban külső dolgokban van különbség, pl. hogy a laikusoknak nem volt szabad úrvacsoravételnél a borból is inni (hanem csak a papoknak), és hogy a papok házasságát is engedélyezni kellene. Feltűnő, hogy a protestáns fejedelmek nem értettek egyet Melanchthonnal, hanem követelték, hogy a hitvallásban világosan fogalmazza meg a reformátori hitet. Így is történt, bár továbbra is érezhető volt Melanchthon különbségeket mérséklő igyekezete. A protestáns fejedelmek végül aláírták a hitvallást, ami tartalmazta azt is, hogy a világi hatalom felelősséget vállal az egyházért! (ld. fent!)

A hitvallás bevezetését dr. Brück, a szász választófejedelem kancellárja írta, hangsúlyozva, hogy a császár kérésére készült a hitvallási irat. Ezzel is a keresztyénség *egységet* akarják szolgálni, úgy, ahogy Isten és a lelkiismeretük előtt jónak látják. Továbbá egy *egyetemes, szabad, keresztyén*

zsinatot kérnek a császártól, amelyen a pápának is részt kellene vennie. Ebből is látszik, hogy még mindig reménykedtek az egységben!

Maga a hitvallás két részből áll: az első részben a hitről van szó, a másodikban az egyházban uralkodó visszás állapotokról, amelyeket meg kellene változtatni. A különbségek Melanchthon szerint elsősorban a második részben kerülnek előtérbe, a gyakorlati kérdéseknél. A cél még mindig az volt, hogy visszataláljanak egymáshoz, ezért ebből indult ki az Augustana megfogalmazása. Ugyanakkor az is szerepel az előszóban, hogy a fejedelmek ezt a tanítást hirdettetik tartományaikban. Vagyis a fejedelmek a már reformált egyház védelmében szólnak.

Az egyes tételek"rövidek, és olyan témákról szólnak, amelyek nem hiányozhatnak egy reformátori hitvallásból: Isten, az eredendő bűn, Krisztus, a megigazulás, az egyház, a tisztségek és a sákramentumok. Viszont az olyan érzékeny témát, mint a pápai hatalom, nem említi! A hitvallás a 20. tételben viszonylag bőven szól a hitről és a jó cselekedetekről. Róma azzal vádolta a reformációt, hogy az erkölcsöt eltüntette a nép közül. A hitvallás ezért megmagyarázza, hogy egyrészt *a hit a legfontosabb* az egyházban, amiről azonban már régóta megfeledkeztek. A cselekedetek nem békíthetik ki az embert Istennel. Csak akkor nyerünk kegyelmet, ha Krisztust hittel elfogadjuk. Ha üdvösségünket saját cselekedeteinkkel akarjuk megszerezni, akkor az evangélium ellen fordulunk (Ef 2,8). Az ember lelkiismerete nem nyugszik meg addig, amíg Krisztust nem találta meg (Róm 5,1). A riogatással történő jó cselekedetekre ösztönzés csak félelmet keltett a múltban az emberekben. A hit viszont nyugalmat talál Krisztusban, mert a hit nem csak *ismeret*, hanem *bizalom* is (Zsid 11).

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az evangélikusok a jó cselekedetek ellen szólnának (Ez látszik azokból a reformátori írásokból is, amelyek a Tíz parancsolatot taglalják). Erről éppen a római katolikus egyházban nem sokat beszéltek, hanem olyan *haszontalan* jó cselekedeteket kértek az emberektől, mint a szentek imádása, klastromi élet, böjtölés, búcsújárás, rózsafüzér stb. A római katolikusok szerint is kell a hit, de ez szerintük nem elég a megigazuláshoz, mert ahhoz még kell az ember saját hozzájárulása is, amely *érdemszerző jó cselekedetekből* áll! Ha mindenki tudja, hogy a hit az első helyen áll, mondja Melanchthon, akkor mi is mondjuk, hogy jó cselekedetekre van szükségünk, de az Isten dicsőségére. Isten ezt nem csak megparancsolta, hanem a Szentlélek által a mi szívünkben ezt az engedelmességet maga is munkálja, úgy hogy mi is a jót akarjuk tenni. A Szentlélek nélkül ez lehetetlen lenne, hiszen az ember magában véve semmire nem képes! Ezért: a reformátori tanítást dicsérni kellene, mert abban azt tanítják, hogyan lehet jó cselekedeteket tenni! Hit nélkül lehetetlen Istent szolgálni, türelmesen szenvedni, a felebarátot szeretni, engedelmeskedni. úgy ahogy Krisztus mondja: "Mert nélkülem semmit sem tudtok cselekedni" (Jn 15,5).

Ez a tanítás általános reformátori tanítás volt, mégsem sikerült a különböző reformátori irányzatokat egyesítenie. Ennek legfőbb oka az Augustana 10-ik tételében rejlett, amelyben nem csak Luther úrvacsoráról szóló tanítása szerepel, nevezetesen, hogy Krisztus teste és vére az úrvacsorában valóban jelen van, hanem ráadásul elítéli azokat, akik mást tanítanak. Így a svájciak arra kényszerültek, hogy saját hitvallást adjanak be (Confessio Tetrapolitana). Kálvin később (1549) elmondta: nem érti, hogy miért kellett olyan keményen fogalmazni éppen ebben a kérdésben, mintha más kérdésekben sem álltak volna nagyon közel egymáshoz. A tételben az a botrányos, hogy kizárta a svájci "lelki értelmezést", de a római "transsubstantio" tanítását nem! A császárral kötendő béke érdekében inkább feláldozták a svájciakat.

Melanchthonnak nagy – és vitatható – szerepe volt a zsinaton, és amellett a nem hivatalos tárgyalásokon is. Szinte minden áron az egységet akarta visszaállítani, és a tárgyalásokon így nem

igen tudott helytállni; a protestáns fejedelmeknek nem tetszett ez a magatartás. Luther nagyon is hiányzott a gyűlésről!

Az "Augustanát" a gyűlésen németül olvasták fel, amit a császár nem értett meg, és állítólag közben el is aludt. Egy római bizottság aztán választ fogalmazott meg (az ún. *Confutatio*-t), amelyben a lutheri tanítást visszautasította. Ennek felolvasása után V. Károly simán kihirdette, hogy egyértelművé vált: a reformátori tanítás téves, ezért mindenkitől kérte, hogy térjen vissza a római valláshoz. A protestáns fejedelmek viszont kérték Melanchthont, hogy a Confutatio ellen készítsen egy másik védőiratot. Ez lett az *Apologia Confessionis*, amelyben védelmébe vette a Confessio Augustana-t.

Az egyetértést azért nem sikerült elérni, mert egyébként is tehetetlen maradt a gyűlés: a protestáns fejedelmek nem akartak feladni semmit, a római katolikus fejedelmek viszont nem akartak Károlynak katonai segítséget nyújtani, és nem voltak hajlandók protestáns társaik ellen fellépni. Bár a konfesszionális különbségek élesek voltak, azért a német politikai egyetértés nagyjából megmaradt.

A közelben tartózkodó Luther (Coburgban volt) állandóan információt kapott a gyűlésről és tanácsot is adott követőinek. Amikor észre vette, hogy Melanchthon nem képes arra, hogy a vitákban kitartson, a protestáns fejedelmeket felszólította, hogy hagyják el a gyűlést! Ezt végül meg is tették, amellyel meggátolták, hogy Melanchthon elfogadhatatlan kompromisszumokat kössön. A gyűlés végén ezért főleg a római katolikusok voltak jelen. Ez az utolsó döntésen meg is látszott. A wormsi ediktumot újra kihirdették; az elveszett egyházi tulajdonokat vissza kellett adni; a római egyháznak és a klastromoknak, ugyanúgy mint a múltban, mindenki köteles volt adót fizetni.

IV.10. AUGSBURGTÓL AUGSBURGIG (1530-1555); SCHMALKALDENI SZÖVETSÉG; SCHMALKALDENI HÁBORÚ (1546-47); AZ AUGSBURGI INTERIM (1548) ÉS AZ AUGSBURGI VALLÁSBÉKE (1555); IUS REFORMANDI

A wormsi ediktum megújítása azt jelentette, hogy a protestánsok ellen üldözéseket lehetett várni a császár és a fejedelmek irányából. Luther 1531-ben levelet írt német követőinek (*Warnung an seine lieben Deutschen*), amelyben leírta, hogy miközben mindent eltűrtek, a római egyház és annak hívei igazságtalan módon felléptek a protestánsok ellen. Közeledik azonban az az idő, amikor "Istennek inkább kell engedelmeskednünk, mint az embereknek". Ha a lutheránusokat fegyveresen fogják megtámadni, akkor nekik is joguk lesz a fegyveres ellenállásra.

Az augsburgi birodalmi gyűlés után a protestáns fejedelmek és városok megkezdték egy protestáns szövetség létrehozásának előkészítését. Ennek nyomán jött létre 1531-ben a *Schmalkaldeni Szövetség*, amely a protestánsokat vette védelmébe a birodalmi gyűlés döntései ellen. Alapszabályukba a *Confessio Augustana*-t és az *Apologia*-t vették fel.[46] Kapcsolatba léptek Franciaországgal és Angliával és több (katolikus) bajor fejedelem is tárgyalt a szövetségesekkel. A vallásháború ekkor még nem tört ki. A török veszedelem ugyanis annyira nagy volt, hogy 1532-ben a birodalmi gyűlésen úgy döntöttek, hogy nem lesz üldözés addig, amíg egy egyetemes zsinatot nem tartanak, de a következő gyűlést mindenképpen megvárják.

1536-ban Luther egy új hitvallást írt, a szász fejedelem, Johann Friedrich kérésére, amelyet szintén a Schmalkaldeni Szövetség alapszabályához akart fűzni. Több teológusnak viszont (pl. Bucer Mártonnak) ez a hitvallás túl kemény volt, ezért ezt nem vették fel. A hitvallás második felében

Luther azokról a dolgokról ír, amelyekben "kibékíthetetlen" különbségek vannak protestánsok és katolikusok között: a hit általi megigazulásról; a római miséről (valamint a tisztítótűzről, a búcsújárásról, az ereklyék tiszteletéről); gyakorlati reformokról; a pápai hatalomról. 1538-ban Luther maga adta ki ezt a hitvallást, *Schmalkaldische Artikel* címmel. Johann Friedrich be is vezette azokat a maga területén (és más lutheránus területeken is elterjedtek). Amikor 1580-ban az evangélikus hitvallásokat véglegesen kiválasztották, ezt a hitvallást is felvették a *Konkordienbuch*-ba. A Schmalkaldeni Cikkekben a lutheri reformáció lényege világosabban és határozottabban van összefoglalva, mint ahogyan azt Melanchthon tette a Confessio Augustana-ban.

A Schmalkaldeni Szövetség kb. 10 évig komoly erőt jelentett a császárral szemben. A gyakorlati vezetés Hessen és Szászország fejedelmei kezében volt. Nagy válságba került a szövetség Hesseni Fülöp miatt, aki – felesége tudtával – második házasságot kötött. Lelkiismereti kényszerre hivatkozva erre titokban engedélyt kért és kapott Luthertől. (1541) Bucer Márton szintén nem utasította vissza azt az Ószövetségre hivatkozva. A világi és az egyházi jog szerint azonban ez lehetetlen dolog volt. Ezért Fülöp még a császári bíborostól is felmentést kért azzal az ígérettel, hogy Franciaországot és Angliát nem fogják felvenni a Schmalkaldeni Szövetségbe. Ráadásul a szász fejedelem, aki Fülöpnek veje volt, szintén ígéretet tett a császári bíborosnak.

A 40-es évek elején még többször tárgyaltak a rómaiak és a protestánsok (Hagenauban; Wormsban, ahol nemcsak Melanchthon, hanem Kálvin is jelen volt!; Regensburgban). Ezek eredményezték azt, hogy a római katolikusok is belátták bizonyos újítások elkerülhetetlenségét az egyházban. De egyesülés nem lett belőle, mert eltértek az álláspontok az úrvacsora, a mise, a megigazulás és a jó cselekedetek kérdésében is[47].

III. Pál pápa meghirdette a *Trienti Zsinatot*, amely 1545-ben ült először össze. Ez viszont nem az a zsinat volt, amelyet a protestánsok kértek már a reformáció kezdetétől. Ők nem kihallgatásra vágytak, hanem arra, hogy a valódi tanítási és gyakorlati kérdéseket a legmagasabb szinten megbeszéljék. Független párbeszédre gondoltak, és nem egyházi bíróságra.

Közben 1546-ban *Luther meghalt*. Eislebenbe utazott, a szülővárosába, ahol ki akart békíteni két grófot. Már azelőtt is beteg volt, de visszaesett és 1546. február 18-án, 62 éves korában, szülővárosában meghalt. Utolsó szavaiban két igét kapcsolt össze: "a te kezedbe teszem le az én lelkemet, szabadíts meg, igazságos Isten", és azután elmondta a Jn. 3,16-ot.

V. Károly császár ígéretekkel akarta a protestánsokat magához kötni, de közben állandóan kiirtásukra készült, csupán a megfelelő lehetőségre várt. 1544-ben a protestáns fejedelmeknek német birodalmi zsinatot ígért. Ezzel az ígérettel biztosította támogatásukat a franciák elleni háborúhoz. 1546-ban pedig a pápának mondta, hogy készen áll a protestánsokat üldözni, ha kell fegyverrel is. Ezzel elkerülhetetlenné vált a birodalmon belüli háború. A császárt nemcsak a pápa és a többi német katolikus fejedelem támogatta, hanem a szászok fejedelme, Szász Móric is, aki ugyan lutheránus volt, de politikai okok miatt Károly mellé állt.

V. Károlynak ezzel a háborúval két célja volt: egyrészt ki akarta irtani a reformációt, másrészt pedig létre akart hozni egy egységes birodalmat. Az országban kihirdették, hogy aki az eretnekség megsemmisítéséért imádkozik, az búcsút nyer majd a római egyháztól. A császár engedélyt kapott arra is, hogy egyházi tulajdonokat adjon el a háború finanszírozására. A Schmalkaldeni Szövetség pedig nem csak pénzhiánnyal küszködött, hanem a belső felszültségek miatt (Hesseni Fülöp 2. házassága!) is meggyengült. A *schmalkaldeni háborúban* (1546-47) ezért a császárnak sikerült a legfontosabb protestáns vezetőket őrizetbe vennie.

A pápa és a császár közötti ellentét azonban – emberileg szólva – megakadályozta a reformáció kiirtását. A pápa nem támogatta a császárt, sőt a Trienti Zsinatot, amely 1545-ben Trientben kezdődött, áthelyezte Bolognába, hogy V. Károlynak ne legyen túl nagy befolyása a zsinatra. 1548-ban ezért a császár kénytelen volt meghirdetni a protestánsoknak az *Augsburgi Interim*-et. Ebben a római egyház megigazulásról szóló tanát fenntartotta, de bevallotta, hogy a római egyház reformra szorul. Engedélyezte a papok házasságát is, és azt is, hogy az úrvacsoránál a laikusoknak is kiszolgáltassák a bort. A protestánsok viszont ezt a kompromisszumot nem fogadták el, és Károlynak nem volt ereje ezt kényszerrel keresztülvinni. Sőt 1552-ben a protestánsok Szász Móric(!) vezetése alatt a franciákkal együtt visszaütöttek, és ezzel egyértelművé vált, hogy nem sikerült a reformációt kiirtani – sem tárgyalásos, sem fegyveres úton. Ezek után a császár visszahúzódott Spanyolországba, és testvérének, I. Ferdinándnak nemcsak a tárgyalásokban adott szabad kezet, hanem 1556-ban a császári koronát is átadta neki.

Ferdinánd *1555. szeptember 25*-én megkötötte az *Augsburgi vallásbékét*. Ebben teljes és állandó vallásbékét ígért azoknak, akik az Augsburgi Hitvallást aláírták. A béke tehát a reformátusokra nem vonatkozott, ők csak 1648-ban lettek belefoglalva! Az anabaptisták és spiritualisták szintén ki voltak zárva a vállásbékéből. Továbbá, ez a béke csak akkor lépett érvénybe egy fejedelemségben, amikor a fejedelem a reformáció mellett döntött. Az alattvalóknak tehát nem volt szabad választaniuk, csak a fejedelmeknek: ők kapták a *ius reformandi*-t, a reformációhoz való csatlakozás jogát. Később ebből lett a híres *cuius regio, eius religio* elv: *akié az ország, annak a vallását kell követni*. Azok az alattvalók, akiknek ez nem felelt meg, szabadon elköltözhettek, "becsületük és vagyonuk sérelme nélkül", ami annak idején elég kedvező döntés volt. Alattvalóikkal szemben a fejedelmek nem alkalmazhattak lelkiismereti kényszert.

E vallásbéke nagy jelentősége abban rejlik, hogy ez vetett hivatalosan véget a pápai egyház egyeduralmának. Ha a vallásszabadság teljes mértekben nem is valósult meg, azért az eretnekjog megszűnt: a római katolikus eretnekjog már nem vonatkozott azokra, akik az Augsburgi Hitvalláshoz ragaszkodtak. A "ius reformandi" a jövőre is vonatkozott: még később is át lehetett térni a lutheránus vallásra. Egy fontos kivétel is volt: egyházi tisztviselők (püspökök, érsekek, apátok stb.), akik egyben világi fejedelmek is voltak, nem csatlakozhattak az Augustanahoz. Ha mégis protestánsok lettek, nemcsak egyházi állásuk szűnt meg, hanem világi birtokaik is a római egyház kezében maradtak (*reservatum ecclesiasticum* – egyházi ill. vallásos fenntartás). Ez utóbbi feltételből következett, hogy pl. Észak-Németország nagy részét eleve kizárta ez a feltétel a reformációból.

Ez a döntés *birodalmi* döntés volt, vagyis a szöveg nem beszél két egyházról. Teológiailag a lutheri tanítás még mindig tévtanításnak számított, de jogilag garantálták a békét. Ettől kezdve jogilag két egyház van a német birodalomban. A vesztes ebben a szerződésben a római katolikus egyház volt.

A lutheránusoknak hirtelen jött a béke. A schmalkaldeni háborút elveszítették, de Isten fenntartotta a reformációt. A kilátástalan helyzetből mégis vallásbéke lett.

IV.11. LUTHER TEOLÓGIÁJA

IV.11.1. Luther teológiája (1) – Ingyen kegyelem és jó cselekedetek; a reformáció 4 "sola"-ja

Sokan félreértették Luthert. Azt mondták: a jó cselekedetek helyett Luther a hitet állítja feltételként. A *drága* kegyelemből, amelyet csak nagy erőfeszítéssel lehet elérni, *olcsó* kegyelem lett – csak hinni kell! A félreértés abban áll, hogy a hit nem az ember hozzájárulása az üdvösséghez, hanem magában véve *kegyelmi ajándék*. Nem olcsó, hanem *ingyen* kegyelemről van szó: a kegyelem és a hit Istentől kapott ajándék.

Ezzel kapcsolatban nagyon fontos az, amit Luther mondott a vallástételről. Augustinusnál talált rá a *kettős vallástétel* gondolatára: a bűnöket be kell vallani, Isten dicsőségét pedig meg kell vallani. Luther még egy lépéssel tovább ment, és azt mondta: a bűnvallás nem önmegigazulás, hanem önvád, melynek során igazat kell adni Istennek, és meg kell vallani, hogy megérdemelnénk Isten ítéletét. Ennek belátása csak a Szentírás olvasása és elfogadása által lesz a mienk. A vallástétel egyben Isten dicsőítése is: mert Istent nem lehet jobban dicsőíteni, mint azzal, hogy megvalljuk: teljes mértékben az Ő kegyelmére vagyunk utalva.

Ez a hitvallás nemcsak Isten és az egyes ember között játszódik, hanem a keresztyén életnek mások számára is láthatóvá kell lennie, ami egyrészt őket is bűnvalláshoz segíti, másrészt pedig a jó cselekedetek Isten kegyelmét dicsőítik. Ahol elmarad a jó cselekedet, ott nincs igaz hit.

Ha *jó cselekedetről* van szó, akkor jól kell figyelni, mert amikor Luther (és a többi reformátor) erről beszél, más felfogásban teszi, mint a római egyház. A megigazulás a római felfogás szerint azt jelenti, hogy az ember ténylegesen "igaz", azaz, hogy valódi jót tehet, ezért a "jó cselekedet" számíthat valamit Isten előtt! A reformátorok azonban tudatában voltak annak, hogy nincs valódi "jó cselekedet" itt a földön. A hívő keresztyén sem képes arra, hogy folt nélküli cselekedeteket tegyen. Az "igaz ember" csak azért "igaz", mert Isten kegyelmes hozzá, jó cselekedetei nem azért jók, mert azok magukban véve tökéletesek, hanem azért, mert hitből és hálaadásból fakadnak, és azért, mert Isten azokat Krisztusban elfogadja. Isten először azt kéri, hogy teljes életünkkel és akaratunkkal az övéi legyünk. Ha így Istenhez alkalmazkodunk, akkor csak a jót szeretnénk tenni. Hogy az nem fog teljes mértékben sikerülni, az már Pál apostol példájából látszik, aki "megtérése" után így kiállt fel: "én nyomorult ember! (Róm 7, 24)

Úgy is meg lehet fogalmazni, hogy a hitet Isten ajándékozza nekünk, ezért elvileg Isten az, aki a Szentlélek által a jó cselekedetekkel megajándékoz bennünket. A reformátorok szerint szükségünk van a jó cselekedetekre, de tudnunk kell, hogy *azok nem érdemszerzők!*

Luther ezt így fejezi ki: "Ein Christenmensch ist freier Herr und dienstbarer Knecht" – a keresztyén ember szabad úr és szolgálatkész szolga. Ezt a paradoxont úgy kell érteni, hogy az embernek van egy belső és egy külső embere. A belső embernek semmire sincs szüksége az Isten igején és kegyelmén kívül: hitből és bizalomból él. Ennek a belső embernek kell a külső embert a jó cselekedetek által alávetni. Nem mintha a jó cselekedetekkel valamit el lehetne érni, hanem azért, mert a keresztyén ember szeretetből a jót akarja. Nem a jó cselekedet tesz valakit kegyessé, hanem a kegyes ember jó cselekedeteket tesz. Itt a sorrend döntő!

A keresztyén ember azért szolgál a világban, mert hívő, és nem fordítva! A kegyes ember nem vonul vissza a kolostorba, hanem a saját helyén, a mindennapi munkában tesz bizonyságot a hitéről.

Egyértelmű, hogy Luther sok mindenben szembekerült a római katolikus tanítással:

- A római optimista antropológiával szemben (az ember képes a jó cselekvésére) vallja az ember totális romlottságát. Az üdvösségben csak kegyelem által lehet részesülni; nincs hozzájárulásunk: *sola gratia.*
- A kegyelem nem egy "dolog" vagy "tárgy", amellyel az egyház rendelkezik és amelyet a sákramentumok az emberbe "betölthetnek" (gratia infusa). A kegyelemben csak hit által lehet részesülni, ami elsőrenden nem csak egy "objektív" valóságnak a bevallása, hanem a teljes ember odaadása és teljes bizalom Istenben: *sola fide.*
- A teológiában nem az istenismeret áll a középpontban, amelyet filozófiai gondolkodással meg lehet szerezni (Arisztoteles), hanem az Isten irántunk való szeretete Jézus Krisztusban, amelyet csak a Bibliából ismerünk: *sola scriptura.*
- Mindez csak Krisztus áldozata által lehetséges: *solo Christo!*

IV.11.2. Luther teológiája (2) – tanítása az egyházról

Luther az *egyházat* is másként látta. Itt is érvényes, hogy nem lépett fel forradalmi módon. A 95 tételben pl. inkább védi a pápát és a hierarchiát. De ezen a téren is látnia kellett előbb-utóbb a következőket:

1. *Nem a látható intézmény és a hierarchia a döntő.* Az igazi egyház Krisztus teste, a hívők közössége. Az még nem tesz keresztyénné valakit, ha a római egyházban él, és fordítva: ha valaki a római egyházon kívül él is, attól még lehet jó keresztyén. Luther itt pl. a keleti egyházakra utal. Nem az intézmény a döntő, mert az egyház *lelki*, és nem világi dolog.

2. A második fontos álláspont az, hogy az egyház nem tévedhetetlen, mivel az intézményes egyház és a kegyelem nem esik egybe. Az egyetlen tévedhetetlen igazság Istenben van, aki azt kijelentette nekünk igéjében és Krisztusban.

3. A masszív római felfogással szemben már 1520-ban állítja (*Von dem Papsttum zu Rom*), hogy elvileg két egyházról van szó: az igaz egyházról és a külső egyházról. A külső egyházban mint héjban a mag található a belső egyház. Az igaz egyház tagjai a hívők, a külső egyházhoz azonban mindenki tartozhat. Az igaz egyház ismertetőjegye a világban, ha a keresztyén keresztséget Krisztus parancsára és az Ő akarata szerint szolgáltatják ki és az evangéliumot tisztán hirdetik.

Érthető, hogy Luther egyházról alkotott felfogása 1520-ban még gyermekcipőben járt. A középkorban lényegében nem is foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy "mi az egyház", hanem elfogadták ezt az intézményt úgy, ahogy volt. Luthernek még nem volt kiformálódott egyházképe, hanem egyszerűen tiltakozott Rómával szemben az "üdvintézmény"-jelleg eluralkodása ellen. Később, a pietizmusban a korai Lutherre hivatkozva képviselték az "ecclesiola" gondolatot, mely szerint a nagy gyülekezetben csak egy kis magra lehet számítani.

4. Luther később bővebben írt az egyházról. Az anabaptizmussal folytatott harc után rájött, hogy többet kell mondania az egyházról. 1539-ben *Von den Konziliis und Kirchen* címmel állítja, hogy

- az egyház *szent*, mert Krisztus lakozik benne a Szentlélek által. Luther keményen szembefordult a római egyházzal, ahol éppen ez a szentség hiányzik. Náluk – mondja – a szentség csak külső dolog (szép ruhák, épületek stb.), míg a Biblia szerint a szentség a hitből, a reménységből és a szeretetből fakad;
- az egyház "katolikus", nem *római* katolikus, hanem *egy és egyetemes!*

5. Az igaz *egyház felismerhető az evangélium tiszta hirdetéséből és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásából*, mivel az egyház a Krisztusé és Krisztus elsősorban az igehirdetés által van jelen az egyházban. Ahol az Ige, ott az egyház is. A római egyház vélekedése szerint a pápának igaza van minden hitbeli és tanításbeli kérdésben, még akkor is, ha a Biblia mást mond.

6. Luther utal a *kulcsok hatalmára* is, amely Isten Igéje szerint az igehirdetésben és az egyházfegyelemben történik. Luther számára természetes volt, hogy az úrasztala szentségét védelmezni kell, ezért az egyházfegyelmet szükségesnek tartotta. A római egyházból viszont kizárják azokat, akik a tiszta evangéliumot hirdetik! Ezzel hamis egyházzá válik!

7. A hetedik dolog a *tisztségek* kérdése. Luther nagy hangsúlyt helyezett az *egyetemes papságra* és az Újszövetség alapján elutasította a római különbségtételt a "felszentelt papok" és a gyülekezeti tagok között. Ez volt a legkeményebb kritika, amely annak idején megszólalhatott. Luther azt mondta, hogy a keresztség sákramentuma által minden keresztyént pappá szenteltek. Ezen azt értette, hogy minden keresztyénnek szabad útja van Istenhez Jézus Krisztusban és megvan a joga arra, hogy más keresztyénekért és a világért imádkozzon. Elvileg Isten igéjét is szabad hirdetni mindenkinek, sőt a sákramentumok kiszolgáltatásában is közreműködhetnek, mert ezekhez nem kell külön "papság"!

Ugyanakkor az Újszövetség alapján Luther azt is felismerte, hogy tisztségekre is szüksége van a gyülekezetnek, mert Isten nem szereti a rendetlenséget a gyülekezetben. Ezért a nyilvános igehirdetés és a sákramentumok kiszolgáltatása csak a tisztségviselők által történhet. A gyülekezet mint Krisztus teste sokféle kegyelmi ajándékot kapott Krisztustól. Azokat fel kell ismerni és meg kell becsülni. Ezért az igehirdetést és a sákramentumok kiszolgáltatását azokra az emberekre kell bízni, akiket az Úr erre a szolgálatra tett alkalmassá kegyelmi ajándékai révén.

A *gyülekezet* azonban felelős marad azért, hogy kik lesznek a tisztviselők. Nemcsak a lelkész "belső" indíttatása fontos, hanem a "külső"alkalmasság is. Nem elég, ha valaki Igét akar hirdetni: a gyülekezet felelős azért, hogy ezt alkalmas emberek végezzék, akik a gyülekezetet nem vezetik félre mindenféle tanítással. A gyülekezetnek joga van ahhoz, hogy egy lelkészt akár tisztétől is megfosszon.

A személyes beszélgetésekben a gyülekezeti tagok ugyanazt hirdethetik a testvéreknek, mint a lelkészek. Krisztus az Igét és a sákramentumokat nem a lelkészeknek adta, hanem a gyülekezetnek. A római egyház visszaél a tisztségekkel, mert tévedhetetlennek tartja a pápát és a zsinatot. Így magát teszi Krisztus helyére.

Azt lehet mondani, hogy Luther a római egyház ellenében a lelki indíttatást és az egyetemes papságot húzta alá, az anabaptisták ellenében viszont a tisztségek fontosságát hangsúlyozta.

8. Végül a nyilvános *istentisztelet* is létfontosságú. Az igaz egyház mellett a hamis, ördögi egyházat is látja Luther. Egyrészt jobbra nézett, ahol a római egyház mindent a külső intézményhez köt és a mise a gyülekezet nélkül is megtartandó, másrészt pedig balra tekintett, ahol az anabaptistákat látta, akik minden "külső" dologgal leszámoltak. Nekik a sákramentum és az Ige is "külsőség". Minden utasítást közvetlenül a Lélektől vártak. Erre mondta Luther azt, hogy ha Isten tényleg közvetlenül közeledne az emberhez, akkor az ember – a bibliai példák szerint – meghalna az Ő közvetlen közelében. Isten ezért a saját érdekünkben Igéjével, a sákramentumokkal és a tisztviselőkkel hajol le hozzánk.

Luther nem akart *új egyházat* létrehozni, bár a római egyház ezzel vádolta. Luther mindig arra utalt, hogy tanításai a Szentírás szerintiek és egybehangzóak az első négy egyetemes zsinat tanításával, s a római egyház az, amelyik letért erről az útról, kizárva magát Krisztus egyházának közösségéből. Ha új egyházról van szó, a római egyház az, mert ők hirdetnek új tanítást.

Az egyház szent; Isten Lelke ad világosságot a gyülekezetnek; az eretnekség elleni küzdelem a szentséghez tartozik. Amikor egy egyház a tévtanítást emeli trónra, eljátssza szentségét. A római egyház, különösen ha a megigazulásról van szó, tévtanítást hirdet. Krisztus egyházára a tiszta tanítás jellemző. "Ábel egyháza" mellett – mondja Luther, Augustinusra hivatkozva – mindig megvan "Kain egyháza" is. Az "egyház" elnevezés megtalálható a különböző intézményeknél, de mindig meg kell nézni az elnevezés tartalmát. Nem elég, ha valaki azt állítja: "az Úr temploma van itt" (Jer 7.4), hanem bizonyítani kell, hogy tényleg Krisztus egyházáról van szó.

A gyakorlatban nem volt könnyű ezt mind megvalósítani, mert egyszerűen nem volt hozzá elég ember. Ezért az "önálló gyülekezet" nem jött létre a lutheri reformációban. Ehelyett a "Landesherrliche Kirchenregiment" alakult ki, amelyben a világi fejedelem lett az egyház vezetője is. Ennek az is oka volt, hogy Luthernél a "látható" egyház nem kapott nagy hangsúlyt a gyakorlatban. Ezért Luther számára elfogadható volt, hogy a fejedelem foglalkozzék az egyház "külső" dolgaival, a lelkészek pedig "belső" életével. Így a fejedelem "vészpüspök" lett. Elvileg a püspököknek kellene vigyázniuk arra, hogy a lelkészek biblikusan prédikáljanak és tisztességesen dolgozzanak, de ez a feladat akkoriban a fejedelemé lett. Több helyen létrejött az egyháztanács (konzisztórium), és a fejedelem segítségére "lelkészi felvigyázót", "szuperintendenst" neveztek ki. A gyakorlatban ők végezték az egyházlátogatásokat. Létrehozták a zsinatot is, ami akkor még nem a gyülekezeti képviselők gyűlése volt, hanem egyházkormányzati intézmény.

IV.11.3. Luther teológiája (3) – egyház és állam

Érdekes kérdés az is, hogyan látták a lutheránusok az egyház és az állam közötti kapcsolatot, hiszen láttuk, hogy a fejedelmeknek már 1525 után nagy szerepük volt az egyházi életben. Luther nagyra becsülte a fejedelmek felelősségét, de egyházi szerepük csak 1555 után lett meghatározó. Sokan azt mondják, hogy Luther szerint csak a *passzív ellenállás* lehetséges, pedig az egyháztörténeti eseményekből kitűnik, hogy ez nem volt olyan egyértelmű dolog.

Ezért először nézzük meg, hogyan írt Luther 1523-ban, amikor kiadta *"A világi felsőségről, milyen határig kell a felsőségnek engedelmeskedni"* című iratát.

Először meghatározta: *mi a világi hatalom?* Ez annak idején nagyon aktuális kérdés volt. A Róm 13-ban az olvasható, hogy a felsőség Istentől van, és ezért engedelmeskedni kell neki, mert "aki ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelésének áll ellen". A Mt 5-ben pedig megiratott, hogy Isten gyermekeinek nincs szükségük fegyverre: "Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket... Ne szálljatok szembe a gonosszal, hanem annak, aki arcul üt jobb felől, tartsd oda másik arcodat is."

Jó-e vagy rossz a világi felsőbbség? Lehet-e a világi hatalom keresztyén? Luther e kérdések megoldására fogalmazta meg a "két birodalom"-ról (*zwei Regimente*) szóló tanítást. Isten az emberek által kétféle módon akar a világban uralkodni. Luther szerint ezért tudomásul kell venni, hogy az emberiség két rétegből áll: van, aki Isten és van, aki a világ birodalmához tartozik. Krisztus országa nem e világból való. Akik ehhez tartoznak, azoknak nincs szükségük a világi kardra vagy a világi jogra, hiszen a Szentlélek tanítja őket. Ha mindenki keresztyén lenne, akkor nem kellene se király, se úr, se kard, hiszen a törvény nem az igaz ember ellen van, hanem a törvényszegők és az engedetlenek, a hitetlenek és a bűnösök ellen (1Tim 1,9kk).

Van azonban világi birodalom is, ahol nagyon kell a kard a béke fenntartására, a bűn megbüntetésére stb. Hatalom és kard nélkül a világ puszta lenne. A két birodalom két különböző uralmat

birtokol: egy *lelki uralmat* és egy világi uralmat. A lelki uralom vezeti – a Szentlélek által – a kiválasztottakat Krisztus uralma alá, hogy keresztyének és igazságos emberek legyenek. A világi uralom pedig féken tartja a rossz embereket, hogy így fenntartsák a külső békét.

Ezt a két uralmat nem szabad összekeverni, hiszen aki a világot csak az evangéliummal akarná irányítani, az szabaddá teszi a vadállatokat, vagyis ha a juhokat, a farkasokat és az oroszlánokat egy akolba zárjuk, akkor a juhok csendben lesznek, de a többiek nem! Ha viszont a világi karddal akarunk mindent elintézni az egyházban is, akkor az egyházban képmutatás lesz, ami semmihez sem vezet: a Szentlélek nélkül, hit nélkül senki nem lesz igazi keresztyén, még akkor sem, ha jó cselekedeteket tesz. Ezért a Mt 5,39 csak a lelki uralomra vonatkozik, és nem a nem-keresztyéneknek szól.

Akkor vajon miért írja Péter a hívőknek: "Engedelmeskedjetek minden emberi rendnek az Úrért..." (1Pt 2,13kk)? Azért – mondja Luther –, mert a keresztyén ember a világban él: a világban szükség van a felsőségre. A hívőnek alkalmazkodnia kell a világ miatt a felsőséghez, sőt segíteni kell annak munkáját. A világi felsőség szintén Isten szolgálatában kell, hogy álljon, ezért a keresztyén nem hagyhatja azt csak a hitetlenek kezében. A felsőséget ezért mint Isten eszközét, meg kell becsülni – az életet nélküle nem lehet elképzelni. Ezért a világi felsőség is szolgálhatja Istent. Amikor a keresztyén ember magára néz, mindent el kell tűrnie és szenvednie ellenállás nélkül, amikor azonban a felebarátra tekint, más a helyzet: neki segítenie kell.

A *második kérdés*, amivel Luther foglalkozik, hogy *hol van a világi felsőség hatalmának határa?* A világi hatalom Luther szerint csak a *külső dolgokra* vonatkozik. Az ember lelkével és akaratával csak Isten rendelkezhet. Amikor a világi fejedelmek a lelkek feletti uralommal foglalkoznak, beavatkoznak Isten dolgaiba, s az csak rosszra vezethet. Mindenki személyesen felelős Isten színe előtt. A Róm 13-ban Isten csak világi dolgokban kér engedelmességet. A világi uralom határát az ApCsel 5,29 így húzza meg: "Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek."

De hogyan lehet akkor az eretnekség ellen védekezni? Luther kimondja világosan, hogy csak az evangéliummal lehet az eretnekség ellen harcolni, ami annak idején, különösen a római katolikus felfogás szerint – nem volt általános felfogás: "hadakozásunk fegyverei ugyanis nem testiek, hanem erősek az Isten kezében erődítmények lerombolására." (2Kor 10,4)

Luther harmadik kérdése az volt, hogy egy keresztyén fejedelemnek hogyan kell viselkednie? A fejedelem alá kell, hogy rendelje saját érdekeit alattvalói érdekeinek. Krisztus Király is lejött hozzánk, hogy szolgáljon nekünk! Luther nem véletlenül teszi hozzá, hogy a keresztyén fejedelem a mennyek országában "ritka madár" lesz! Gyakorlati tanácsokat is ad, mint pl. azt, hogy amikor nem lehet egy igazságtalanságot nagyobb igazságtalanság nélkül megbüntetni, akkor azt el kell nézni.

Luther szerint a fejedelemnek soha nem szabad a "felettes hatalmak" ellen, a király vagy a császár ellen harcolnia, velük szemben még az igazságtalanságot is el kell tűrnie. Ha viszont egy másik fejedelem – egyenrangú, vagy alacsonyabbrangú – vezeti az ellenállást, akkor szabad fegyveresen ellenállni.

A középkori, Augustinus-féle felfogással szemben a lutheri felfogás több új szempontot tartalmaz:

- Augustinus a "világi birodalomról" lényegében csak negatív módon beszélt; Luther pedig nem csak *két birodalomról* beszél, hanem két uralomról (*Regiment*): mindkét uralmat elvileg pozitívan értékeli: az egyik azért van, hogy azáltal az embereket Krisztushoz vezessék; a másik pedig törvényes keretek között tartja a nem keresztyéneket. Mindkettőben látjuk Isten kezét: a világi birodalomban az Istentől származó világi uralom rendet tesz! A lelki uralom célja, hogy hit által a meg-

igazulásban részesüljünk (iustitia fidei). A világi uralom célja, hogy e világban jó cselekedeteket tegyünk, mint Isten munkatársai a felebarát javára (iustitia civilis; iustitia politica). Ez a különbség a két uralom között azért is olyan fontos Luther számára, mert így tud rámutatni, hogy csak *hit által* lesz üdvösségünk, és hogy a *jó cselekdetekre* a mindennapi életben is szükségünk van;

• Luther sokkal erőteljesebben szólíthatta fel az embereket aktív szolgálatra a világban, mint Augustinus. Luther a középkori "lelki-elmélkedő" élet és a "világi-aktív" élet közötti különbséget félretette, amelyben az előbbit fontosabbnak tekintették. Szerinte nem csak a templomban és a kolostorban lehet Istent szolgálni, hanem épp fordítva van: aki klastromba megy, az elmenekül a világi feladata elől, aki pedig a mindennapi munkát – bármilyen munka is – Isten szolgálatában végzi, az Őt dicsőíti. Luther a világot újra Isten hatalma alá helyezte: az egyházi és világi hatalmak egymás mellett, de Isten előtt állnak. Mindenkinek van isteni tiszte az életben: a családapának és családanyának, a cipésznek, a királynak és a lelkésznek; a politika ugyanúgy szent dolog lehet, mint az egyházi szolgálat;

• Luther az egész középkori (és augustinusi) gondolatot visszautasította, mely szerint az eretnekeket erőszakos módon kell megtéríteni: kényszerítsd őket bemenni! A keresztes háború Luther szerint elvetendő módszer. A *türelmességet* tartotta fontosnak. Pl. a parasztháborúról és a törökökről nagyon keményen szólt, de ez nem jelentette azt, hogy szerinte a politika célja nem a béke megvalósítása lenne.

Később – a körülmények miatt is – megváltozik Luther véleménye. Ez egyrészt azzal függ össze, hogy az anabaptista mozgalom megerősödött, s az ő viselkedésük miatt Luther mégis jónak látta, hogy az állam üldözze az eretnekeket. Korábban viszont fontos szempont volt a külső béke is. Később, az augsburgi vallásbéke után, a lutheránus fejedelmek – ugyanúgy mint a római katolikusok – elzarvarták a nem lutheránusokat (a reformátusokat is beleértve!) a területükről.

Luther felfogásában állandóan fenyegetett az a veszély, hogy a két uralom két *önálló területté* válik. Az egyház nem szól bele a világi dolgokba, mert az nem az ő dolga. Ez később tényleg többször így is volt az evangélikus egyházban, pl. Hitler idejében a *Deutsche Christen* Lutherre hivatkozva hallgattak. Luther másképpen vélekedett és másképpen cselekedett. Több olyan esetet ismerünk, amikor Luther politikai kérdésekbe beleszólt, nem politikai módon, hanem az Ige alapján. Mégis – habár Luthert nem lehet dualistának nevezni –, végig megmaradt nála a "két uralom" közötti feszültség. Ezért mindig kikerülte azt, hogy Krisztust a *világ* Királyának is nevezze: Krisztus az egyház Ura, és a kard nem illik az Ő uralmához: Ő azért jött, hogy szolgáljon, nem azért, hogy uralkodjék.

Ez a feszültség Luthernél akkor is megvan, amikor arra utal, hogy a keresztyén embernek lényegében világi uralomra nincs szüksége, de a felebarát érdekében alá veti magát a világi hatalomnak. Itt felvetődik az a kérdés, hogy akkor a világi uralom vonatkozik-e a keresztyén emberre is? Luther végül is úgy látja, hogy a keresztyén embernek az élet minden területén Istent kell és lehet szolgálnia.

A gyakorlatban látszik viszont a másik oldal is, ti. hogy Luther már 1525-től a világi fejedelmektől kért segítséget az egyház talpra állításához. A fejedelmek nem foglalkoznak az evangélium hirdetésével, az csak az egyház feladata – mondja Luther , de a fejedelem azért mindenféle "külső" egyházi dologgal foglalkozhat.

IV.12. ZWINGLI ÉS A HELVÉT REFORMÁCIÓ

IV.12.1. A külső körülmények; Svájc és Róma

Svájc már a középkorban is nagyon érdekes ország volt. Különböző kantonjai viszonylag nagy önállóságot szereztek maguknak, de nemcsak politikai, hanem egyházi szempontból is. A szabadság szeretete jellemző volt erre a népre. Gyakran támadták őket a Habsburgok, de – ideigleges megszállás után – mindig sikerült tőlük megszabadulni. A svájci katonák Európa-szerte híresekké lettek bátorságukról, és az európai fejedelmek szívesen béreltek svájci zsoldoscsapatokat.

A reneszánsz és a humanizmus a Bázeli Zsinat idején (1431-1449) terjedt el Svájcban, amikor olasz és német humanisták vettek részt a tárgyalásokon. Konstantinápoly bukása következtében 1453-ban több görög tudós érkezett Bázel városába. Az egyetem 1460-tól kezdte meg működését, ahol a régi skolasztikus és az újabb humanista oktatás párhuzamosan folyt. Habár késeinek mondható az egyetem elindulása, mégis sok híres tanára volt. Amellett több nyomda is működött a városban, amely elősegítette a tudományos munkát és a humanista gondolkodás elterjedését.

A reneszánsz kori pápáknak sikerült nagy befolyást szerezniük Svájcban, nemcsak az egyházi, hanem a világi dolgokban is. A pápaság erkölcsi színvonala a XV. század végén és a XVI. század elején újabb mélypontot ért el VI. Sándor (1492-1503), II. Gyula (1503-1513) és X. Leó (1513-1521) pápák személyében (közben még ellenpápák is uralkodtak, akikről itt nem ejthetünk szót). Ez a válság Spanyolországban és Franciaországban nagy tiltakozást váltott ki a bíborosok körében. Közben a bíborosok a francia királyt támogatták, aki 1509-1515 között a pápa ellen hadat viselt. 1511-ben Pisában reformzsinatot tartottak. A pápa pedig 1512-1517 között az 5. Laterani Zsinatot hívta össze. A pápai hadseregek többször megverték az ellenséget és így a Pisai Zsinat nem vezetett semmire, és a Laterani Zsinat sem volt képes arra, hogy reformmozgalmat indítson el. Leó pápa az egyházzal nem törődött, de annál több időt és pénzt fordított a mulatságokra és a művészetekre.

Ahogy említettük: Svájcnak állandóan a létéért kellett harcolnia. Ennek köszönhetően itt megerősödött a nemzeti szellem. A mindennapi életben ezért a politikai kérdések voltak a legfontosabbak, és az egyházi kérdésekben is a világi hatóságok döntöttek. A papság ugyanolyan gyenge volt, mint máshol; a svájci püspökök a XVI. század elején világi emberek voltak, akik nem éltek kegyes életet. A konstanzi püspök pl. pénzért felmentést adott egyházi tisztviselőknek a szűzességi fogadalom alól; s minden megszületett gyermekért külön-külön kellett fizetni. M. Schinner bíboros támogatta a pápát a franciák elleni harcban és svájci zsoldoscsapatokat szerzett neki. Azóta a mai napig a pápának svájci testőrsége van.

A humanizmus is elterjedt Svájcban bázeli és bécsi hatásra. Ennek következtében kialakult egy fiatal papokból és képzett laikusokból álló komoly csoport. Tagjai kritizálták az egyházi állapotokat és ellenezték a zsoldoskodást ("Reislaufen").

IV.12.2. Zwingli (1484-1531); a fiatal Zwingli – humanista képzés; Einsiedeln – első reformátori mozzanatok; Bernhard Samson

Zwingli tízéves korában már latin iskolába járt. Bár Bern egyik kolostorában tanult, mégsem lett szerzetes. A híres bécsi egyetemre járt, ahol jó kapcsolatba került **Vadianusszal** (a későbbi reformátorral), de a barátai közé tartozott Eck János (Luther későbbi nagy ellenfele) és Johannes Fabri

is (akivel majd szembekerül). 1502-től járt a skolasztikus bázeli egyetemre. Nemcsak képzett humanista, hanem lelkes hazafi is lett. 1506-1516 között Glarusban dolgozott mint pap. Kétszer vett részt hadjáraton – mint tábori pap – Olaszországban, ahol a svájci csapatok a pápát támogatták a franciák ellen. 1515-ben a franciák pénzzel jöttek Glarus környékére, hogy zsoldos csapatokat szervezzenek maguknak. Zwingli – humanista hatásra – belátta, hogy a svájciak a pénzért teljesen kiszolgáltatták önmagukat; ráadásul Zwingli a pápa hű embere volt, aki nem szívesen látta, hogy a svájciak a franciák oldalán harcolnak. Zwinglinek ilyen érzelmű állásfoglalása miatt el kellett költöznie Glarusból. *Einsiedelnben*, egy híres zarándokhelyen lett pap, ahol a zarándokoknak kellett prédikálnia. 1517-ben maga is részt vett egy búcsújáráson Aachenben. Ekkor még a búcsújárást nem utasította el; csak tagadta, hogy azáltal bűnbocsánatot lehetne nyerni.

Feltűnő, hogy a helvét reformátoroknál (Bullinger kivételével) nem hallunk hirtelen megtérésekről (a francia származású Kálvinnál igen), vagy lelki küzdelmekről (Luther). Tudjuk, hogy 1513-tól Zwingli nemcsak a Bibliával foglalkozott nagyon komolyan, hanem a görög és latin egyházatyákkal is. 1516-ban meglátogatta Erasmust Bázelben, ami nagy hatást tett rá, s még mélyebben kezdett foglalkozni a Bibliával, az Erasmus által kiadott "eredeti" görög szöveggel is. Ekkor a liturgiában is változtatásokat vezetett be: a délelőtti misén csak igeolvasás volt, de a délutáni istentiszteleten megmagyarázta a textust, amely szintén egyezett a humanista felfogással. Tudjuk, hogy 1516-1522 között folyamatosan erősödött reformátori látása. Az allegorikus írásmagyarázat helyett a szó szerinti megértést helyesli: a Bibliát nem emberi tanítások szerint kell megmagyarázni, mivel a *Biblia meg tudja magyarázni önmagát*; a szó szerinti magyarázat egyben a lelki magyarázat is. Ahhoz, hogy az ember a Bibliát tényleg meg tudja érteni, szükséges a Szentlélek bizonyságtétele is. Itt már Erasmus és a humanista racionalizmus ellen fordult.

Bár Zwingli egyre élesebben kritizálta a római katolikus egyházat, 1518-ban mégis kapott egy pápai kitüntetést. Szolgálataiért pedig 1520-ig elfogadta a pápától kapott fizetését. Kritikájára nem úgy reagáltak, mint a Luther bírálatára, mert őt tulajdonképpen békén hagyták. Talán azért is, mert fontos személyiség volt Svájcban. Zwingli kritikáját azért nem lehetett teljesen félreérteni:

- Einsiedelnben a zarándokoknak azt mondta, hogy csak Krisztus vére által nyerhetünk bűnbocsánatot; a búcsújárás magában véve nem érdemszerző cselekedet; bűnbocsánatot minden helyen lehet kapni. Így nyílt ellentétbe került azzal a felirattal, amely a kolostorkapun állt: "Itt teljes bűnbocsánat kapható". Igehirdetéseinek hatására előfordult, hogy az emberek a hazafelé vezető úton beszámoltak más zarándokoknak Zwingli prédikációiról, úgy hogy azok nem is mentek tovább! Sőt egyre inkább azért mentek az emberek, hogy ezeket a prédikációkat hallhassák!
- Szembekerült **Bernhard Samson** búcsúcédulaárussal, ugyanis Zwingli az embereknek azt mondta, hogy Krisztus áldozatában kell bízni, nem a drága pénzért vett búcsúlevélben. Több kutató szerint Zwingli inkább nacionalista és gazdasági okok miatt utasította el ezt a kereskedést, hiszen a pénz a svájci gyülekezeteknek és a helyi szegényeknek is nagyon kellett volna. Ha nem is mélyedt el a kegyelem-kérdésben olyan mélyen, mint Luther, mégis kritikájával az egyházat a reformáció felé vezette és biztosan nem csak anyagi okok miatt.

IV.12.3. Zürich reformációja; Von Erkiesen und Freiheit der Speisen; I. és II. zürichi disputa

Zwingli 1519-ben lett a zürichi Grossmünster lelkipásztora. Legfőbb feladata az igehirdetés volt. Nem véletlenül hívták éppen őt Svájc egyik legfontosabb szószékére: várták tőle az egyházi

megújulást, amely éreztetheti hatását az egész országban. Ő úgy érezte, hogy erre nem nagyon alkalmas, mivel többször megszegte szűzességi fogadalmát. Az ellenjelöltnek azonban hat fia volt. Jellemző az akkori egyházi állapotokra, hogy ez nem jelentett problémát a tisztség betöltésénél.

Zürichben nyomban tájékoztatta kollégáit, hogy ő nem a megszokott módon fog prédikálni. A középkorban kialakult az a hagyomány, hogy mindig ismétlődő szakaszokról (perikópák) prédikáltak. Zwingli azt vallotta, hogy az egész Bibliáról kell prédikálni, ezért a "lectio continua"-t vezette be: igehirdetés-sorozataiban Máté evangéliumával kezdve, különböző bibliai könyveket prédikált végig. (Luther megmaradt a perikópa-rendnél, Kálvin viszont nem.) Kijelentette azt is, hogy Krisztust nem az agyoncsépelt, megszokott kommentárok alapján fogja hirdetni, hanem "ex fontibus scripturae sacrae", a Szentírás forrásaiból fog prédikálni ("sola scriptura"). Zwingli csak a Biblia alapján akarta hirdetni az igét. A város polgárainak hitéletében ébredést munkáló igehirdetéseivel megkezdődött reformátori programja, az egyházi hierarchia helyett a Biblia tekintélye lett a döntő.

Hűségesen végezte a pásztori munkát a gyülekezetben, a betegeket még akkor is meglátogatta, amikor pestis járvány volt. Őt is megfertőzte a pestis (1519). A gyógyulás idején írta a "pestis-éneket". A kutatók vitatkoznak arról, hogy ezt már reformátori szellemben írta-e, vagy nem.

Ezekben az években egyre inkább a római egyház hagyományai ellen fordult (aszkézis; szentek tisztelete; tisztítótűz; böjt). Amikor 1522 böjtjén Zwingli barátai szándékosan ettek kolbászt egy ünnepi lakomán, s ebből nagy felháborodás lett a városban, Zwingli, aki jelen volt, de maga nem evett a húsból, barátai védelmében könyvet írt *Von Erkiesen und Freiheit der Speisen* címmel. Lényegében ebben a könyvben tette fel először a reformátori kérdést: a Krisztusban megjelent kegyelemben kell-e bízni, vagy az emberek által kitalált előírásokban? 1522 augusztusában írt egy másik könyvet is *Apologeticus Archeteles* (A harc kezdete és vége) címmel, amelyben nemcsak a római katolikus szertartásokat, hanem a pápa uralkodásának jogosultságát is támadta: az egyház csak egyetlen kősziklára épül, s ez Krisztus. Ezért helytelen dolog azt mondani, hogy Péter, a halász, ill. annak utódja az egyház fundamentuma. Ugyanebben az időben 11 kollégájával együtt levelet írt a püspöknek, hogy engedélyt kérjenek a papi házasságra. Nemcsak az ezen a téren megtörtént visszaélésekre hivatkoztak, hanem arra is, hogy a Biblia ezt nem tiltja. Ebben az időben vette titokban feleségül Anna Reinhardot.

A sok tiltakozás miatt (nemcsak Zürichből, hanem a konstanzi püspökségtől is), a városi tanács 1523 januárjában összehívta az *1. zürichi disputát*. A városi tanács meghívója jelezte, hogy a tárgyalások a Biblia alapján és németül fognak folyni. Svájcban természetesnek tartották, hogy az egyházi kérdésekben is a politikai hatalom vállalja a vezető szerepet. A püspököknek kevés hatalma volt.

Zwingli reformátori tanításának első hivatalos összefoglalása a *67 tételben* (Schlussreden) történt: Krisztus az egyetlen Főpap és Közbenjáró; az egyházat azok a testvérek alkotják, akik Krisztussal való közösségben élnek. Elutasította a pápa hatalmát, a transzszubsztanciációt, a szentek imádását, a tisztítótüzet, a böjtöt és a búcsújárásokat. Tiltakozott az ellen a rossz szokás ellen, hogy a papok házasságát megtiltják, viszont pénzért felmentést adnak arra, hogy a pap együttéljen a szeretőjével.

A püspök-képviselők is jelen voltak az ülésen, de a püspök nem engedélyezte neki hogy szóljon, hiszen a városi tanácsnak nincs joga arra, hogy ilyen disputációt hívjon össze. Miután Zwingli ellen alig szólt valaki, a polgármester megállapította a gyűlés nevében, hogy Zwingli folytathatja az evangélium hirdetését, és hogy a többi paptól ugyanezt várják el. Ezzel nemcsak megvallották a reformátori tanítást, hanem hivatalosan is elszakadtak a pápai hatalomtól.

Érdekes módon erre Róma megint nem úgy reagált, mint Luther esetében. VI. Adrian pápa küldötte vonzó ajánlatokkal érkezett Zwinglihez. Tréfásan azt mondta neki, hogy mindent megkaphatna, csak a pápai széket nem.

Ugyanebben az évben megírta Zwingli az *Auslegung und Begründung der Schlussreden*-t, a 67 tétel magyarázatát, amely az első német nyelvű bővebb összefoglalása a reformátori tanításnak.

1523 októberében tartották a *II. zürichi disputát*. Összehívásának két oka volt: egyrészt problémát jelentett a "baloldal", az anabaptisták feltűnése, másrészt pedig időszerűvé vált a reformáció gyakorlati megvalósításáról szóló tárgyalás:

- képrombolások történtek Zürich kantonban, de a városi tanács a képekről szóló kérdést tisztességesen akarta megoldani; a dispután úgy döntötték, hogy a képeket ki fogják tenni a templomokból;
- az úrvacsorával kapcsolatban Zwingli véleményét fogadták el, mely szerint a szereztetési igéknek *szimbolikus* jelentősége van; nem Krisztus jelenléte, vagyis a Krisztussal való közösség, anem a hívők *emlékezése és hitvallása* áll a középpontban. 1525-ben végül bevezették a református értelemben vett úrvacsorát.
- a lelkészeknek kötelező volt a bibliai tanítást hirdetni;
- a halotti misékből befolyt pénzösszeg felől úgy rendelkeztek, hogy azt csak a szegények támogatására és az iskolák fenntartására lehet felhasználni;
- 1525-ben megalapították a *Prophezei* elnevezésű teológiai képzést, ahol lelkipásztorok és diákok tudományos szinten foglalkoztak bibliafordítással (az eredeti nyelvek alapján) és bibliamagyarázattal; ennek eredményeit közvetlenül használták a gyülekezetben.Ez is ékes bizonyítéka annak, hogy a reformáció visszatért a Szentíráshoz. Zwingli lényegében ugyanazzal a problémával küszködött, mint Luther: az élő gyülekezet kialakításához kevés aktív embere volt. Luther fejedelmi segítségben reménykedett, hogy külső eszközökkel fenntarthassa a gyülekezetet. Zwingli egyrészt a gyülekezetépítést látta megoldásnak: gyülekezeti tagokat képeztek ki a szolgálatra, másrészt pedig ő is a világi hatalomra támaszkodott. Ezekben az években **Leo Jud** volt Zwingli hűséges munkatársa, akit "Zürich második reformátorá"-nak szoktak nevezni.

Zwingli egyszer azt írta, hogy már 1516-ban elkezdett reformátori módon dolgozni, sőt ő már Luther előtt hirdette az evangéliumot. A legtöbb kutató ezt túlzásnak tartja. A fenti vázlatból kitűnik, hogy Zwingli lépésről lépésre vezette be a reformációt. Nem beszélhetünk hirtelen fordulatról, hanem fokozatosan történtek a változások. Írásai is azt mutatják, hogy az 1519-es pestis idején még nem fogalmaz teljesen reformátori módon és még fenntartja kapcsolatát a pápával, s csak 1521-től (*Die göttliche Mühle*) beszél teljesen reformátori módon a kegyelemről és a bűnbocsánatról.

Zwingli lényegében hosszú ideig nagyon közel állt a humanizmushoz. Csak 1527-ben fordult nyilvánosan Erasmus ellen. Akkor mondta ki, hogy a humanisták nem az evangéliumot hirdetik, hanem csak a "vallást", csak az "etikát"!

IV.12.4. Zwingli és az anabaptisták

Egy kérdésre nem sikerült igazi megoldást találni. Zwingli azt állította, hogy minden reformációnak az egyedüli zsinórmértéke csak a Szentírás lehet. Ugyanakkor megmaradt a kérdés: ki a felelős a reformáció végrehajtásáért, és melyik írásmagyarázat érvényesüljön? Az első kérdéssel kapcsolatban a városi tanács egyszerűen úgy vélte, hogy ez az ő feladata. Zwingli szerint azonban gyülekezet nélkül nem lehet a reformációt megvalósítani. A gyakorlatban ezt úgy oldották meg.

hogy mivel a városban elvileg mindenki egyháztag, ezért a város által összehívott gyűlések egyben az egyházat is képviselhették.

Az írásmagyarázat kérdése viszont nehezebb volt. Zwingli jól képzett teológus volt, és ezért a két dispután az ő véleményét ellenvetés nélkül átvették. Az *anabaptisták* ezzel szemben úgy érezték, hogy csak a Zwingli személyes véleménye érvényesült, bár a keresztyén szabadság nyomán most már mindenki magyarázhatta a Bibliát. Visszautasították a gyermekkeresztséget, és minden állami ill. városi befolyást az egyházban. Tagadták, hogy minden polgár egyben gyülekezeti tag is. Ők egy olyan egyházat álmodtak meg, amelyben csak újjászületett emberek lennének, akikben nincs bűn. A hatóságokat is felzaklatták, mert nem akartak katonai szolgálatot vállalni és a politikai életben sem akartak részt venni.

1525-ben tárgyaltak az anabaptistákkal. A városi tanács úgy döntött, hogy minden gyereket legkésőbb a 8. napon meg kell kereszteltetni; a külön összejöveteleket megtiltották. Az anabaptisták azonban nem hallgattak rájuk és bevezették az újrakeresztelést. Ekkor a város üldözést indított ellenük, amelyet Zwingli sem utasított el.

Ebben az évben jelent meg a *Commentarius de vera et falsa religione* – Az igaz és hamis vallásról, az első nagyobb terjedelmű református dogmatika.

IV.12.5. A helvét reformáció további sorsa; berni disputa; speieri protestálás; marburgi kollokvium; Zwingli halála

A helvét reformáció előrehaladásában fontos szerepe volt a reformátori és a római álláspontot képviselő küldöttek között lezajló *berni disputának* (1528). Ezen több reformátor (Bucer, Oecolampadius, Capito, Farel) is megjelent Svájcból és Németország déli részéből. Ezen a beszélgetésen Zwingli főszerepet játszott és elfogadták azt a *tíz tételt*, amely Zwingli tanításainak rövid összefoglalása. A római katolikus teológusoknak semmiképpen sem sikerült megvédeniük tanításukat, különösen amikor a reformátorok bibliai bizonyitékokat kértek a különböző témákról. Az egyik római katolikus teológus azt állította Zwingliről, hogy "ez az állat többet tud, mint gondoltam". Így a reformáció terjedése szempontjából stratégiai jelentőségű Bernben is bekövetkezett a reformáció. A politikai helyzet miatt Bern vette át a helvét reformáció vezetését.

A politikai helyzet közben egyre nehezebb lett: a római katolikus németek és osztrákok szövetséget kötöttek a svájci református kantonok ellen, u.i. 5 svájci kanton a reformáció ellen fordult. Zwingli belátta a veszélyt és a református kantonok Zürich vezetése alatt felvonultak az 5 svájci kanton ellen (1529). Kappelnél találkoztak, de akkor még tárgyalásokkal sikerült a harcot elkerülni.

Ahogy láttuk: Németországban **Hesseni Fülöp** német fejedelem munkálkodott a reformáció érdekében.

Svájcban elkerülhetetlen lett a háború. Zwingli nem akart senkit a református hitre kényszeríteni, de engedélyt kért arra, hogy mindenütt prédikálhassák az evangéliumot és hogy minden gyülekezet maga dönthessen a reformáció kérdésében. Az 5 római katolikus kanton – pápai segítséggel – felvonult Zürich ellen. A zürichieket ez eléggé felkészületlenül érte. Megint Kappelnél találkoztak (1531). A római katolikusok győztek, a zürichiek menekülni kényszerültek. Zwingli maga is jelen volt. Amikor az egyik sebesülttel foglalkozott, leütötték, később pedig meggyilkolták.

IV.13. LUTHER ÉS ZWINGLI AZ ÚRVACSORÁRÓL

A reformátorok mindnyájan lemondtak a római sákramentumtanról. Hangsúlyozták, hogy a sákramentum nem tartalmazza, nem foglalja magában a kegyelmet. A sákramentumot Krisztus szerezte és ő ajándékozta az újszövetségi gyülekezetnek. A sákramentum látható zálog és jel arra, hogy Isten a Krisztussal való közösségben bűnbocsánatot és örök életet ajánl a hívő embernek. Ezért hit nélkül a sákramentum vétele nem ad kegyelmet az embernek. Ez nemcsak a keresztség sákramentumára vonatkozik (ld. fent), hanem az úrvacsorára is. Sőt az úrvacsorával kapcsolatban elhangzik Pál apostolnál, hogy aki méltatlanul eszi és issza, az ítéletet eszik és iszik magának, mivel nem becsüli meg az Úrnak testét. Ez azt jelenti, hogy hit nélkül nem is szabad az úrvacsorán résztvenni, hit nélkül nem lehet odajárulni az Úr asztalához.

A római katolikus gyakorlatban a hit egyáltalán nem volt szükséges: a sákramentum csak akkor nem hatásos, ha az ember maga ellenáll a sákramentumnak, vagy amikor halálos bűnt követett el. Abban egyetértettek a reformátorok, hogy csak hit által lehet részesülni a kegyelemben, és abban is, hogy az úrvacsora lényege a lelki valóságban rejlik. Szintén közösen vallották, hogy a gyülekezeti tagoknak a kenyeret is, és a bort is ki kell osztani. De amikor többet gondolkoztak ezekről a kérdésekről, akkor külön utakon kezdtek járni. Az úrvacsorával kapcsolatosan különösen Luther és Zwingli között alakult ki éles különbség.

Be kell látnunk, hogy itt nem csupán csak egy érdekes teológiai vita zajlott. A kérdés az volt, hogy *hogyan lehet a bűnbocsánatban és a kegyelemben részesülni. Luther* ragaszkodott a szereztetési igéhez: "Ez az én testem, mely ti érettetek adatik..." (Lk 22,19) Ezekből a szavakból Luther két dolgot értett meg:

- a szereztetési ige kiejtésével együtt Krisztus maga is megjelenik: amikor az ige elhangzik, Krisztus abban a pillanatban maga is *valóságosan* jelen van (*Realpräsenz*).
- Krisztus a jegyekben, a jegyekkel, s a jegyek alatt *testileg* jelen van, amikor az úrvacsorát ünneplik (*consubstantiatio*).

A római katolikus egyház azt tanította, hogy maguk a jegyek – a kenyér és a bor – megváltoznak: ezekből csodálatos módon Krisztus valódi teste és vére lesz (*transsubstantiatio*). Luther visszautasította ezt a tanítást. Ő ragaszkodott ahhoz, hogy nem a jegyekre kell figyelni, mert azok nem változnak meg. De azért Krisztus mégis jelen van testileg, amikor az úrvacsorát kiszolgáltatják.

Miért volt ez olyan lényeges Luthernek? Luther elsősorban a spiritualista **Karlstadt** ellen fordult ezzel a tanítással. Az anabaptisták u.i. a sákramentumokat nem tisztelték, nekik ez csak külső dolog volt. Ezért ez a kérdés eleinte nem volt annyira fontos Luther számára, de miután sokan másként vélekedtek, mélyebben foglalkozott vele.

Luthernek nem a jegyekről való vita volt a leglényegesebb, hanem a bűnbocsánatra helyezte a hangsúlyt: "ti érettetek adatik" – ebben látta a bűnbocsánat ígéretét. Ez az ígéret állt Luther tanításának a középpontjában. De ez a bűnbocsánat csak akkor valóságos Luther szerint, ha Krisztus testével és vérével jelen van.

Zwingli másképpen látta ezt. Ő abból indult ki, hogy Krisztus a keresztfán megszerezte a mi üdvösségünket. Ez már megtörtént, ezért a sákramentumoknak nem lehet az a szerepük, hogy az üdvösséget továbbítsák, hanem az úrvacsora csak emlékezés Krisztus áldozatára. Ezáltal az ember hite megerősödik, mert minden úrvacsorávétel alkalmával Krisztust mint személyes Megváltót fogadja el.

Zwingli az úrvacsora kérdésében előbb közel állt Lutherhez. Először ő is úgy vallotta, hogy Krisztus az úrvacsora ünneplésében maga jön le a mennyekből. Aztán 1524-ben kapott egy írást az úrvacsoráról. Ez egy "levél" volt, amely a holland **Cornelis Hoen**-től származott (1521). Hoen szerint Jézus szavait másképpen kell érteni. Amikor Jézus azt mondja: "ez az én testem", ezt úgy kell érteni: ez "jelenti" (significat) az én testemet. Hoen szerint méltatlan dolog lenne, ha Krisztus testileg jelen lenne az úrvacsorában, mert a Jn 6,63-ban Jézus maga mondja: "A lélek az, ami megelevenít, a test nem használ semmit." Ezért csak a lélek hasznos. Az úrvacsorában lelki dolgokról van szó, az a lényege, hogy az ember lelkére legyen hatással. De a Krisztus teste hogyan tudna hatni az ember *lelkére*?

Zwingli szerint Krisztus az úrvacsorában testileg nincs jelen. Az úrvacsorában arról van szó, hogy hittel elfogadjuk Krisztust. Krisztus annyiban van jelen, amennyiben bízunk benne. Az úrvacsora ezért elsősorban "emlékezés Krisztusra", másrészt pedig "hitvallás" a testvéreknek és a kívülállóknak. Zwingli nem tagadja, hogy Krisztus *lelki módon* jelen van az úrvacsorában, nem tagadja, hogy az úrvacsora a kegyelemnek pecsétje és záloga, de a hangsúlyt nem arra teszi, hogy mit tesz Isten a sákramentumban, hanem arra, hogy mit tesz a hívő, s mire kötelezi magát.

A háttérben *krisztológiai* kérdés állt, ti.: Krisztus Isten volt[48], de egyben ember is[49]. Luther szerint Krisztus isteni és emberi természetét nem lehet szétválasztani: ahol a Krisztus van, ott nemcsak lelkileg, hanem testileg is jelen van (ubiquitás-tan; "ubique"= mindenütt). Ezért, ha azt mondják, hogy Krisztus az Atya jobbján ül, akkor ez nem helyhatározó megállapítás, mert Krisztus velünk is van. Krisztus isteni és emberi tulajdonságai áthatják egymást (*communicatio idiomatum*): Krisztus ezért nem csak a Lélek által, hanem testileg is mindenütt jelen van. Zwingli tagadta ezt a tanítást: Krisztusnak valódi emberi teste volt, és ezért csak egy helyen lehet. Ezt később Kálvin is így látta.

A *marburgi kollokviumon* nem sikerült az úrvacsorakérdést megoldani. Ez a véleménykülönbség Luthernek áthidalhatatlan akadályt jelentett. Ezért a lutheri és a helvét reformáció megmaradtak külön irányzatnak.

A háttérben még mindig ugyanaz a krisztológiai harc folytatódik, amely a IV-V. században indult. Az *alexandriai* álláspont (Alexandriai Cyrillus) szerint Krisztus emberi és isteni természetéből egy új, istenemberi természet formálódott: "mono-physita" – "egy természet". Ebben a harcban az alexandriai jelszó a "theotokos" volt: Mária Istent szült. Luther felfogása efelé hajlik.

A másik álláspont viszont az *antiochiai* volt (Nestorius). Eszerint a két természetet minél élesebben meg kell különböztetni: Mária nem szült Istent, ez elképzelhetetlen, hanem Mária csak Jézust, a Krisztust szülte (Christotokos). Isten Jézusban csodálatos módon jelen volt, úgy hogy Jézus valóban Isten is volt. Zwinglinek inkább ez volt a felfogása.

Az első felfogásban a hangsúly azon van, hogy Krisztusban Isten maga jött hozzánk. A második felfogásban Krisztus keresztáldozatára utaltak: fontos, hogy a Megváltó nemcsak meghalt, hanem életben is maradt. Az első felfogás szerint majdnem kikerülhetetlen, hogy elmondjuk: Isten maga halt meg a kereszten.

Az óegyházban (Kalcedon, 451) úgy vélték, hogy mindkét felfogásban van igazság, de túlzás is. Az első felfogás Krisztus emberségét veszélyeztette; a második felfogásban viszont Krisztus istensége homályosult el. Krisztus valóságos Isten és valóságos ember. Emberré létele után személyének egysége két természetből állt, amelyek összeelegyíthetetlenek (asynchutoos), változhatatlanok (atreptoos), oszthatatlanok (adihairetoos) és szétválaszthatatlanok (achoristoos).

Kálvin később a *Szentlélek munkájára* utalt: a kenyérrel és a borral *párhuzamosan* kapjuk Krisztus lelki ajándékait. Nem a jegyek, hanem az ígéret áll a középpontban: Isten ígérete bizonnyal beteljesedik azoknak, akik hittel úrvacsoráznak.

IV.14. ZWINGLI TEOLÓGIÁJA

IV.14.1. Zwingli teológiája (1) – kiválasztás és determinizmus

Zwingli teológiájában nagy hangsúly esik Isten fenségére: Isten a "summum bonum", a legfőbb jó, minden jónak a forrása. Ezért Zwingli szerint minden valóság, amelyet az emberek elmondanak, Istentől származik. Ez a pogányok által megfogalmazott valóságra is vonatkozik: hiszen jó csak Istentől származik. A humanizmus előszeretettel utalt az emberre, és arra a jóra, amely az emberben található. Zwingli ezzel szemben *Istenre* utal: minden jó csak Istentől származik.

Zwingli teológiája nagyon logikus. Minden jó Istentől származik. Ez természetesen az örök kiválasztásra is vonatkozik: Isten embereket teremtett, akiket már korábban kiválasztott Krisztusban. Az ember bűnbe esett, de Isten a kiválasztottakat kegyelmével ajándékozta meg Jézus Krisztusban (*sola gratia*). Zwingli csak a kegyelmi kiválasztásról beszél: vannak emberek, akiket Isten saját engedetlenségük miatt bűnben hagyott, s ők nem fognak üdvözülni. Mivel Zwingli racionálisan beszélt Isten mindenhatóságáról, szerinte Isten szerezte a bűnt is: Isten jót és rosszat tesz ezen a világon: a nem kiválasztottak is eszközök Isten kezében azzal, hogy cselekszik a rosszat. Zwingli ezzel egy sajátos *determinizmust* képviselt: a bűnös ember nem tehet arról, hogy bűnös, mert Isten akarata szerint bűnös.[50]

IV.14.2. Zwingli teológiája (2) – tanítása az egyházról

Luther felfogásában az egyház Krisztus országa, elsősorban a láthatatlan egyház. Ezért a valódi egyház belső dolog a számára. Az egyház kormányzását külső dolognak tartja, amelyet le lehet tenni a fejedelem kezébe.

Zwingli felfogásában az "egyház" a külső dolgokra is vonatkozik. A gyakorlatban nála szorosan összekapcsolódik az egyház és a város vezetősége: a keresztyén ember nem más, mint egy hűséges és jó polgár; a keresztyén város pedig nem más Zwinglinél, mint a keresztyén egyház. Ezt a kapcsolatot a test és a lélek közötti kapcsolattal lehet összehasonlítani. A test alacsonyabb rendű, mint a lélek, de mégis nélkülözhetetlen. Ez egyrészt humanista befolyás, mely szerint az ember lelke a lényegesebb, mert az a Szentlélek munkaterülete; másrészt ez a felfogás a gyakorlatból származott, u.i. Zürichben a római katolikus papság akart uralkodni, s ezért fordult Zwingli segítségért a város vezetőségéhez, de a városi tanácstól elvárta, hogy Isten Igéjének engedelmeskedjék.

Zwingli nagy hangsúlyt helyezett a *látható* gyülekezetre: a Bibliából nem ismerjük az "ecclesia representatívát" (ez volt a római felfogás: ha van pap, már lehet "egyházról" is beszélni – ahhoz nem kell gyülekezet). Az Igét a helyi gyülekezet kapta: a gyülekezet eldöntheti a Biblia alapján, hogy mi a tiszta tanítás. Ezért szervezett Zwingli többször disputát, hogy a vita során kiderüljön, hogy kinek van igaza. Minden hívő ellenőrízheti így a valóságot.

Ahogyan Luthernek, Zwinglinek is harcolnia kellett a római katolikusokkal és az anabaptistákkal. Az előbbiekkel szemben a hívők szívében munkálkodó Szentlélekre figyelmeztetett, különbséget téve a "külső" és a "belső" Ige között. Az első az, amit hallunk és prédikálunk; a második pedig az, amit Isten maga szól a mi szívünkben. A hit a belső Igéből származik, amelynek viszont a külső Ige a mértéke. Így a hívő közösség mindig tudhatja, mi a helyes a Biblia alapján, hiszen a Szentlélek munkája biztosítja ezt. A gyülekezet így rendelkezik azzal az ítélőképességgel, hogy a lelkipásztor igehirdetéseit hozzámérje az Igéhez.

Mindez azt jelenti, hogy Zwingli szerint az egyháztagság soha nem lehet formális dolog. Csak az nevezhető valóban gyülekezeti tagnak, aki élő kapcsolatban van Krisztussal. Ez a kapcsolat nem embertől származik, hanem Isten kegyelmi kiválasztásán nyugszik. Ez a hívő közösség emberi szemmel nem látható, hiszen nem lehet a testvér szívébe nézni, de mégis: Isten színe előtt megvan.

Ezen a ponton szembe került az *anabaptistákkal*, akik tiszta gyülekezetet akartak létrehozni, olyat, amelyben csak "lelki" emberek vannak. A római egyház "objektivizmusa" ellen ugyanúgy tiltakozott, mint az anabaptistáknál található "szubjektivizmus" ellen, amely szerint mindenki csak személyes meggyőződés alapján cselekszik. Az anabaptistákról majd még külön fogunk szólni, most itt csak annyit jegyzünk meg, hogy Zwingli minden kérdésben egyetértést várt a hívő *közösségtől*. Ez a lelkipásztori munkára is vonatkozott. Nemcsak abban a kérdésben, hogy a gyülekezet is ítélőképes – egyetemes papság –, hanem abban is, hogy szükség van a *tisztségekre* a gyülekezetben. A római egyházban hiányzott az igazi *nyáj*, az anabaptistáknál pedig a *pásztorral* volt probléma, mert nem voltak náluk tisztségek. Zwingli rámutatott a *missio Deire*: nem mindenkinek szabad minden feltétel nélkül prédikálnia (Róm 10,15), ezért vannak különböző tisztségek a gyülekezetben (Róm 12; 1Kor 12). Isten nemcsak *belső*, hanem *külső* elhívást is ad. Az utóbbi a gyülekezetnek lényeges, ami támogatja a *Prophezei* (azaz a laikusok bibliaiskolai oktatása) szükségességét: az anabaptisták szerint u.i. a tanulás nem volt fontos, mert szerintük a Lélek mindent közvetlenül ad. Ebben nemcsak a félreérthetetlen gőgöt vette észre Zwingli, hanem azt is, hogy Isten ajándékait nem veszik komolyan. Azért van az embernek értelme, hogy azt az Isten dicsőségére használja. Az alapos *bibliaismeret* nélkülözhetetlen a gyülekezetben. Bár Zwingli a Szentlélek munkáját nagyon kiemelte, mégis a "külső" Igét és annak tanulmányozását nagyra értékelte.

Ahogyan már láttuk: az egyház és az állam összefonódott Zwingli gondolkodásában és egyáltalán a svájci gyakorlatban. Zwingli szerint különbség van az emberi igazságosság és a hit által felismert és gyakorolt isteni igazságosság között. Mindkettő Istentől származik. Az emberi igazságosság az államon keresztül érvényesül, és a helvét reformáció gyakorlatában az állam a mindennapi élet etikai kérdéseiben a keresztyén gyülekezet helyett cselekszik. 1526-tól egyház és állam egységet alkotnak: ez a prófétai teokrácia. Az úrvacsorák és az egyházlátogatások idejét az állam szabja meg. Zwingli ettől kezdve csak az Ószövetségről prédikált, mert Izráel történetében is a teokráciát látta.

IV.15. A HELVÉT REFORMÁCIÓ FOLYTATÁSA; BULLINGER (1504-1575); CONSENSUS TIGURINUS (1549)

Zwingli halála után a 27 éves Bullinger lett Zwingli utódja a zürichi Grossmünsterben. A helvét reformációt a kappeli kudarc nehéz helyzetbe hozta. Sokan a várost és a reformátori mozgalmat hibáztatták érte. A város kénytelen volt úgy dönteni, hogy a lelkészeket jobban fogja ellenőrizni; és

kérték, hogy az egyház tartsa távol magát a politikától. Zwingli szerepét az egész ügyben elítélték. Bullinger kollégáival együtt azt válaszolta a városnak, nem tudják előre megígérni, hogy a szószéken nem fognak politikai témákat szóba hozni. Nem törekedtek világi uralomra, de meggyőződésük volt, hogy az egyház szerepéhez hozzátartozik az állam működéséről igei kritikát adni.

Bullinger humanista képzést kapott. Emmerichben kezdte iskoláit, ahol talán találkozott a *devotio moderna* gondolatvilágával is. Aztán Kölnben folytatta tanulmányait (1519-től), ahol nem csak Erasmus könyveit olvasta, hanem Luther és Melanchthon iratainak hatására döntött a reformáció mellett. 1523-tól tanított a kappeli kolostorban, amelynek apátja titokban hajlott a reformáció felé. Ebben az évben ismerkedett meg Zwinglivel és csatlakozott teológiájához.

1525-ben Zwingli – akivel személyes kapcsolatba került – kérte Bullinger segítségét az anabaptistákkal való vitában. Bullinger 1529-től lett szülővárosának, Bremgartennek a lelkipásztora, ahol az édesapja is szolgált. A kappeli vész után Bremgarten hátat fordított a reformációnak, és Bullingernek el kellett mennie, Zürichben Zwingli utóda lett.

Zürichben Bullinger munkájára a nyugodt, óvatos, de mégis határozott fellépés volt jellemző, mert próbálta az evangélium útmutatásait a mindennapi életben is megvalósítani. Egyben szem előtt tartotta egyházi tisztségének sajátságos hatáskörét is. Lelkipásztori szolgálatában is érezhető maradt, hogy tanár volt. Igehirdetéseiben arra törekedett, hogy megmagyarázza a gyülekezetnek a bibliai igazságot és a református vallás lényegét. Hosszú éveken át a zsinat és a lelkészi vizsgabizottság elnökeként kulcspozícióban volt a zürichi városállamban, melyhez több mint 100 gyülekezet tartozott, és ahol 130 lelkipásztor munkálkodott. A zsinat feladatához tartozott a lelkipásztorok tanításának és életének ellenőrzése, fegyelmezése is. Minden lelkésznek – Bullingernek is – ki kellett állnia kollégái kritikáját. Természetesen a védekezésre is volt lehetőség. Így sikerült megtartania a lelkipásztorok összetartását, a tanítási és az egyházjogi egységet.

Bullinger Zwingli szellemében hirdette, hogy egyház és állam nagyon szorosan összefügg: a zürichi városi tanács keresztyénekből áll, ezért illetékes az egyházi tanítás és az egyházjogi kérdések terén is. Egyház és állam ugyanannak a közösségnek két különböző funkciója. Az önálló egyházi döntőképességre nincs szükség! Ez-zel nem mindenki értett egyet, különösen az anabaptista befolyás alatt álló csoportok nem, de Bullinger kollégái között is volt ellenállás. Bullinger erre még hevesebben vette védelmébe ezt a meggyőződést. Az egyházi és az állami hatáskör szétválasztása szerinte a nép egységét tenné tönkre és az egyház egységét veszélyeztetné.

Hasonló felfogás uralkodott Bernben is. Bern annak idején vezető szerepet játszott a környező területek reformációjában is. Így a berni csapatok vezették be Genfben a reformációt, és ott is megtörtént az összefonódás egyház és állam között. Amikor Genf nagy reformátora, **Kálvin János** az egyházi önállóságért harcolt, szembekerült Bern álláspontjával! Ebben a konfliktusban végül Bullinger lett a közbenjáró.

A helyzet a következő volt: Luther és Zwingli között nem volt jó a kapcsolat, mert az úrvacsorakérdésben nem sikerült egyetértést elérniük. Bucer volt az, aki Zwingli halála után hidat akart verni a reformáció két ága között. Habár először ígéretesnek tűnt a helyzet, és Bucernek sikerült is egy megállapodást elérnie, Luther újra hajthatatlan maradt. Azt állította, hogy Zwingli és követői nem akarnak engedelmeskedni a Szentírásnak. Ezért Bullinger 1545-ben a zürichi lelkipásztorok nevében egy iratban bebizonyította a helvét reformáció igeszerűségét és arra utalt, hogy az Apostoli Hitvallásban nincs külön tétel az úrvacsoráról. Zwingli és követői ezért nem tulajdonítottak olyan nagy fontosságot az úrvacsorakérdésnek, mint Luther. Kapcsolat Lutherrel ezzel véglegesen megszakadt, ami egyben utat nyitott a genfi reformáció felé. Bullinger ismét elkezdett foglalkozni az úrvacsora kérdésével és erről Kálvinnal is levelezett.

A végeredmény a *Consensus Tigurinus* lett, amely 1549-ben egységet teremtett a református városok között és így a helvét és a genfi reformációt közelebb hozta egymáshoz. Bullinger – anélkül, hogy ezt kifejtette volna – Zwingli tisztán szimbolikus úrvacsora felfogását kiegészítette és azt vallotta, hogy az úrvacsora külső jel és pecsét, a Szentlélek belső és titokzatos munkája. A figyelmet nem a látható jegyekre, hanem Isten kegyelmi ígéreteire kell fordítani. Csak Krisztus az, aki Szentlelke által megadja, amit a sákramentumok ábrázolnak. Isten a kegyelmet mindenkinek felajánlja, viszont csak hitünk szerint részesülünk a kegyelemben. Krisztus az úrvacsora jegyeiben testileg nincs jelen, mert teste a mennyekben van, az Atya Istennek jobbján. Ezt a "Consensust" a reformátusok – Zwingli ill. Bullinger és Kálvin követői – örömmel elfogadták, míg a lutheránusok hevesen kritizáltak.[51]

IV.15.1. Bullinger teologiája; Confessio Helvetica prior (1536) és posterior (1566)

Bullinger többszörösen kapcsolódott Zwingli teológiájához, különösen az Istenről szóló tanításában. Isten egységére teszi a hangsúlyt, és ő is használja Istenre azt a jellemzést, hogy "summum bonum" és "fons boni" – Ő maga a legfőbb Jó, Isten a jónak forrása. De azért önálló gondolatai is jelentősek.

Ha Zwinglivel együtt tagadta is, hogy az eredendő bűn a csecsemőkre is kiterjed, Bullinger mégis mélyebben értelmezte a bűnt, mint Zwingli, ami biztosan Luther hatásának volt köszönhető. A Római levél 1. és 2. része alapján tagadta, hogy az ember a kijelentés nélkül igaz istenismeretet nyerhet. A törvény nem teszi lehetővé, hogy a pogányok Istennek tetsző életet éljenek, hanem inkább bebizonyítja bűnösségüket.

Leginkább az jellemző Bullinger gondolkodására, hogy az Ó-és Újszövetség egységét és kontinuitását hangsúlyozta és figyelembe vette a Biblia *üdvtörténeti összefüggéseit*. Isten kegyelmes szövetségben akar élni népével. Ezt a "kegyelmi szövetséget" az Úr Ábrahámmal kötötte és az Ó-és Újszövetségben egyaránt fennáll; annak csak a külső formái változtak meg, de a lényege megmaradt. Ez különösképpen a sákramentumokról szóló tanításban fontos: a körülmetélés és a keresztség ugyanúgy, mint a páska és az úrvacsora egy szövetségnek a látható jelei és pecsétei. Az Újszövetség az Ószövetségnek a "magyarázata" és beteljesedése. Bullinger volt az, aki először tárgyalta az Isten szövetségéből kiindulva ezeket a kérdéseket.

Ez a felfogás az anabaptisták ellen számított érvnek, hiszen a gyermekkeresztség jogosultságát lényegében csak úgy lehet fenntartani, ha Isten munkájának a kontinuitását figyelembe vesszük. Ugyanakkor ez a látás a Lutherrel folytatott vitában is lényeges: Bullinger a 2Móz 12,3 alapján mutatja be, hogy a páskabárány jelképe is Krisztusra utal. Az úrvacsora is Krisztust jelképezi, és ezért fölösleges Krisztus testi jelenlétéről spekulálni. Az úrvacsora látható jel és pecsét az Ábrahámmal kötött szövetségről, amelyben mi is – mint Ábrahám – hit által részesülünk.

Bullinger munkásságának meghatározó részét képezik a hitvallások. Csak megemlítjük, hogy a helvét reformáció vezetői 1536-ban közösen fogalmazták meg az *I.Helvét Hitvallást* (Confessio Helvetica prior). A cél újra az volt, hogy egyetértésre jussanak Lutherrel, különösen az úrvacsora kérdésében, annál is inkább, mert a pápa zsinatot akart tartani, hogy a reformáció ügyét megtárgyalják. Bucer ösztönzésére Baselben gyűltek össze Bullinger és kollégái (t.k. Bucer, Leo Jud és Capito). Latinul fogalmazták meg a hitvallást, a német fordítást a helvét református egyházakban elfogadták és nemzeti elismerést nyert. Luther is pozitívan fogadta ezt a hitvallást. Teológiailag lényeges, hogy a hitvallás első tételei a Szentírás egyedülálló tekintélyéről szólnak. A korábbi hitvallások először

Istenről, vagy az egyházról szóltak. A Trienti Zsinatra tekintettel, mindennél fontosabb volt, hogy először megmagyarázzák, mi alapján lehet az igazságot megállapítani: csak a Szentírás lehet az alap, amelyhez hozzá lehet és kell mérni az egyház tanítását és az egyházatyák iratait!

Az I. Helvét Hitvallásnál sokkal nagyobb jelentőségű a Bullinger által szerkesztett *II. Helvét Hitvallás*. Bullinger személyes hitvallásaként írta 1561-ben, amelyet a zürichi városi tanácsnak szánt. Amikor Frigyes pfalzi fejedelem áttért a református vallásra (ld. lent), Bullingertől kért egy hitvallást. 1565-ben Bullinger a személyes hitvallását küldte el Heidelbergbe Frigyesnek. Ott rögtön elismerést nyert és nyomtatott formában meg is jelent. Közben Bullinger azon munkálkodott, hogy ezt a hitvallást Svájban is elfogadják, ami majdnem kivétel nélkül meg is történt. Így 1566-ban, mint a II. Helvét Hitvallás jelenthetett meg. Egy évvel később, 1567-ben, Magyarországon 17 református egyházmegye képviselői Debrecenben alkotmányozó zsinatot tartottak, ahol ezt a hitvallást és a Heidelbergi Kátét együtt fogadták el. De másutt is – Ausztriában, Lengyelországban, Csehországban – hamar meghonosodott.

Bár a II. Helvét Hitvallásban nem szerepelteti Bullinger a szövetségről szóló tanítást, mégis azt mondhatjuk, hogy ez adja teológiai felfogásának keretét. Az elején a Szentírásról és annak magyarázatáról ír, aztán következnek az Istenről szóló fejezetek. Feltűnő, hogy Bullinger együtt tárgyalja Krisztus és a Szentlélek munkáját, a kettő nincs világosan szétválasztva. A harmadik nagy témakör Istennek az üdvtörténetben végzett munkájáról szól: Isten munkája lényegében mindig egyforma, az Ó- és az Újszövetség tartalmilag is egyeznek egymással.

IV.16. KÁLVIN JÁNOS (1509-1564)

IV.16.1. A fiatal Kálvin; humanista tanulmányok

Kálvin keveset beszélt önmagáról, ezért mi sem fogunk részletekbe menően foglalkozni az életével. 1509. július 10-én született Noyonban. Édesapja, Gérard Cauvin püspöki titkár volt, aki jó viszonyban állt a francia nemességgel.

Kálvin édesapja révén egyházi ösztöndíjas volt. 1527-1529 között egyházi alkalmazásban állt, de csak a pénzt vette fel. Párizsban tanult 14 éves korától a Collége de la Marche-ban és a Collége de Montaigu-ban, ahol megismerkedett a skolasztikus gondolkodással, Ockhammal és az egyházatyákkal (Augustinus). Az oktatás itt a lutheri és a humanista(!) eretnekségeket megbélyegezte.

Párizsban sok ismerőse volt, akik a humanista körökhöz tartoztak (pl. a Cop család), így már ekkor találkozott a megújulást kezdeményező gondolatokkal. Ennek ellenére 1530 előtt nincs jele annak, hogy szembeszállt volna a római egyházzal.

Kálvin soha nem járt teológiára, pedig az apja először azt kívánta volna. Valószínűleg az egyházvezetéssel támadt konfliktusa miatt azonban úgy döntött, hogy fiát 1528-1529-ben jogakadémiára küldi Orléansba. 1531-ben fejezte be jogi tanulmányait. Orléans-ban a légkör sokkal nyitottabb volt a humanizmus iránt. 1531-ben Kálvin visszament Párizsba, egy új humanista kollégiumba. 1531-1533 között görögöt tanult.

Kálvin ekkor humanista irányba haladt. Első könyve is egy humanista kommentár Seneca *De Clementia* című könyvéről. Seneca könyve a sztoikus görög filozófiai irányzatot képviselte. Annak idején a humanistákat nagyon érdekelte a sztoa, mert az is az emberből indult ki: az emberiség egysége és egyenlősége; a valóságkeresés és a tudomány fejlesztése álltak a középpontban.

Érdekes, hogy Kálvin könyve humanista módon foglalkozik az "exegézissel": a szöveg jelentését a nyelvtan és a logika segítségével deríti fel. Kálvin a későbbiekben többek között ezekkel az eszközökkel magyarázta a Bibliát is (már nem allegorikus módon!). A devotio moderna és a bibliai humanizmus gondolataival is találkozik; ennek keretében az Újtestamentummal foglalkozik. Kálvin humanista képzettségének egész életében hasznát vette.

IV.16.2. Kálvin megtérése

1533. november 1-én, mindenszentek ünnepén Nicolas Cop tartott évnyitó előadást a párizsi egyetemen. Az előadás nagy részét Kálvin szerkesztette. A textus ez volt: "boldogok a lelki szegények". Ebben az előadásban már volt reformátori gondolat. Pl. már szólt az evangélium jelentőségéről és a hit által való megigazulásról. Kálvin felhasználta Luther írásait is, de még jókora részt képviseltek benne Erasmus humanista gondolatai, sőt a végén egy Máriához szóló imádság is elhangzott.

Habár az előadás nem volt teljesen reformátori, mégis Copnak és Kálvinnak már nem volt helyük Párizsban. Menekülniük kellett, jóllehet a nyílt üldözés csak később kezdődött Franciaországban. Ebben az időszakban történt Kálvin megtérése. Ő maga nem beszélt részletesen erről:

"Isten előrelátásának rejtett ösztökéje életemnek más irányt adott. Nagyon bele voltam merülve a pápaság babonáiba úgy, hogy nem volt könnyű kiragadni engem ebből a mély mocsárból. Ezért az Isten belőlem hirtelen megtéréssel fogékony tanulót formált (subita conversio ad docilitatem) –, bár lelkem, ifjúságom ellenére, nagyon kemény volt. Az igazi kegyességből alig kóstoltam meg valamit, máris lángoló buzgóság gyulladt fel bennem azirán t, hogy tovább haladhassak abban."[52]

Kálvin megtérése az "alázatos nyitottság"-ra való megtérés volt. Attól a pillanattól kezdve kizárólag a Szentírás tanítványa akart lenni, és csak Isten Igéjének kívánt engedelmeskedni. 1534 májusában szülővárosába, Noyonba ment, hogy lemondjon egyházi ösztöndíjáról és fizetéséről. Ez is mutatja, hogy ekkorra már biztosan végbement a megtérése. Cop előadása után és noyoni utazása előtt megváltozott az élete, Isten kegyelme által.

Mi volt ennek a megtérésnek a lényege? Elsősorban megszakadt a közössége a római egyházzal, amelyben lelkileg főleg a humanizmussal volt kapcsolata. A humanisták szerint az ember alapvetően jó, és szabad akarattal rendelkezik, így a vallás tulajdonképpen csupán erkölcstan marad. A humanizmus, ahogy láttuk, a gyakorlatban kritizálta az egyházi visszaéléseket, de elvileg megalapozott támadást nem indított ellene.

Erasmus az Újszövetség kiadói előszavában a Bibliát *philosophia christiana*-nak nevezi. Kálvin átvette ezt az elnevezést, de más tartalommal töltötte meg. A Biblia valóban arra tanítja meg az embert, hogy mi a jó és megáldott élet. Kálvin azonban belátta, hogy az ember bűnös és a saját erejéből nem tud jót tenni, és azt is felismerte, hogy az ember nem "autonóm" teremtmény, hanem teljesen az Istené, mert Isten az, aki nemcsak teremtette a földet, hanem gondviselésével irányítja is azt.

A humanizmus számára a bűn nem volt igazán fontos téma, míg a reformátorok, így Kálvin is, realitásként kezelték minden egyes ember életében. Kálvin, ugyanúgy mint Luther, a bűn és a kegyelem fogalmát újra a Biblia fényében látta. Luthernek az volt a nagy reformátori felfedezése, hogy van ingyen kegyelem. Ezt a lutheri örökséget Kálvin, mint a második generáció embere felhasználta.

Kálvin ettől kezdve a humanizmus eszközeivel harcolt a humanizmus ellen.

IV.16.3. Kálvin reformátori munkája – Genf (1); harc az egyház önállóságáért

Amikor Kálvin elment Párizsból, különböző barátainál lakott, és mélyebben foglalkozott a teológiával. 1535 januárjától Erasmus városában, Bázelben lakott, ahol megírta az Institutio első változatát, amit 1536-ban ki is adtak.

Ugyanebben az évben visszautazott Franciaországba, és aztán megint vissza akart menni Bázelbe, hogy folytassa a tanulmányait. A háborús körülmények miatt azonban nem lehetett közvetlenül Bázelbe menni, hanem Genfben töltött egy éjszakát. Az ottani lelkésznek, Guillaume Farelnek, reformátori meggyőződése volt, a város pedig néhány hónap óta – főleg politikai okok miatt – a helvét reformáció oldalán állt. Református igehirdetés hangzott és református iskola működött, de ennél több nemigen. Amikor Fárel megtudta, hogy Kálvin a városban van, felkérte, hogy maradjon Genfben, mert a fiatal Kálvin már híres volt az Institutiója révén. Kálvin ellenkezett és azt mondta, hogy ő nem érez ehhez elhivatást, de erre, amint Kálvin írja, Farel dörgő hangon rákiáltott: "Te a tanulmányaidra hivatkozol, de meg fog átkozni téged az Isten, mert te inkább a saját érdekeidet keresed, mint a Krisztusét."

Kálvin, amint később írja, úgy érezte, mintha összetörte volna Isten ennek az embernek a kemény szavai által, és ott maradt Genfben.[53] Először nem vállalt tisztséget, de egy éven belül már nemcsak az Igét hirdette, hanem tanított is: exegézist (írásmagyarázatot) és dogmatikát. Fárel nagylelkű és bölcs ember volt: belátta, hogy egymaga nem képes Genf reformációjának megszervezésére, ezért Kálvint kérte fel erre a munkára, ő pedig mindvégig a háttérben maradt.

Már Kálvin megérkezése előtt gyakorlat volt, hogy aki Genf polgára akart lenni, annak a református hitet vallania kellett. Kálvin most alaposabban megszervezte a reformációt. 1537-ben készített egy reformátori tervet a város számára, amelyet be is nyújtott a város vezetőségének: *Articles concernant l'organisation de l'église*. Ennek a lényege az volt, hogy nem elég csak reformátori szellemben hirdetni az Igét és kiszolgáltatni a sákramentumokat, hanem az egyház legyen élő gyülekezet, Krisztus országa a földön.

Kálvin tudatában volt annak, hogy a látható egyház nem a kiválasztottak közössége. De aki a városban akart maradni, mégis el kellett fogadnia Kálvin hitvallását, a *Confession de Foy*-t. A város így tulajdonképpen egybeesett az egyházzal. Az egyházban a megszentelődést tartották nagyra. Aki ezzel nem értett egyet, azt ki kellett zárni. Bevezették továbbá a katekézist[54] és a gyülekezeti zsoltáréneklést is.

A városi tanács elfogadta ugyan Kálvin javaslatát, de a gyakorlati megvalósítás közben komoly nehézségek jelentkeztek. A városi tanács nem akarta – helvét reformátori elveihez hűen –, hogy az egyház a saját kebelében gyakorolja az *egyházfegyelmet*. Nem láttak különbséget a világi és az egyházi tisztségviselők feladata között. Kálvinnak viszont az *egyház önállósága* létkérdés volt: bár sok mindenben számított a város támogatására, mégis külön és sajátságos feladatot szánt az egyház presbitériumának. A másik ütközőpont a *lelkipásztorok kinevezése* körül adódott. A városi tanács úgy gondolta, hogy ez a város feladata, Kálvin pedig ezt nem akarta elfogadni.

Végül 1538-ban a városi tanács, anélkül, hogy a lelkipásztorok véleményét kikérte volna, elrendelte a sákramentumokkal kapcsolatos változtatásokat. A szomszéd városban, Bernben inkább a lutheri hagyomány szerint szolgáltatták ki a sákramentumokat: így a kenyér helyett ostyát használtak, de voltak még egyéb kisebb különbségek is. A genfi városi tanács – saját politikai bizonytalansága miatt – szívesen igazodott volna Bernhez, egyébként is Bern szorgalmazta azt, hogy minden város, amely a hatása alatt áll, használjon istentiszteletein közös liturgiát. Ahogyan láttuk,

Zwingli és Bullinger felfogása szerint a városnak nagy befolyása volt az egyházi dolgokban. Genf városa ezért Bernhez alkalmazkodott, ami Kálvinnak és Farelnek elfogadhatatlan volt.

Kálvin az említett liturgiai kérdéseket magában véve nem tartotta olyan fontosnak, de mivel a város önkényesen döntött ebben a kérdésben, nem fogadta el a döntéseket és Farellel együtt nem akarták húsvétkor az úrvacsorát így kiszolgáltatni. Erre a városi tanács mindkettőjüket felfüggesztette és száműzte őket a városból. Helyettük más lelkipásztorokat neveztek ki. Kálvin pártfogói először nem akarták azokat elfogadni, de Kálvin maga írta nekik, hogy azokat el kell fogadniuk.

IV.16.4. Kálvin Strassburgban (1538-1541); Sadoletushoz írt levele

Amikor Kálvin Strassburgba érkezett, azt tervezte, hogy visszavonul, s tanulni fog. **Bucer Márton** azonban felkérte, hogy vállalja el a francia menekültek gyülekezetében a lelkipásztorkodást. Strassburgban sokat tanult Bucer Mártontól, akinek sikerült reformátori szellemben megszerveznie a liturgiát és a presbitériumot. Sok mindent átvesz és hasznosít majd Kálvin ebből Genfben. Az úrvacsora előtt pl. az volt a gyakorlat, hogy azok, akik részt akartak venni az úrvacsorán, azok bejelentették szándékukat az ünneplés előtti héten a lelkipásztornak, aki elbeszélgetett a jelentkezőkkel hitükről és életvitelükről; vagy engedélyezte, vagy nem, hogy az úrasztalához járuljanak.

Strassburgban több fontos könyvet írt Kálvin, többek között egy kommentárt a Római levélhez (1539), illetve híres válaszát **Jakob Sadoletus** bíboros levelére. Sadoletus humanista szellemű katolikus bíboros volt. Amikor Kálvint száműzték Genfből, úgy gondolta, hogy a várost talán vissza lehetne csábítani a római egyházba. Arra hivatkozott, hogy a reformátorok megtörték az egyház egységét. Genf városi tanácsa Kálvint kérte fel, hogy válaszoljon erre a levélre. Kálvin a történtek ellenére még mindig felelősnek érezte magát Genf városáért, és ezért elvállalta a válasz megírását. Ebben arra tette a hangsúlyt, hogy a reformátorok mindig megbecsülték az egyházat, ők nem törték meg az egyház egységét, hanem éppen ők voltak azok, akik összegyűjtötték a szétoszlott sereget, akik visszavezették a katonákat a helyükre úgy, hogy újra rendeltetésszerűen szolgálhatnak Isten hadseregében. Az egyház egysége nem emberi elgondoláson nyugszik, hanem csak Isten Igéjén. A valódi egység csak Krisztusban található meg.

Strassburg lényegében közel állt a lutheri reformációhoz. Kálvin sok lutheránussal is találkozott ezekben az években. Látta, hogy náluk az egyház megszervezése nem nagyon fontos: egyházfegyelem alig volt, a liturgiában még sok római vonás maradt és az egyház jelentős mértékben függött a világi fejedelmektől. Kálvin egyre inkább látta, hogy az egyház nem lehet teljesen független az államtól, de a saját területén mégis önállónak kell lennie.

Ezekben az években vette feleségül Idelette de Burét. Bucer ezt ajánlatosnak találta, mert így nem kellett Kálvinnak a háztartási dolgokkal foglalkoznia.

IV.16.5. Genf (2) – (1541-1564); gyülekezetépítés – tisztségek; egyházfegyelem és hitoktatás

Kálvin nagyon jól érezte magát Strassburgban. Bucerrel és Capitoval jóban volt. Közben Genfben politikai és egyházi téren egyaránt jókora feszültség keletkezett, ezért visszahívták Kálvint. Amikor először kérték, akkor így válaszolt: "Miért nem inkább azt kéritek, hogy megölni engedjem magam?" – Ennek ellenére úgy gondolta, hogy egy pár hónapra visszamegy Genfbe, habár nagyon

félt ettől. Ráadásul Strassburgban a gyülekezet is és a városi tanács is szerette volna, ha marad, s próbálták visszatartani őt. Ekkor választotta Kálvin jelképül a kezet, amely egy égő szívet tart és a szív alá azt a híres mondást írta: "Szívemet mintegy megöldökölve, égő áldozatul ajánlom az Úrnak".

Kálvin visszament Genfbe, hogy ott megvalósítsa azt az egyházat, amelyet a Biblia alapján jónak látott. Ez azonban csak részben sikerült, ahogy majd még látni fogjuk, de az az egyházkép, amelyről írt, és amely részben megvalósult Genfben, példamutató lett sok külföldi egyház számára: Franciaországban, Hollandiában, Skóciában, Észak-Németországban, Magyarországon és Erdélyben.

Amikor Kálvin 1541-ben visszatért, nyomban megbeszéléseket folytatott az egyházi törvényekről. A város újra a saját feltételei szerint akart diktálni, ezért Kálvinnak csak részben és lassan sikerült megvalósítania terveit. Pl. Kálvin legalább havonként egyszer akarta az úrvacsorát ünnepelni, a város (Bern nyomása alatt) csak évenként négyszer engedte stb. Kálvin ebből most nem csinált nagy problémát.

Kálvin egyházi törvénye 1541-ben jelent meg: *Ordonnances Ecclésiastique*. Ebben leírja, hogyan kellene az egyházat a Biblia szerint megszervezni:

- Krisztus az egyház Ura; az Igében megadta az Ő országának törvényeit. Kálvin meggyőződése szerint az Újszövetségből elegendő képet kapunk ahhoz, hogyan kellene a gyülekezetet megszervezni.
- az egyház olyan szervezet (organizmus), amelyben minden tagnak megvan a saját helye és feladata a Szentlélek által.

Kálvin különbséget tesz a látható és a láthatatlan egyház között. A Szentírás kétféle módon beszél az egyházról: Isten színe előtt (coram Deo) és az emberek előtt (respectu hominum). Az Isten színe előtti egyházban csak Krisztus tagjai, a kiválasztottak vannak. A látható egyházban viszont mindenki ott van, aki szájjal és cselekedetekkel Istent és Krisztust szolgálja. Köztük sok képmutató is lehet. De a látható egyház ettől még nem alsóbbrendű intézmény. Az egyház eszköz Isten kezében, hogy általa a földön üdvösséget hirdessen az emberek számára. Az egyház ezért nem Isten és az ember között áll, hanem az egyház által Isten a saját munkáját végzi a földön, az emberek szívében.

Az egyházban vannak tisztségek. A gyülekezetben az Újszövetség szerint szükség van a tisztségekre. A tisztségviselőkre nézve 3 dologra lehet rámutatni:

1. Szükséges a *belső* elhívás: a tisztviselőnek szívében tudnia kell, hogy azért kívánja ezt a tisztséget, mert tényleg így akar Istennek szolgálni, és csak az egyházat akarja építeni, s nem vágyik sem hatalomra, sem tekintélyre.

2. Szükséges a *külső* elhívás is: nem elég, hogy valaki akarja a tisztséget betölteni, hanem szükséges, hogy a presbitérium és a gyülekezet is alkalmasnak lássák a tisztségre. Ezért hivatalos gyülekezeti választásokra szükség van.

3. Szükséges a *beiktatás*, mert az apostoloknál is látjuk, hogy mindig ráteszik a kezüket a tisztviselőkre. Ez az egyházi szolgálattal járó méltóságra utal és intés arra, hogy a tisztségviselő ezután nem rendelkezhet szabadon önmagával, hanem Isten és az egyház szolgálatára szenteltetett. Jel arra is, hogy rábízhatja magát Isten Szentlelkének vezetésére.[55]

A gyülekezet tisztségviselői között ott vannak elsősorban a *lelkészek*, akik a tiszta evangéliumi tanításból hirdetik az Igét. Az igehirdető az Ige szolgálatában áll: az Igével szolgálja a gyülekezetet. A lelkész nem uralkodik, az Ige nem az ő rendelkezésére áll, hanem fordítva: az igehirdető mindig az Ige szolgálatában áll, úgy ahogy Pál apostol mondja: "Jaj nekem, ha nem hirdetem az

evangéliumot!" A tiszta igehirdetésért viszont az egész gyülekezet felelős. Ha a lelkipásztor valóban az Isten Igéjét hirdeti, akkor szolgálatait úgy kell elfogadni, mint Isten szavát. A lelkipásztor nem a maga "személyes bizonyságtételét" elmondó ember, hanem az Isten által a kegyelem Igéjének hirdetésére felhatalmazott szolga! (2Kor 5,18k) A sákramentumok kiszolgáltatása kizárólagosan a lelkipásztorok kezébe volt téve. Végül az egyházfegyelem terén is nagy felelősséget kaptak. Ez a lelkipásztorok és a presbiterek közös feladata volt, viszont ebben a lelkipásztorok vezető szerepet kaptak.

A *doktorok* azok, akik felelősek az oktatásért és a tiszta tanításért. A doktorok csak az írásmagyarázattal foglalkoztak, a sákramentumokat nem szolgáltathatták ki és lelkigondozással sem foglalkoztak. Azt lehet mondani, hogy míg a lelkészek "teljes" szolgálatot kaptak, addig a doktorok a szolgálatnak egy kisebb területét gyakorolták. Viszont a tiszta tanítás területén az ő véleményük irányadó volt. A gyakorlatban ez nem igazán így működött, mert a doktorok tanították a teológusokat és az iskolákban a gyermekeket. A "tanfegyelem" a lelkipásztorok és a presbiterek közös ügye maradt. (Ld. alább.)

A *presbiterek* feladata az volt, hogy a gyülekezet szentségére vigyázzanak és az egyes gyülekezeti tagokra figyeljenek. Kálvin szerint a presbitereknek lelkigondozói munkával kellett foglalkozniuk, amihez természetesen hozzátartozott az egyházfegyelem is, amelyet a lelkipásztorokkal együtt gyakorolhattak. A presbiteri tisztség az ószövetségi vének funkciójához hasonlítható. Kálvin utasításai szerint a presbitereket városnegyedek szerint kellett választani, úgy hogy a mindennapi életben tudjanak vigyázni a hívőkre. A családlátogatásokat a lelkipásztorokkal együtt végezték.

A negyedik tisztség a *diakónus*, aki a szegényekről, a rászorultakról és a betegekről gondoskodott. Kálvinnál lényegében két külön feladatról van szó: a beteggondozóról, aki pl. beteg gyermekeket is tanított és arról, aki a szegények megsegítésére szánt egyházi javakról gondoskodott. A diakónusok segítettek a sákramentumok kiszolgáltatásánál is. Feltűnő, hogy Kálvin bővebben beszél a diakónusok egyházi beiktatásáról is. A diakónusokat, ugyanúgy mint a presbiterek, az 1Tim 3-ban megfogalmazott feltételekhez kötötték.

Az *egyházfegyelem* Kálvin szerint feltétlenül szükséges, mert az egyháznak létfontosságú jellemzője a külső rend. Ahol a tiszta tanítást hirdetik, ott az Ige szerint formált tanítványság is létrejön, a keresztyén hit az életben láthatóvá is válik! A fegyelem azonban nem csak abból áll, hogy bizonyos külső törvényeket be kell tartani, és hogy az ember azok által üdvözül. Az egyházfegyelem eszköz arra, hogy egymásra vigyázzunk az egyházban, és hogy vigyázzunk arra, hogy a gyülekezet szent közösség maradhasson, ti. hogy mindenki Isten Igéje szerint él és tanít. Kálvin szerint nagy szükség van nemcsak az egyházfegyelemre, hanem az egyházi törvényekre is. Egy képpel így magyarázta ezt meg: a gyülekezet a test, az egyházkormányzás és a tisztségek együtt az egyház izmait alkotják (Ef 4,11-16). Az igehirdetés, a tanítás (doctrina) viszont a test lelke. Az egyházfegyelem és az egyház külső rendje nem adnak életet a gyülekezetnek, hanem azért vannak, hogy mindig nyitott ajtó legyen az evangélium előtt. Az evangélium hirdetése nélkül azonban a külső rend nem ér semmit.

Genfben két egyházi testület működött: a lelkészek és a presbiterek testülete[56], amelyek a "consistoir"-ban együttműködtek. A lelkészek rendszeresen – lehetőleg hetente – összejövetelt tartottak, amelynek a célja a közös bibliatanulmányozás volt ("conference des Écritures"). A lelkészek teológiai témákról tartottak sorban előadásokat. Az azt követő közös megbeszélésen lehetőség nyílt arra, hogy egymást tanítsák, vagy ha kellett, útbaigazítsák. Az összejövetelek célja a tiszta tanítás védelme, elősegítése és a kölcsönös segítség volt. Ha kiderült, hogy valakinek téves a felfo-

gása, és nem volt hajlandó a testvéri tanítást elfogadni, a "consistoir"-hoz fordultak. Hiszen a lelkipásztorok és a presbiterek együtt voltak felelősek az egyházfegyelemért.

Itt a kálvini reformációnak egy nagyon jellegzetes pontjához értünk: a lelkipásztor Isten szolgálatában áll, Isten Igéjét kell tolmácsolnia és aszerint is kell élnie, de eszerint lehet őt kritizálni is. Erre a kritikára minden gyülekezeti tag jogosult, de ha valaki ezzel a joggal visszaélt, és hamis vádakat koholt, akkor szigorú büntetésre számíthatott!

Kálvinnak a gyakorlatban nehéz volt ezt az elméletet megvalósítania, mert állandóan ellentétbe került a város vezetőségével. Igen problémás lett a "consistorium" működése. Kálvin feltétlenül az egyház, a "consistoire" kezébe akarta utalni az egyházfegyelmet. A város viszont attól félt, hogy elveszti a hatalmát, hiszen annak idején az állam befolyása a polgári életre meglehetősen nagy volt. A rendőrség a városokban mindent ellenőrzött. Törvények voltak a káromkodásra, az öltözködésre, az étkezésre nézve, és sok "személyes" dologba is volt beleszólása a városnak. Ha a presbitérium szintén jogosulságot kapna arra, hogy az ember keresztyén életvitelével foglalkozzék, akkor nem lenne világos, hogy ki a felelős a városért. Kálvinnál (és Bucernél is!) az egyházfegyelem és az excommunikáció az egyház pásztori munkájában alapvető jelentőségű volt: ha nem lehet a gyülekezeti tagokat felelősségre vonni, nem lesz semmi az egyházból! Fegyelem nélkül nem lehet a nyájat összetartani. Csak 1555-ben sikerült Kálvinnak engedélyt kapni az önálló egyházfegyelemre! Addig az egyházfegyelmi eljárásokban mindig kötelező volt a városi tanács hozzájárulása!

Az egyházfegyelem mellett a *hitoktatás* is nagyon fontos volt Kálvin számára: a hitoktatást elsősorban a gyerekeknek szervezte: a szülők felelőssége volt, hogy gyermekeiknek a hitoktatást kérjék. A gyermekoktatás céljára írta Kálvin a *Genfi Kátét*. Ezt a Kátét nemcsak Genfben használták, hanem máshol is hamar híres lett. A Heidelbergi Kátének szerzői is felhasználták Kálvin Kátéját. Kálvin szerint a gyerekeknek is ismerniük kell a bibliai, a reformátori tanítást. Ahogy már láttuk: csak a tiszta tanítás által lehet – emberileg szólva – egy új keresztyén tanítványgenerációt biztosítani! A kátéoktatás a gyülekezet jelenlétében történt, úgy hogy a felnőttek is tanulhattak belőle. A gyülekezet előtt kellett hitvallást tenni, amikor a hitoktatást befejezték, s azzal engedélyt kaptak az úrvacsorában való részvételre.

IV.16.6. Kálvin és ellenfelei: Bolsec; Servet; Castellio

Genfben a körülmények nem voltak kedvezőek: állandóan feszültségek támadtak a város vezetőségével, a keményszívű néppel, és még a tévtanítókkal is. Kálvinnak mindig nagyon határozottan kellett fellépnie. Egyre inkább úgy érezte, hogy őt Isten küldte, úgy hogy más véleményeket nem igen tudott elfogadni. Ha valaki személyesen megsértette Kálvint, nagyon keményen figyelmeztette, hiszen ha valaki egy tisztviselő ellen vétkezik, akkor lényegében Krisztus ellen is vétkezik.

Ráadásul, ahogy már láttuk, annak idején az állam is mindig nagyon szigorú volt, így történt az ezekben az esetekben is. Több ütközés is adódott:

- **Bolsec** számára a predestinációtan okozott problémát. Ebben a kérdésben a többi reformátor véleményét is kérték a genfiek, de csak Farel volt az, aki teljesen Kálvin oldalán állt. Hosszú bírósági eljárás után kitették a városból. Érdekes, hogy ebben az esetben a világi bíróság döntött egy hitkérdésben, amely azután már nem-igen fordult elő Genfben. Miután Bolsec Genfen kívül volt, egy rágalmazó könyvet írt Kálvinról, amelynek káros hatása volt Kálvin reformációjára.

• **Servet** ellen folyt a leghírhedtebb per. Kálvint később kemény bírálat érte ezért a perért, amely azzal végződött, hogy Servet-t máglyán megégették. Nincs szándékunkban Kálvint mindenképpen felmenteni, de a körülményeket illik figyelembe venni.

Servet elsősorban orvos volt, ő volt az, aki a vérkeringést felfedezte. Vienne-ben dolgozott, mint az érsek orvosa. Emellett Strassburgban és Bázelben a reformátorokkal vitatkozott teológiai kérdésekről. Többek között tagadta a klasszikus dogmákat a Szentháromságról: közel állt a régi monarchianizmushoz.(Erről két könyvet is írt. Azon a véleményen volt, hogy a keresztyénséget meg kell tisztítani a Szentháromságról szóló tanítástól. Az óegyház, a római egyház és a reformátorok mind meghamisították a keresztyén üzenetet, s nézete szerint, ő fogja a keresztyénséget eredeti tisztaságában helyreállítani.

Ezzel a szándékkal írt egy könyvet. A könyv fontos részeit elküldte Kálvinnak (1546 körül), hogy azt átnézze. Kálvin erre válaszolt, s rámutatott a teológiai tévedésekre. Amikor Vienne-ben kiderült, hogy ő volt az, aki könyveket írt a Szentháromságtan ellen, elfogták őt – a római katolikusok! –, de sikerült elmenekülnie, úgy hogy csak a könyveit égették meg. Servet Olaszországba akart menni, de útközben megszállt Genfben, ahol felismerték és megint elfogták. Ebben Kálvinnak is szerepe volt. Aztán a kihallgatásokon visszataszító módon viselkedett, mindenkit támadott, különösen Kálvint, akit eretneknek titulált. Először ugyan sokan voltak, akik meg akarták menteni Servet-t, de fellépése miatt végül senki nem támogatta. Bár Kálvin és a többi lelkipásztor helyesnek látták Servet halálra ítélését, megégetése ellen tiltakoztak. A városi tanács azonban mégis a máglya mellett döntött, így 1553-ban Genfben megégették.

Ez a nagyon szigorú ítélet a XX. század embere számára érthetetlen, viszont tudomásul kell vennünk, hogy annak idején ez volt az eretnekek általános büntetése. Számtalan protestáns vértanú volt szerte Európában, de ez az egy áldozat nagy csorbát ejtett a reformáció tekintélyén.

Ahogyan a periratokból tudható, a protestáns vértanúk nem vonták kétségbe a római katolikus bíróság felhatalmazottságát arra, hogy kihallgassák és elítéljék őket - ez annak idején elfogadott dolog volt. Csak az volt a kérdés, hogy ki az igazi eretnek?! A 2Tim 2,16kk alapján a római katolikusok és a protestánsok egyaránt "rákos fekélynek" tekintették az eretnekeket, s ezt a "fekélyt" ki kell vágni. Ha ez nem történik meg, akkor az egész test (az egyház) elfekélyesedik. Kálvin ezt szó szerint vette és ki is mondta, hogy nem szabad Servet-t megmenteni, mert akkor sokakat félre fog vezetni: a nyájat védeni kell a farkasok ellen. Aki lelkeket öl meg, azt meg kell ölni, azt ki kell végezni. Jellemző, hogy a többi reformátor is támogatta Kálvint a Servet-perben.

• **Sebastian Castellio**, a genfi iskola rektora kétségbe vonta az Énekek énekének Istentől ihletettségét és a szigorú genfi rendszabályok ellen is tiltakozott. Ezért végül kiutasították a városból. Ez még a Servet-per előtt történt. Castellio később a Servet-perre is reagált. Különben is nehézére esett a vallásos kérdések körüli sok erőszak Franciaországban és Hollandiában. Castellio szív szerint is távol állt a reformációtól. Amit ő leszűrt a reformációból, az annyi, hogy minden vallásos igazság csak relatív igazság. Hogyan lehet embertársakat megölni, olyan valóságokért, amelyben az ember soha nem lehet biztos? Castellio ezért korai képviselője annak a modern felfogásnak, mely szerint vallásos kérdésekben nem lehet végleges döntést hozni. Amint a modern idők felfogása, úgy Castellioé is abból indult ki, hogy kétségbe vonta Isten kijelentését, s ezért nem lehet igazán megbízható dogmákat megfogalmazni. Castellio írt egy könyvet a kételkedés művészetéről ("ars dubitandi"), arról a témáról, amely később, a felvilágosodás korában központi szerepet fog játszani.

IV.17. Kálvin Institutioja (1536): hitvallás és apológia

Közismert, hogy Kálvin 1536 után is folyamatosan foglalkozott az Institutio átdolgozásával és kibővítésével. Teológiailag már 1536-ban tisztán reformátori könyv volt, ezért a különböző kiadásokban az alapelvek megmaradtak. De mivel folyamatosan tanulmányozta a Szentírást, az igehirdetésre készülés közben és a kommentárok készítése alkalmával egyre jobban megértette a Bibliát. Ennek gyümölcseit az Institutio különböző kiadásaiban megtaláljuk.

Kálvint mint a második reformátori generáció tagját Luther, Bucer és Zwingli kisebb-nagyobb mértékben befolyásolták, és ő felhasználta azt, amit elődei a Lélek segítségével a Bibliából megértettek.

Nagy segítséget jelentett annak idején a teológusoknak a latin nyelv. Kálvin pl. nem tudott németül, ezért Luther írásait nagyrészt nem tudta elolvasni, csak azokat, amelyeket lefordítottak latinra. Érdekes az is, hogy Kálvin az Institutiot először *latinul* írta, pedig a francia reformátusoknak szánta, s csak 1541-ben jelenhetett meg az első *francia* nyelvű kiadása.

Az Institutionak az volt a *célja*, hogy *káté, hitvallás és apológia* legyen. Egyrészt káté francia honfitársainak: "Tudtam, hogy közülük sokan éhezik és szomjúhozzák a Krisztust s viszont láttam, hogy igen kevesen vannak olyanok, akiknek Krisztus felől csak közepes ismereteik is lettek volna."

Másrészt *hitvallás* és *apológia* is volt a francia királynak, I. Ferencnek. Meg akarta mutatni, mi a református hit, hogy ez nem rajongós vagy szektás dolog, hanem evangéliumi tanítás. Nem valami isteni valóságok rendszere, hanem inkább "tora", kegyesség-tanítás.

Institutio religionis christianae – Tanítás a keresztyén vallásra. Szerény elnevezés, de hatalmas igény van benne: ez a *keresztyén* vallás nem református, lutheri vagy kálvini különlegesség, hanem a Biblia alapján nem lehet mást mondani; aki jobbat tud, az mondja meg, de csak a Biblia alapján, mert a Szentírás világos, érthető és fontos minden gyülekezeti tag számára. Ezért kell a gyülekezeti tagoknak is összefoglalni és megmagyarázni a Biblia tanítását.

Ez közös *reformátori meggyőződés* volt: Luther ezen a ponton került szembe Erasmusszal. Luther meggyőződése szerint a Bibliában mindenütt csak Krisztusról van szó, ezért az egész Szentírás fontos! Erasmus a tudományra hivatkozva sok teológiai kérdésben nem is akart dönteni. A gyülekezeti tagoknak szerinte nem is kell ezekről a kerdésekről beszélni. Erasmus folyton kételkedett, de Luther azt mondja: a Szentlélek nem kételkedő, amiről komoly bizonyságot nyerünk a Bibliából. A második az, hogy Erasmus – Luther szerint – állandóan a Biblia kevésbé érthető részeivel foglalkozott. Ezzel Erasmus magát gátolta meg a Biblia megértésében. Luther — ezzel szemben – a Biblia teljesen világos és egyértelmű mondanivalójával kezdte az eszmélődést. Ez is egy reformátori alapelv lett a bibliamagyarázatban: a nehezebb részeket a könnyebb részek fényében kell értelmezni.

Az Institutio első kiadása Luther Kis Kátéjának mintájára épül fel: Törvény - Apostoli Hitvallás ("Hiszekegy") - Mi Atyánk - Sákramentumok. Ez a katechetikai minta már a középkorban kialakult. Végül még két fejezet következik: az egyik a hamis sákramentumok ellen, a másik pedig a keresztyén szabadságról. Ebben az utolsó fejezetben a reformátori gondolkodású emberek üldözése ellen szól Kálvin. 1534-től nyílt üldözés támadt Franciaországban. Ezek miatt emelt szót Kálvin, mondván, hogy a királynak meg kell becsülnie alattvalóinak evangéliumi hitét.

Amikor Kálvin a királynak elküldte a könyvet, külön levelet is fűzött hozzá. A levélben a római katolikus teológusoktól származó vádak ellen védi a reformátusokat. De elsősorban az ellen a vád ellen szól, hogy a reformátusok mind rajongók, anabaptisták, forradalmárok. Ezért teológi-

ailag is meg akarta mutatni, hogy ők nem anabaptisták. Világos, hogy ez az önvédelem nem csak teológiai vita volt, hanem élet-halál kérdés is.

A katolikus egyház részéről különböző vádak merültek föl, amelyekre Kálvin levélben válaszolt:

- *Új tanítás* - Kálvin védekezése:

"Természetesen nem vonom kétségbe, hogy azok előtt új a mi tanunk, kik előtt Krisztus is új s az evangélium is új. De semmi újdonságot nem vethetnek szemünkre azok, akik tudják, hogy mily régi Pál apostol prédikálása, hogy Jézus Krisztus meghalt bűneinkért s föltámadott megigazulásunkért."

- *Ismeretlen tanítás* -

"Hogy e tan oly sok időn keresztül ismeretlenül s eltemetve lappangott, az az emberi gonoszság vétke. Most, midőn Isten jósága visszaadja nekünk, legalább régi joga alapján ősiségét is vissza kellene nyernie."

- *Bizonytalan* - azt mondja Kálvin: nem igaz, hiszen a Bibliából tudjuk, kicsoda a mi Istenünk és sokan saját vérükkel és életük feláldozásával pecsételték meg azt;

- *Csodák* - a római teológusok különböző csodákra hivatkoztak, amelyek pl. a szentek által történtek. Nagyon érdekes Kálvin felelete, hiszen bizonyos értelemben a mai pünkösdisták is arra hivatkoznak, hogy a református egyházban és a többi "hivatalos egyházban" a "jelek" hiányoznak. Azt mondja erre Kálvin:

"Orcátlanul cselekszik azt is, hogy tőlünk csodákat követelnek. Mert nem valami új evangéliumot ütöttünk össze, csak azt tartjuk fönn, amelynek bizonyságára szolgál minden csoda, melyet a Krisztus és az apostolok tettek."

Pünkösdkor az apostolok igehirdetése utáni csodák az igehirdetésüket erősítették meg, és ezek a csodák a mai napig érvényesek. Éppen azért, mert a reformátori tanítás nem új, ezért nem kell azt új csodákkal bizonyítani. Ellenben a varázslók és a bűbájosok mindig híresek voltak csodáikról s a bálványimádást tüneményes csodák táplálták. Kálvin a Mt 24-re hivatkozik, amikor azt mondja, hogy hamis próféták támadnak és nagy jeleket és csodákat tesznek.

- *Egyházatyák* - Az utolsó vád az volt, hogy az egyházatyáktól eltér a reformátori tanítás. Itt a védekezés egy kicsit nehezebben ment, mert az egyházatyáknál tényleg sok minden található, amivel a római katolikus tanítást alá lehet támasztani, pedig Kálvin nagyon jól ismerte az atyákat. Sok idézetet fejből ismert. A mai hivatkozási szokás szerint úgy tűnik, hogy sokszor csak azt idézi az atyáktól, amivel egyetértett,de jó tudnunk, hogy annak idején mindenki úgy idézett: nem szabad a XX. század tudományos módszereit számon kérni a XVI. században.

IV.17.1. Az Institutio és a középkori teológia

Kálvin majdnem egész életén át foglalkozott az Institutio átdolgozásával. Kálvint humanista képzettsége nagyban segítette abban, hogy tudta, milyen módon foglalkoztak előtte a teológiával. Platónak és Arisztotelésznek a módszerei a legismertebbek. Szerintük a filozófia és a teológia olyan értelemben különbözik egymástól, hogy a teológia a kijelentésből származik, a filozófia pedig a látható realitásból. Aztán pedig filozófiai úton is megpróbálták megállapítani, kicsoda Isten. Kálvin erről azt mondja:

"Olvasd Demosthenest, vagy Cicerót, olvasd Platót, Arisztotelészt, vagy akármelyiket ezek közül: elismerem, hogy csodás vonzerőt gyakorolnak rád, gyönyörködtetnek, megindítanak, elra-

gadnak; de ha ezektől a Szentírás olvasásához fordulsz, akarva, nem akarva oly elevenen hat rád, annyira átjárja szívedet, behatol agyadba, hogy mély hatása mellett a szónokok és bölcsészek minden ereje csaknem teljesen eltörpül." (Inst. I, 8.1)

Ebből az idézetből is látszik, hogy a humanistából reformátor lett. A legtöbb római katolikus teológus számára a filozófiai írások és a Biblia majdnem egyenrangúak voltak. Erre utal majd Blaise Pascal is, amikor azt mondja, hogy belátta a különbséget a "filozófusok Istene" és a Biblia Istene között. Kálvin egész életén át szívesen idézte a filozófusokat, de a lényeges különbségekre is utalt, mert vannak lényeges különbségek a gondolkodásmódban. A középkori teológusok különkülön beszéltek az Istenről és az emberről, mint önálló filozófiai tárgyakról. Luthernél és Kálvinnál az igazi teológia csak akkor kezdődik, amikor Isten és az ember találkozik. Isten nem egy "általános istenség", hanem az az Isten, aki nekünk Teremtőnk, Gondviselőnk és Megváltónk; az ember nemcsak egy élőlény, hanem bűnbe esett, engedetlen, menekülő teremtmény is, aki – ha maga talán nem is tudja – megváltásra szorul. A teológia így mindig a keresztnek a teológiája. Kálvin így kezdi az Institutiot:

"Egész bölcsességünknek, már amelyik igaz és valóságos bölcsességnek nevezhető, valójában két összetevője van: Isten és önmagunk ismerete."

Itt valóban elhangzik az a téma, amely minden középkori teológiai könyvben szerepelt: Isten és önmagunk ismerete. De a folytatás egészen más, mert itt Isten és az ember mindig *együtt* szerepel, mindig egyszerre látjuk: az ember mindig "homo iustificandus", olyan ember, aki megigazulásra szorul és Isten mindig "Deus iustificator", az az Isten, aki Krisztus által a hívőt a megigazulással megajándékozza. Kálvinnak nem kell a "nuda spekuláció", az "absztrakt gondolkodás" Istenről. Az ember, és így a teológus is, mindig Isten színe előtt áll és tudnia kell, mi a saját állapota, és kicsoda Isten *nekünk*. Nem az a kérdés, hogy "micsoda az Isten", hanem az a kérdés: "kicsoda az Isten számomra"? Itt nincs teológiai különbség Kálvin és a többi reformátor között, mert Luthernél és Zwinglinél is megtalálható a reformáció főtémája: Isten kegyelme a bűnös ember iránt.

IV.17.2. Kálvin teológiájának sajátossága

Ha feltesszük a kérdést, mi Kálvin tanításának sajátossága, akkor azt lehet mondani, hogy nála különösen fontos a *Krisztussal való közösség*, amely a *Szentlélek munkája*. Ez talán már abból is érthető, amit eddig mondtunk, hiszen ha mindig az Isten és ember közötti kapcsolatról és találkozásról van szó, akkor világos, hogy Krisztusról is szó esik, mert csak Krisztusban kegyelmes az Úr. A Szentlélek munkája pedig az, hogy összeköt bennünket a Krisztussal, hiszen csak így részesülhetünk az Ő jótéteményeiben, ti. a bűnbocsánatban, a megszentelődésben és az örök életben.

Szembetűnő az Institutioban is, hogy a harmadik és bizonyos értelemben a negyedik fejezet is a Lélek munkájával foglalkozik, ez az Institutionak kétharmada.

A "nagy" Institutio felépítéséről azt lehet mondani, hogy az nagyjából az Apostoli Hitvallást követi: az Atya Istenről és a mi teremtésünkről; a Fiú Istenről és a mi megváltásunkról; a Szentlélek Istenről és a mi megszenteltetésünkről; a negyedik fejezetben az egyházról szól, és a sákramentumokról.

IV.17.3. Ige és Szentlélek

Kálvin János mindenben a Szentíráshoz akart ragaszkodni és eközben sokat beszélt a Szentlélek megvilágításáról. Vannak olyanok, akik azt mondják, hogy a Szentírás önmagában véve holt papír, holt betű. Ha viszont Isten kegyelmes hozzánk, akkor elküldi nekünk az Ő Szentlelkét. Aztán a Lélek munkálkodik a mi szívünkben és csak így válik hasznossá számunkra a Szentírás. A Lélek a döntő, Ő felhasználja az Igét, ahogy a favágó a fejszét. Az Ige csupán eszköz, a Lélek pedig használhatja azt. Az Ige csak egy síp, de ha a Lélek nem fúj, akkor halott eszköz, s akkor az Ige és a Lélek két külön álló tényező marad. Ez a felfogás különösen az anabaptisták körében volt elterjedt.

Van egy másik felfogás is, amely szerint a Biblia a Lélektől származik: a teljes Írás Istentől ihletett, és ezért nekünk elég a Szentírás, mert a Szentlélek már elvégezte a munkáját. Nekünk azt csak el kell fogadnunk. Az Ige majdnem mágikus erőt kap. Ez a felfogás Luthernél és követőinél található meg. Ezért mondták azt, hogy a Biblia még akkor is, ha nem használjuk, élő isteni erő. Az evangélikus sákramentum-felfogás, már Luthernél, nagyon ragaszkodik a formulának a kiejtéséhez: ez a sákramentum kiosztásának a döntő pillanata.[57] Ez a második változat majdnem "mágikus": ha a szót használjuk, akkor a tartalom majdnem elválaszthatatlanul hozzátartozik.

Ha így fogjuk fel, akkor elfelejtkezünk arról, hogy *Isten* az, aki szól hozzánk a Szentírásban. Az Ige nem automatikusan végzi el a munkát, hanem az élő Istennel van dolgunk, aki a Biblia által személyes kapcsolatba akar lépni velünk.[58] Másrészt azt sem lehet mondani, hogy az Ige magában véve csak holt betű:

"Mert Isten igéje élő és ható, élesebb minden kétélű kardnál, és áthatol az elme és a lélek, az ízületek és a velők szétválásáig, és megítéli a szív gondolatait és szándékait." (Zsid 4,12)[59]

Kálvin ezekkel a kérdésekkel is foglalkozott, u.i. a humanisták úgy vélték, hogy az Ige elég: az embernek szabad akarata van ahhoz, hogy az Igét elfogadja, s nincs szükség a Lélekre. Másrészt pedig az anabaptisták azt vallották, hogy az Ige nemigen fontos, hanem hirtelen, közvetlen üzenetet vártak a Lélektől.

Kálvin mindkét felfogást elvetette: a Lélek az Ige által működik, de ahhoz, hogy az Igét el tudjuk hittel fogadni, szükség van a Szentlélekre. Valaki így fogalmazta ezt meg: az Ige elviszi a Lelket a szívig, a Lélek pedig beviszi az Igét a szívbe!

A Biblia önmagában is elégséges, mert Istentől ihletett (2Tim 3,16), de mivel ezt az "objektív" valóságot saját erőből nem tudjuk elfogadni, ezért kell, hogy a Lélek pecsételje meg azt a mi szívünkben. A mi hitünk nem egy különleges kijelentésen nyugszik, hanem Isten Igéjén. Ez viszont csak azért lehet, mert Isten Lelke adja a mi szívünkbe azt a meggyőződést, hogy valóban így szól az Úr. Kálvin szerint ezért a Lélek és az Ige elválaszthatatlan. Valóban, a teljes Írás Istentől ihletett, de ez még nem jelenti azt, hogy nekünk már nem kell a Lélek. Fordítva pedig: a Lélek nem hagyja a saját munkáját, ezért az Írásokon keresztül munkálkodik.

A Bibliában Isten kijelentette magát; minden, ami benne van, hasznos nekünk és többet nem kell tudnunk.

"Egyedül az Úr igéje az az út, amely bennünket annak kutatására vezet, amit Őróla tudni szabad, és egyedül ez az a világosság, mely nekünk világít, hogy meglássuk azt, amit Őróla látni kell. [...] A Szentírás ugyanis a Szentlélek iskolája, amely amint semmi olyan dolgot, amit tudni szükséges és hasznos, el nem mellőz, azonképen nem is tanít semmi olyant, aminek tudása hasznos ne volna. (Inst. III.21,3)

Tehát a Biblia magában véve elégséges és világos is. Ne képzeljük, hogy Isten nem volt képes arra, hogy nekünk érthető Bibliát adjon. Csak a bűneink miatt nem vagyunk képesek arra, hogy megértsük Isten szavát. Ezért szükségünk van a Szentlélek megvilágosító munkájára, ha Bibliát olvasunk, ha igehirdetést hallgatunk vagy előkészítünk. A Biblia és a Szentlélek nem függetleníthetők egymástól.

IV.17.4. Kálvin Krisztusról és a Szentlélekről

Kálvin az Institutio I. és II. könyvében az Atyáról és a Fiúról beszél. A III. könyvben a Szentlélekkel foglalkozik. Fentebb láttuk, hogy az Institutio felépítésénél az Apostoli Hitvallás a vezérvonal. A III. könyvben a Szentlélek munkájával foglalkozik. Érdemes a III. könyv pontos elnevezésére figyelni:

"A módról, melyen Krisztus kegyelmét vesszük, és arról, hogy ebből micsoda gyümölcsök származnak és micsoda eredmények következnek reánk nézve."

És az első szakasz fölé ezt írja:

"Ami Krisztusról mondatott, nekünk hasznunkra válik a Szentlélek titkos működése folytán."

Ez azt jelenti, hogy ebben a fejezetben is Krisztus a legfontosabb, mert az Ő kiengesztelő munkájáról van szó. János Evangéliumában olvassuk, amit Jézus mond a Lélekről:

"... mert nem önmagától szól a Lélek, hanem azokat mondja, amiket hall. Ő engem fog dicsőíteni, mert az enyémből merít, és azt jelenti ki nektek." (Jn 16,13)

Tehát a Lélek Krisztusra mutat. De fordítva is igaz: a Lélek munkája nélkül Krisztus munkája "minden haszon nélkül marad és nem lesz semmi jelentősége számunkra". Kálvin sajátos módon ezt így fejezi ki:

"...mindaz, amije (ti. Krisztusnak) van, egyáltalán addig nem illet minket, amíg Ő vele magával egybe nem forrottunk". (III.1.1) Amikor a hitről van szó, szintén erre utal, pl. III, 2.24: "Azt tanítja az apostol, hogy az a kárhozat, melyet magunkban megérdemlünk, a Krisztus üdvözítése által elnyeletett s ennek a bizonyítására éppen az általam felhozott okot használja: mivel Krisztus nem rajtunk kívül van, hanem bennünk lakozik és nemcsak felbonthatatlan szövetségi kapocs fűzi hozzánk, hanem valami csodálatos közösség folytán velünk napról napra mind jobban és jobban egy testté olvad, míg teljesen eggyé nem lesz velünk." Az a tény, hogy Krisztus testével egybeforrunk, a Szentlélek munkája: "Krisztus, mikor az Ő lelkének erejével minket a hitre megvilágosít, egyúttal a saját testébe is beolt bennünket, hogy összes javainak részesei legyünk." (III.2.35)

Ez az ún. *unio cum Christo*, a közösség Krisztussal, amit a Heidelbergi Kátéban is megtalálunk, a 79. feleletben, az úrvacsoráról szóló tanításban: "e látható jeggyel és záloggal bizonyosakká akar tenni minket afelől, hogy mi a Szentlélek munkája által olyan bizonyosan részeseivé válunk az Ő valóságos testének és vérének, amilyen bizonyos az, hogy e szent jegyeket az Ő emlékezetére testi szánkba vesszük."

Kálvin nagyon nagy hangsúlyt tesz a Krisztussal való közösségre, ami pedig a Szentlélek titkos (láthatatlan és nem teljes mértékben érthető) munkája. A Lélek a mi belső Tanítónk, mondja Kálvin. De ugyanígy Krisztusról is azt mondhatja, s ez azt jelenti, hogy a kettő elválaszthatatlan.

IV.17.5. Kálvin a hitről

Isten az Igében jelenti ki magát nekünk és Szentlelkével munkálkodik a szívünkben A hívő ember erre *hittel* válaszol. Az egyik holland református hitvallás, a *Confessio Belgica* azt mondja, hogy a hit a mi lelkünk szája. Azzal fogadjuk Isten kegyelmi ajándékait.

Amikor Kálvin a hitről beszél, először arra mutat rá, hogy Isten milyen viszonyban van az emberrel (Inst. III.2.1):

"Isten törvény által írta elénk, hogy mik a kötelességeink, amelyek ellen, ha csak részben vétünk is, az örök halál rettenetes büntetése nehezedik reánk. Továbbá mivel a törvényt megtartani úgy, amint azt Ő kívánja, nemcsak nehéz, hanem erőnket és minden tehetségünket egyenesen túlhaladja: ha csak önmagunkat tekintjük s meggondoljuk, hogy mire vagyunk érdemesek, semmi jó reménységgel sem lehetünk, hanem mint Istentől elvetettek, az örök veszedelembe jutunk. Végül csak egy módja van a szabadulásnak, mellyel e borzasztó veszedelemből kimenekülhetünk s ez Krisztusnak, a Megváltónak az eljövetele, akinek keze által akart a mennyei Atya, az Ő mérhetetlen jósága és kegyessége folytán rajtunk könyörülve, segítségünkre jönni, ha ugyan ezt a könyörületességet szilárd hittel fogadjuk és abban tántoríthatatlan reménnyel megnyugszunk."

Aztán azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy milyen a hitnek a tárgya és így folytatja:

"Igaz ugyan, hogy a hit az egy Istenre vonatkozik." De: "Pál apostol arról tanúskodik, hogy Isten dicsősége a Krisztus személyében látható előttünk. [...] Mert Isten hozzáférhetetlen távolságban volna elrejtve tőlünk, ha Krisztus fénye meg nem világosítana bennünket."

Kálvin *első tétele* az, hogy mi bűnösök vagyunk, de Isten Jézus Krisztusban könyörült rajtunk, s ezt hittel kell elfogadni. Ezért *a hit Krisztusra néz*, mert csak Krisztusban ismerhetjük meg valóban Istent. Isten nemcsak kéri tőlünk, amire joga van, hanem kegyelemből meg is *adja* azt nekünk, amit kér – Jézus Krisztusban. Ha Krisztusra nézünk, látjuk, hogy kegyelmes az Úr. És ezt a kegyelmet adja mindazoknak, akik ezt hittel elfogadják.

"Krisztusnak igaz megismerése tehát az – folytatja Kálvin –, ha úgy fogadjuk Őt, ahogy az Atya felajánlja nekünk, azaz az Ő evangéliumába öltözötten. [...] Bővebben beszél az ige jelentőségéről és így fejezi be:) Ha tehát eltörlöd az igét, a hit sem marad meg többé." [...] "Az ige tükör gyanánt szolgál, amelyben a hit Istent szemlélheti." (III, 2.6)

Második tétele az, hogy *csak a Szentírásból ismerhetjük meg Krisztust.* Ezért a Szentírás a hit forrása. Újra és újra arra utal Kálvin, hogy a Bibliát olvasni és tanulmányozni kell. Világos, hogy itt a római katolikus egyházra gondol, ahol a gyülekezeti tagok nem is kapták kézbe a Bibliát. Csak azt hihették, amit az egyház mondott (burkolt hit; szénégető hit fides implicita). A reformáció vívmánya volt, hogy visszaadta a gyülekezetnek a Bibliát. Kálvin szerint mindenkinek magának kell a Bibliát olvasnia, mert csak úgy ismerheti meg Krisztust.

A következő kérdés, amelyet Kálvin feltesz, az, hogy ha a Bibliát olvassuk, akkor mire kell figyelnünk?

"De mivel az ember szívében nem mindig támadt hit az Ige hallására, meg kell vizsgálnunk, hogy mire néz tulajdonképpen a hit az Igében." (III, 2.7)

A válasz világos:

"Mert nem annyira azt fontos nekünk tudnunk, hogy kicsoda Isten önmagában, hanem azt, hogy milyen akar lenni hozzánk. Így tehát azt tartjuk, hogy a hit Isten irántunk való akaratának az ismerete, és ezt az ismeretet Igéjéből merítjük." (III, 2.6) "Szükség van a kegyelem ígéretére, amely bizonyságot tesz nekünk arról, hogy az Atya irgalmas, mert másképpen nem közeledhetünk Hozzá és mivel csakis ebben az ígéretben nyugodhat meg az ember szíve." (III, 2.7)

Harmadik tétele az, hogy a hit elsősorban *a kegyelmi ígéretekre épül.* A hit nem egy általános istenismeret, hanem az Isten irántunk való kegyelme, jóakaratának a megismerese. Isten hozzánk szól, és a hitben ismerjük meg azt. Nem elég, hogyha csak azt tudjuk, hogy mi van a Bibliában, mert azt az ördög is tudja, hogy van Isten, de az nem üdvözítő hit!

A hitről azt mondja Kálvin – és ez *a negyedik tétele* –, hogy az két – egymáshoz tartozó – részből áll: *ismeret* és *bizonyosság*. Az *ismeret* alatt azt érti, amit Pál apostol mond: "Nem más mint felfogása annak, hogy milyen az Isten jóvoltának hosszúsága, szélessége, mélysége és magassága, s megismerése Krisztus személyének, mely minden ismeretnél feljebb való."

Ebből látszik, mondja Kálvin, hogy a hit ismerete inkább bizonyosságon, mint értésen alapul (III, 2.14). Az ismeret is hozzátartozik, nem mint kizárólagosan intellektuális dolog, de mégis, tudnunk kell, miről van szó a Bibliában. A *bizonyosság* ugyanúgy nélkülözhetetlen, mert:

"[...] csak annak van igaz hite, aki nyugodt lélekkel mer Isten színe előtt megállni. Ez a bátorság azonban az isteni jóindulatba és az üdvösségbe vetett erős bizodalomból származik. S ez annyira igaz, hogy igen gyakran a hit szót használják a bizodalom helyett. Itt van hát a legfőbb tengely, amelyen a hit forog: az irgalmasság ígéretei, melyeket Isten nekünk felajánl. Ne csak önmagunkon kívül tartsuk igaznak, magunkban pedig nem, hanem, inkább tegyük azokat bensőnkbe fogadva magunkévá. Csak az az igazi hívő, aki tántoríthatatlanul meg van győződve arról, hogy Isten neki kedvező és jóakaró Atyja, akinek jóságából mindent megígérhet magának." (III, 2.15-16)

Kálvin nagyon jól tudta, hogy az embernek, a hívő embernek is (*ötödik tétele*), sokszor a kételkedés ellen kell harcolnia. Itt két dolog fontos: az *első* az, hogy a keresztyén élet mindig harcos élet, olyan értelemben, hogy a hitben is növekednünk kell, ami harc nélkül lehetetlen. A *második* az, hogy bizonyosságunk van afelől, hogy a Krisztusban hívők nem vesznek el.

A hit elleni támadások többfélék. Egyrészt a tökéletlenségünkből származnak, másrészt a körülményekből, az élet sokféle kérdéséből. Azt mondja Kálvin:

"E támadások elviselésére a hit Isten igéjével fegyverzi föl és erősíti meg magát. És mikor az ilyfajta kísértés azzal gúnyolódik, hogy Isten nekünk ellenségünk, mert ellenséges indulattal van irántunk; ezzel ellentétben a hit úgy fogja fel a dolgot, hogy Isten akkor is könyörülő irántunk, amikor sújt bennünket, mert büntetése inkább szeretetből, mint haragból ered. Mikor pedig annak elgondolása sebzi meg, hogy Isten a bűnöknek megbosszulója, ezzel szembe állítja a bocsánatot, mely minden vétség számára készen van, valahányszor a bűnös az Úr kegyelméhez fordul. A jámbor lélek tehát, még ha rendkívüli módon gyötörtetik és zaklattatik is, végül mégis föléje emelkedik minden nehézségnek és az Isten irgalmasságába vetett bizodalmát soha nem engedi elvétetni magától." [...] Pál apostollal mondja: "a hit a mi pajzsunk, amelyet ha a hitetlenség fegyverei elé tartunk, azoknak erejét úgy felfogja, hogy teljesen megsemmisítse, vagy legalább megtöri, hogy halálos sebet ne üthessenek." Ez azt jelenti, ha a képnél maradunk, hogy a jámbor embereknek a hitetlenség nem uralkodik szívük belsejében, hanem kívülről ostromolja őket, nem is sebzi meg halálosan, hanem csak nyugtalanítja őket." [...] És Augustinusszal mondja: "De bárminő mesterfogásokkal éljen is a Sátán velünk szemben, mivel a szívnek azt a helyét, melyben a hit lakik, nem ő tartja megszállva, ki van abból taszítva." Ahogy János apostol is mondja: Ez az a diadal, mely meggyőzte e világot, ti. a mi hitünk." (III,2.21)

A hit tehát az a fegyver (*hatodik tétel*), amivel harcolunk a Sátán ellen, mindenféle támadás és kísértés ellen. A hit erőforrása a Szentírás. A hit fundamentuma az ingyen kegyelem ígérete, mert azon nyugszik a hit valójában, ebből is következik a hit bizonyossága:

"A hit ugyanis bár mindenek fölött igazságosnak tartja Istent, akár mikor parancsol vagy tilt, akár mikor ígér vagy fenyeget; Isten parancsainak föltétlenül engedelmeskedik is, tilalmait megtartja, és fenyegetéseire figyelmet fordít: tulajdonképpen mégis az ígéretnél kezdődik, azon alapszik, és abban végződik. Istenben keresi ugyanis az életet, mely nem a parancsokban, vagy a büntetésekre vonatkozó rendeletekben, hanem a könyörületesség ígéretében található fel, még pedig

ingyenesen." (III,2.29) (lásd III.2.36) És III.2.38, amikor a római jó cselekedetei ellen azt tartja: "Ebből megitélhetjük, hogy míly veszedelmes az a scholasticus hittétel, mely szerint Istennek irántunk való kegyelméről semmit nem állíthatunk másként, hanem csak erkölcsi hozzávetőleges következtetéssel a szerint, amint ki-ki magát arra nem tartja méltatlannak. Én ugyan azt állítom, hogy ha Istennek műveiből kellene megítélnünk, hogy minő érzülettel viseltetik irántunk, ezt még megközelítőleg sem tudnók következtetés útján megállapítani, de minthogy szükséges, hogy a hit megfeleljen az egyszerű és ingyenes ígéretnek, semmiféle helye nincsen a kételkedésnek."

A teljes Biblia Isten szava, mindent el kell fogadni, de ha arról van szó, hogy a hit mire támaszkodik, akkor a kegyelmi ígéretekre utal Kálvin, amelyeket Jézus Krisztusban kaptunk. A hitnek éppen úgy szüksége van az igére, mint a gyümölcsnek a fa élő gyökereire.

A hetedik tétel az, hogy Kálvin szerint a *Szentlélek megvilágosítása* feltétlenül szükséges, anélkül Isten Igéje nem éri el a szívünket (III,2.34-36). Ebből is *bizonyosságot* nyerhetünk, mert Isten Lelkére, Krisztus Lelkére lehet számítani, ha az Igét megtartjuk. (III.2.39)

IV.17.6 Kálvin a bűnbánatról és a megtérésről

Amikor Kálvin az Inst. III,3-ban a bűnbánatról beszél, egyben a hitről is beszél: "a bűnbánat nemcsak nyomon követi a hitet, hanem a hitből is születik." De rögtön azt is hozzáteszi:

"Senki sem fogadja el az evangélium kegyelmét anélkül, hogy addigi életének tévedéseiből a helyes útra ne térne és minden igyekezetével a bűnbánat gyakorlására ne szánná oda magát." (III,3.1)

Itt a kegyelmi ajándék – a hit – és az emberi reakció erre a kegyelemre – a bűnbánat. Itt nincs időbeli, vagy logikai sorrend: hit nélkül és a Lélek megvilágosító munkája nélkül elképzelhetetlen a bűnbánat. Pedig az ember bűnbánata nélkül igaz hitről nem lehet beszélni, mert az éppen abban nyilvánul meg! Ezt láttuk már, amikor a hitről volt szó: a hit a *kegyelmi ígéretekre* épül. Kálvin nem tanította az "ordo salutis"-t, mert szerinte a bűnös ember egy belső folyamaton át juthat el a megtérésig. Kálvin felismerte, hogy Isten mindenkivel úgy bánik, ahogy Ő azt jónak látja.

"Amikor mi a bűnbánat kezdetét a hitre vezetjük vissza, nem gondolunk valamiféle időközre, amely alatt a hit a bűnbánatot létrehozná, csak azt akarjuk megmutatni ezzel, hogy az ember csak úgy törekedhet komolyan bűnbánatra, ha előbb megtudja, hogy ő az Istené. Viszont csak az lehet meggyőződve, hogy ő az Istené, aki Isten kegyelmét előzőleg már elfogadta (III, 3.2) [...] "Senki sem fogja Istent tisztelni, csak az, aki bízik abban, hogy ő irányában kegyes lesz az Isten." (III.3.2)

A bűnbánatnak Kálvin szerint az egész életre ki kell terjednie, ahogyan azt Luther is mondta. Lényegében Kálvin nem tesz különbséget a bűnbánat, a megtérés és az újjászületés között, amire az Institutióban többször is utal (III.3.5; lásd is: III.3.9!):

"Életünknek Istenhez való igaz megtérése, mely az Isten iránt való őszinte és komoly félelemből ered, amely testünknek és a régi embernek megöldökléséből és a léleknek megelevenítéséből áll. [...] "Ezért vegyesen használják ugyanazon értelemben a következő kifejezéseket: megtérni, vagy az Úrhoz visszafordulni, megjobbulni és bűnbánatot tartani."

Három dologra mutat rá itt Kálvin:

- Amikor "az élet Istenhez való fordulásá"-ról van szó, az ebből következő átalakulást nemcsak a külső cselekedetekben kívánjuk meg, hanem magában a lélekben is; a profétáik is "új szív"-ről beszéltek (III.3.6).

• Szükséges, hogy a megtérés (bűnbánat) az Istentől való komoly félelemből származzék. Mielőtt ugyanis a bűnös ember elméje a megtérésre hajlana, az isteni ítéletről való gondolkodásnak kell őt felriasztania (III.3.7).

• A bűnbánat két részből áll: az ó ember megöldökléséből és az új ember megelevenítéséből (III.3.8). Ezért a bűnbánat az egész életre kiterjed. Az egész keresztyén élet – harcos élet is. A harcban az ember nemcsak gyakorolja magát, hanem a gyengeségeit is jobban megismeri. Az újjászületés által a bűn uralma megsemmisül bennünk, de a bűn bennünk való lakozása nem. Ezért, amit Pál apostol a Róm 7-ben mond, azt mindenképpen mint *megtért, újjászületett ember* mondja!

Kálvin Augustinusszal szemben úgy véli, hogy a bűnös vágyak is bűnnek számítanak, és nemcsak a bűnös tettek. Ezért a megtérés gyümölcseiről is beszél.

Egy fontos teológiai gondolat maradt még hátra: mi az ember felelőssége a megtérés kérdésében? eEzzel kapcsolatban Kálvin először kijelenti, hogy:

"Isten könyörüllettességének kincses házai Ő benne lettek nyilvánvalókká, azután megtérést kíván s végül az Isten ígéreteiben való bizodalmat." (III.3.19)

"Azért jött Krisztus, hogy a bűnösöket hívja, de a bűnbánatra." (III.3.20) És: "Amikor Isten a bűnök bocsánatát felajánlja, viszont megköveteli tőlünk a megtérést, tudtunkra adva azt, hogy az Ő könyörületességét kell az embereknek a megtérés okául tartani."

Pedig a megtérés nem az embertől függ:

"Isten ugyan azt mondja, hogy Ő mindenkinek a megtérést akarja és buzdításai kivétel nélkül mindenkinek szólnak, a siker azonban az újjászületés lelkétől függ. Mert könnyebb volna nekünk embereket teremteni, mint saját erőnkből jobb természetet ölteni magunkra. Nem hiába neveztetünk tehát az újjászületés egész folyama alatt Isten alkotmányainak, 'kik teremtettünk a Krisztus Jézusban a jó cselekedetekre, melyeket készített az Isten, hogy azokban járnánk' (Ef 2,10). Mindazokat, kiket Isten a pusztulástól meg akar menteni, az újjászületés lelke által megeleveníti, nem azért, mintha a bűnbánat tulajdonképpen oka volna az üdvösségnek, hanem azért, mert – mint már láttuk – a hittől és Isten könyörületességétől elválaszthatatlan." (III.3.21)

Ez az egyik oldal: a megtérés teljes mértékben Istentől függ. Ebben az összefüggésben van szó "a Szentlélek elleni bűn"-ről is:

"Azt mondom tehát, hogy azok vétkeznek a Szentlélek ellen, kik az isteni igazságosságnak, melynek fényét fel nem használhatják, mégis ellenállnak elszánt gonosz indulattal, csak azért, hogy ellenálljanak. [...] Azokról pedig, kik lelkiismeretükben meg vannak győződve arról, hogy Isten igéje az, amit visszautasítanak, s ami ellen harcolnak és mégsem szünnek meg azt támadni, azokról azt mondjuk, hogy a Szentlelket káromolják, mivel a megvilágosítás ellen küzdenek, ami a Szentlélek műve." (III.3.22)

Az 1Jn 2,19 szerint a bűnnek az az ismertető jele, hogy az illető nem akar Krisztusról hallani. Az 1Jn 2,19 ezt azokra vonatkoztatja, akik azt képzelték, hogy ők ismét visszatérhetnek a keresztyén vallásra, bár attól már egyszer tudatosan elpártoltak. A Szentlélek elleni bűnt csak az követheti el, aki Krisztust ismerve jótéteményeit tudatosan visszautasítja.

IV.17.7. Kálvin az imádságról

Az Institutio III. könyvében Kálvin arról beszél, hogyan vesszük Krisztus kegyelmét. Már láttuk, hogy hit által közösségben lehetünk Krisztussal, és a hit a Szentlélek ajándéka. Az imádságról azt mondja Kálvin, hogy az *a hit legfőbb gyakorlása*, amellyel Isten jótéteményeit naponként elvesszük.

A korabeli római katolikus egyházban az imádsággal kapcsolatban két torzkép alakult ki. Az egyik a hivatalos, külsődleges imádság, a másik a misztikus imádság. Az elsőnél nincs élő kapcsolat Istennel, a másodiknál pedig a hívő ember saját erejéből akar feljutni a mennyekbe, hogy összeolvadjon Istennel. Mindkét esetben "jó cselekedetnek" számított az imádság, amivel az ember elnyerte a kegyelem egy részét.

A reformátorok szoros kapcsolatot láttak az imádság és a megigazulás között: Krisztus az, aki mindent nekünk ad, Isten színe előtt Krisztusért kedvességet találunk. Ezért amikor az imádságról beszélünk, nem az emberrel kezdjük, hanem Istennel, mert az imádság mindig felelet, reagálás Isten ígéreteire. Az imádság nem a hívő ember felfelé törése, hanem válasz az Isten Igéjének hozzánk való aláhajlására. A Szentlélek munkálkodik az Ige által a mi szívünkben, így az Ige és a Lélek együtt marad.

Csak Krisztusban van szabad utunk Istenhez. Luther azt mondta: senki nem megy fel a mennybe, hanem csak az, aki le is szállt, az Ember Fia. Csak az Ő "bőrében" és csak az Ő "hátán" mehetünk fel a mennyekbe.

Nem véletlenül beszél Kálvin csak a III. könyv végén az imádságról. Először tudni kell azt, hogy mi mindent akar nekünk ajándékozni az Úr, és azután lehet azt tőle kérni (III.20.1-2). Az ígéretek azok a kincsek, amelyeket az imádsággal ki kell "bányászni". Imádkozni ezért annyit jelent: az Igére hallgatva és az Igére felelve élni. Az imádság a hit üres keze, amelyet Krisztus felé nyújtunk, aki az Igében hozzánk jön.

Benne van ebben az, hogy nem az ember szükségletei az elsők, hanem Isten ajándékai állnak a középpontban. Aki hittel imádkozik, az azokat az ajándékokat kéri, amelyeket Isten elkészített a számára. Kálvin szavaival élve: "így cselekedve hívjuk segítségül mind gondviselését, mind erejét és jóságát is." (III.20.2)

Az imádság célja nem az, hogy Isten minél jobban alkalmazkodjon hozzánk, hanem az, hogy mi alkalmazkodjunk minél inkább Istenhez. Itt a reformátor nem közvetlen kijelentésre gondol, hanem az Isten Igéjével való foglalkozásra, mert Isten ott jelentette ki az Ő szent akaratát. A jó imádságot a Szentlélek vezeti, a Szentlélek pedig nem mond mást, mint amit a Szentírásban kijelentett Istenről.

Kálvin 4 pontban összegzi annak jelentőségét, hogy Isten parancsot adott az imádkozásra (III.20.3):

1. Isten olyan embereknek parancsolta meg az imádságot, akik úgy gondolják, hogy nekik nincs szükségük Istenre. Így az imádság *alázatra* tanítja az embert. Hozzátartozik ehhez az is, hogy valódi bűnbánattal kell imádkozni:

"Nem is arra van az imádság rendelve, hogy ezzel Isten előtt önhitten dicsekedjünk, vagy valami dolgunkkal nagyra legyünk, hanem, hogy saját bűnösségünket elismerve, bánatunkat őelőtte elsírjuk, úgy, mint a fiúk, kik panaszaikat bizalommal öntik ki szüleik előtt. Sőt inkább a mi megszámlálhatatlan sok bűneink sarkalljanak és ösztönözzenek bennünket az imádkozásra [...]" (III.20.12).

2. *Bizalommal* kell imádkoznunk, az ígéretek alapján. Krisztusban Isten a mi kegyelmes Atyánk, ezért az imádság "bizalmas társalkodás Istennel" (III.20.2-16). Ez a különbség a hívő és a hitetlen imádság között – az utóbbiaknál nincs bizalom! (III.20.37) Egyébként, itt nem az emberről és bizalmáról van szó, hanem Istenről és az Ő ígéreteiről. Ha éhezünk, nem Isten a hibás, hanem mi. mert nem akarjuk a szánkat kinyitni! Nem azért megyünk Istenhez, mert nyugodtak vagyunk hanem inkább nyugtalanságaink és nyomorúságaink miatt menekülünk Istenhez. (III.20.11)

3. Az imádság megtanít bennünket a *türelemre* is. Isten sokszor próbára tesz minket, hogy ösz-

tönözze a hitünket (III.20.3-52). A Zsid.5,7-hez írt kommentárjában azt mondja Kálvin, hogy Krisztus a legjobb példa erre a türelemre. Amikor azt kérte, hogy Isten szabadítsa ki őt a halálból, akkor csak látszólag nem kapta meg, amit kért, hogy szenvedései még engedelmesebbé tegyék, és így ne csak magának, hanem nekünk is örök életet szerezzen.

4. Az imádság megtanít *lemondani önzésünkről.* Az Isten segítségéért való könyörgés mellett szükséges, hogy Istent önmagáért is dicsőítsük és neki hálát adjunk (III.20.28). Ezért jó kötött időpontokban is imádkozni. Nemcsak magunkért, hanem felebarátainkért is kell imádkoznunk (III.20.38-39), hiszen az a keresztyén gyülekezet alapja, hogy tudjuk, a mi Atyánk – nem csak az enyém! Végül: ha Istenhez alkalmazkodunk, akkor az imádságban lemondunk önzésünkről. A üdvösségünk és Isten dicsősége összetartoznak. Ha Krisztust követjük, akkor alkalmazkodunk Istenhez és üdvözülhetünk.

IV.17.8. Kálvin a predestinációról

Ha a predestinációról esik szó, sokakban kellemetlen érzés támad. Valószínűleg azért, mert itt egy olyan témáról van szó, amibe nincs beleszólásunk, amire nincs befolyásunk. Nincs az ember életében annál rosszabb (a keresztyén ember esetében is), mintha valamit eldöntenek a feje fölött.

Kálvin János többek között azért is lett híres (vagy hirhedt?), mert lényegesnek tartotta a predestináció tanítását. A predestináció tanát nem Kálvin találta ki, hanem mély bibliai gyökerei vannak (Róm 9-11. rész). Augustinus is foglalkozott a predestinációval és a középkori teológiában sem volt ismeretlen ez a téma. A reformátorok közül Luther és Zwingli is átgondolta ezt a tanítást. Kálvinnál e téren fejlődést lehet látni. Az Institutio első kiadásában (1536) még nem tárgyalta olyan mélyen ezt a kérdést. Először 1537-ben tanított a predestinációról a francia Kátéban, amikor a kérdésről az igehirdetéssel kapcsolatban beszélt: az Ige gyümölcsözik a kiválasztottak szívében; az elvetetteknek pedig "halál illata halálra" (2Kor 2,16). Ettől kezdve Kálvin a *kettős predestinációról* beszélt: az elválasztottak és az elvetettek egyaránt Isten dicsőségét szolgálják. Isten minden embert a saját céljára teremtett, és végül csak két végcél van: az üdvösség és a kárhozat. Ez így nagyon keményen hangzik, ezért érdemes végigkövetni azt, amit Kálvin erről a témáról mondott, mert az a református tanítás jellemző részévé vált.

Amikor Kálvin a predestinációt tárgyalja, azzal az a célja, hogy hűségesen összefoglalja a Szentírás tanításait. Már csak ezért is érdemes tudomásul venni, amit mond. A kiválasztás magában véve titkos dolog, mondja Kálvin, amiről nem szabad spekulálni. De hallgatni sem lehet, mert nem hiába olvasunk erről a Szentírásban:

"A Szentírás ugyanis a Szentlélek iskolája, amely semmi szükséges és hasznos tudnivalót nem hagy el, de ugyanakkor nem tanít mást, csak amit hasznos tudni. Óvakodnunk kell tehát, hogy attól, amit a Szentírás a predestinációra vonatkozóan kinyilatkozik, a hívőket el ne zárjuk, nehogy olyan színben tűnjünk fel, mint akik rosszakarattal megfosztjuk őket Istenünk áldásától, vagy a Szentlelket vádoljuk meg és gúnyoljuk ki azzal, mintha olyasmit tanított volna, amit jobb volna valamiképpen eltitkolni." (III.21.3)

A predestinációról két szemszögből lehet beszélni: Isten szempontjából és az ember szempontjából. Isten mindent tud, mindent a kezében tart. Nincs semmi véletlenül az életben: Isten teremtett mindent, s már az anyáméhtől fogva Isten gyermekei vagyunk. Ugyanakkor az ember tud ezekről a dolgokról a Bibliából, de nem tudja teljesen átlátni. Ezért ha Isten eleveelrendeléséről és kiválasztásáról van szó a Bibliában, azt csak hittel lehet elfogadni, de erről nem szabad spekulálni.

1. *Isten szempontjából* nézve a kérdést: Az Institució III.21.5-ben találjuk a predestináció definícióját, amely kimondja, hogy Istennek minden emberrel van terve. Van akit az örök életre választott ki, s van akit a kárhozatra. Ennek a kiválasztásnak Izráel népe a jele: Isten csak kegyelemből választotta ki Izráelt. Nem volt semmi különleges bennük, ami emberileg indokolhatta volna ezt a választást. Nem volt ez a nép nagyobb, vagy különb más népeknél (5Móz 9,5kk.). Csak Isten kegyelméből történt meg ez velük:

"Predestinációnak tehát Istennek azt az örök rendelkezését nevezzük, amellyel önmagában elvégezte azt, hogy akarata szerint mi történjék minden egyes emberrel. Ugyanis nem egyforma állapotra vannak teremtve, hanem egyeseknek örök élet van előre elrendelve, míg másoknak örök kárhozat. Tehát aszerint, hogy valamelyik ember ezeknek a céloknak az egyikére vagy a másikára teremtetett, mondjuk azt, hogy életre vagy halálra van elrendelve (predestinálva)."

Továbbá különbséget tesz Kálvin az *általános* és a *különös* kiválasztás között: egyrészt Izráelt vagyis az egyházat választotta ki népévé, másrészt ezen a közösségen belül van még egy kisebb kör, amely kiválasztatott az örök életre. Izmáel és Izsák, Ézsau és Jákob – mindegyik a kegyelmi szövetségben van, de nem mindegyiküket választotta ki az Úr az örök életre. Itt is ki kell mondani: nem az ember érdeméről van szó. Isten már Ézsau és Jákob születése *előtt* kijelentette Rebekának, mi lesz a gyerekekkel. És ez a példa annyira hatásos, hogy nemcsak Malakiás próféta utal rá, hanem Pál apostol is. (Mal 1,2; Róm 9,13)

Megint a "sola gratia" – egyedül kegyelemből elv hangzik el, s vele együtt a "sola fide" is – csak hit által, mert *a kegyelem láthatóvá válik a hitben.* Saját erőből nem tehetünk semmit: teljes mértékben Isten kegyelmére vagyunk utalva. De Isten kegyelme által a Szentlélek és az Ige munkálkodik a mi szívünkben, úgy, hogy Isten evangéliumát hittel elfogadhatjuk. A hit is kegyelmi ajándék; ebből látszik, hogy Isten szeret minket!

2. Aki csak ezt hallja, az azt gondolhatja, hogy Kálvin a fatalizmus pártfogója. Nem szabad azonban itt megállni, mert Kálvin azt is tárgyalja és megmagyarázza, hogy *mi az ember szerepe és felelőssége a kiválasztásban és az elvetésben.* Először a *bűnesetre* utal, mert a kiválasztás azt jelenti, hogy Isten a *romlott tömegből* kiválasztja az övéit. Az ember bűnét Isten beleszámította az elvetésbe és a kiválasztásba. A bűn tekintetében nincs *különbség* az emberek között, mert minden ember bűnös. Egyetlen ember sem érdemel mást, mint az elvetést: a "kiválasztott" nem egy jobb ember! Ezért nincs mentségünk, mert ha magunkra nézünk, csak szégyellhetjük magunkat. *Nem az elvetés, hanem a kiválasztás a csoda.*

Minden ember megérdemelné az *elvetést* – igen ám, de nem lehetett volna megelőzni a bűnesetet? Erről beszél Kálvin III.23.4-5-ben, ahol lényegében lemond a válaszról. Augustinussal együtt mondja:

"Az Úr teremtette azokat, akikről kétségtelenül előre tudta, hogy romlásba fognak jutni, ez pedig azért történt így, mivel Ő így akarta. Hogy pedig miért akarta, azt számon kérni nem a mi feladatunk, mert meg se tudjuk érteni, s nem is illik az, hogy az isteni akarat felől vitatkozzunk [...] Jobb a hívő tudatlanság, mint a vakmerő tudás [...] látom a mélységet, de fenekét nem érem."

Ebben az összefüggésben az elvetést is meg kell érteni. Egyrészt biztos, hogy Isten akarata szerinti, mert azzal a döntéssel, hogy bizonyos embereket Krisztusban az örök életre kiválaszt, azzal másokat tudatosan hagy a bűnükben. Ezzel függ össze az is, hogy Kálvin megvallja, a hívő ember nem jobb, mint a hitetlen. Itt nem a hívő ember gőgjéről, hanem éppen az alázatáról van szó: a hívő ember semmiképpen nem jobb más embereknél. Csak Krisztus által, csak a Szentlélek munkája által lehet hitre jutni. Ha az evangélium hirdetéséről van szó, még akkor sem lehet azt

mondani, hogy az ember maga dönthet. Ha Isten Szentlelke nem nyitná meg az ember szívet, úgy amint azt az antiókhiai emberek és Lídia esetében is tette, nem tudná elfogadni az örömhírt (ApCsel 13,48; 16,14). A Szentlélek igénybe veszi az ember akaratát, hogy az Ő erejében magunk is akarjuk a jót és tudjuk is tenni azt.

Istennek elvileg ahhoz is van hatalma, hogy mindenkit megtérítsen. Ha az én kemény szívemet át tudta formálni, akkor a másokét is bizonyára át tudta volna, de nem teszi. Nem értjük ezt, vallja Kálvin, de ha a Bibliában így van megírva, el kell fogadnunk: "Mindent rendeltetésének megfelelően készített az Úr, még a bűnöst is: a veszedelem napjára" (Péld 16,4).

A kiválasztásunk Jézus Krisztusban biztos. Egyrészt azért, mert Krisztus maga is részt vett az örök kiválasztásban, mint a Szentháromság második személye (Jn. 13,18; 15,19; Ef 1), másrészt pedig Krisztus a kiválasztásnak "végrehajtója" a Szentlélek által. Nekünk nem kell felmennünk a mennyekbe, mert Krisztus lehajolt hozzánk. Itt megint előfordul a Krisztussal való közösség, az "unio cum Christo", mert Isten egyedül Krisztusban szeret minket:

"Krisztus tehát az a tükör, amelyben elválasztásunkat szemlélnünk kell és amelyben öncsalás nélkül szemlélhetjük is." Mivel ugyanis Ő az, akiről az Atya azt rendelte, hogy azokat, akiket örök-től fogva magáévá akart tenni, az Ő testébe oltja be, hogy fiainak számíthassa mindazokat, akiket az Ő tagjai közül valóknak ismert el, ez elég világos és szilárd bizonyság számunkra arra, hogy – ha Krisztussal közösségben vagyunk – be vagyunk írva az élet könyvébe." (III, 24.5)

A kiválasztás jele a hívők életében ezért nem más, mint a hit! Az elhívás Isten kegyelmének a jele, de ha a hirdetett Igét elfogadjuk szívvel és lélekkel, akkor a kiválasztásunk biztos. Az első kérdés nem az, hogy "ki vagyok választva", hanem az, hogy "Krisztusban tudok-e bízni"?!

Az első helyen a Krisztussal való szívbeli közösség áll. Ebből következik a kiválasztás *elveszíthetetlensége*. Krisztusban biztosak lehetünk üdvösségünkről, mert a kiválasztás nem a mi hitünktől függ, nem a mi állhatatosságunkból származik: a hit csak láthatóvá teszi a kiválasztást. Aki Krisztus testéhez tartozik, nem fog elveszni, mert Krisztus minket Szentlelkével akar megajándékozni.

Itt érkeztünk el a kálvini predestinációtan szívéhez: csak a Krisztussal való kapcsolat által lehet megérteni, miről van szó. Itt a kegyelemről van szó, amely Krisztusban kapott kitüntetés.

Lényegében végig Isten mindent felülmúló hatalmáról van szó: ha a mindenható Istennek van hatalma arra, hogy véghezvigye a terveit, akkor üdvösségemet is biztosítani tudja. A kiválasztás bizonyosságát egyénenként adja. Csak személyesen lehet bizonyosságot nyerni a saját kiválasztottságunkról. Mi nem tudunk különbséget tenni kiválasztottak és elvetettek között. Ha azonban valakinek az élete és a szava bizonyságot tesz arról, hogy ő Isten gyermeke, akkor nincs ok kételkedni az ő üdvössége felől.

Látszólag a képmutatók is úgy néznek ki, mint a kiválasztottak, de az is előfordul, hogy egyesek elhagyják hitüket. Ez nem azért történhet meg, mert Isten kiválasztása nem biztos, hanem azért, mert azok soha nem bíztak teljes szívvel az Úrban.

Jellemző, hogy Kálvin különbséget tesz a kiválasztás és az elvettetés következményei között. Ha a kiválasztásról van szó, mindent megtesz, hogy a hívőket biztassa: nem kell kételkedniük. Ha tényleg és komolyan az Úrhoz akarnak tartozni, biztos, hogy ez a kiválasztásnak a jele. Fordítva pedig, még az egyházfegyelmi eljárás és az excommunicatio sem jelenti azt, hogy valakit véglegesen elvetettnek tekinthetünk!

IV.17.9. Kálvin tanítása az egyházról; az igaz egyház ismertetőjegyei

Amikor Kálvin az egyház fogalmáról és az egyházról tanít, akkor azt nem elvi oldalról teszi, hanem nagyonis gyakorlati módon, különösen az Institutio végleges kiadásában (1559). Amikor Kálvin 1536-ban megérkezett Genfbe, ott még csak református igehirdetés volt, de református egyház vagy gyülekezet még nem. Emberileg szólva Kálvin életműve volt a genfi református gyülekezet megszervezése. Ez a gyülekezet példa lett a világ reformátusságának. A gyülekezet alakításának komoly teológiai háttere volt és ez a háttér párhuzamosan alakult ki a gyakorlati tapasztalatok hatására.

Itt két szempontot kell figyelembe venni. *Először*: mint emberek az egyházban szolgálunk addig, amíg az Úr vissza nem jön. Ez egy eszkatológiai feszültséget teremt, mert Kálvin tudja, hogy tökéletes egyház nem lesz itt a földön: az egyházban mindig együtt növekszik a búza és a konkoly. Ezen a ponton Kálvin mindig szembekerült az anabaptistákkal, akik az egyházat úgy tekintették, mint a megtértek egyházát és a szó szoros értelmében a "szenteknek közösségé"-t. Hogy a gyakorlatban mi lett ebből, az kiderült Münsterben.

Másodszor: az egyházban végzett munkának örök jelentősége van. Krisztus a mi munkánkat nem eltörölni fogja, hanem befejezi és megtisztítja azt. Ezért az egyházban végzett szolgálat nagyon is felelősségteljes dolog.

Amikor Kálvin 1536-ban az egyházról beszél, akkor a predestinációról is beszél – ez is azt mutatja, hogy Kálvinnak a láthatatlan egyház volt a legfontosabb. Ez a körülményekből könnyen megérthető: a római egyház, mint az akkori látható egyház, üldözte a hívőket. Ezzel szemben látja Kálvin az Isten egyházát, amely talán emberi szemmel sokszor nem látható, de az üldözötteknek mégis élő valóság. Krisztus az, aki gyűjti egyházát: így véghez viszi a kiválasztást. Biztos, hogy aki Krisztusban hisz, minden üldözés ellenére a valódi egyházhoz tartozik. Mivel Krisztus az egyház fejedelme, ezért biztos, hogy az az egyház, amelyet Ő a világ kezdetétől a világ végezetéig egybegyűjt, megmarad és a hívők ennek tagjai is maradnak. Amit a predestinációról fentebb leírtunk,tunk, azt mind figyelembe kell vennünk, amikor az egyházról beszélünk. Kálvin tulajdonképpen az 1536-os Institutio írásakor a szomorú valóságból menekült a hit világába: az egyház a kiválasztáson nyugszik és ezért Isten egyháza teljesen megbízható. Megmaradt az a meggyőződése, hogy a valódi egyháztagság nem a hivatalos egyháztagságból áll, hanem a Krisztussal való közösségből, amelynek a háttere a kiválasztás.

Amikor Kálvin Genfben, majd Strassburgban és aztán megint Genfben munkálkodik, akkor egyre jobban megérti, hogy az Isten egyháza az Újszövetség szerint látható kell, hogy legyen. Az egyház nem csak valami ideális képlet, hanem az az eszköz, amelyet Isten fel akar használni, hogy azáltal összegyűjtse az övéit. Ez az eszköz a történelmi valóság között fejti ki tevékenységét. Az egyházról kétféle módon lehet beszélni. Egyrészt láthatatlan valóság az Isten színe előtt; másrészt pedig látható intézmény, amelynek Krisztus felhatalmazást adott az igehirdetésre, a sákramentumok kiszolgáltatására, és amelynek tisztaságra kell törekednie az egyházfegyelem módszerével. A látható egyház mindig "corpus permixtum", vegyes test, mert mindig farkasok és képmutatók vannak benne, és ráadásul olyan juhok is vannak, akik "kint" tartózkodnak, holott bent lenne a helyük. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a kiválasztás és az egyház egymással szembekerülnének. Az egyház eszköz Isten kezében, amely által a kivalasztó kegyelmét szétosztja az övéinek.

Kálvin a *Sadoletushoz írt válaszlevelében* (1539) tagadja azt a katolikus felfogást, hogy Isten egyháza mindig éppen a történelmi egyház. Az egyház alapja csak Isten Igéje. Ha ez az alap

eltűnik, akkor az egyház erőforrása tűnik el, és az egyház többé már nem Krisztus egyháza. A reformátoroknak nincs gondja az egyházzal, mondja, csakhogy van olyan intézmény, amely Isten Igéjéről már megfeledkezett, de ennek ellenére egyháznak tartja magát. A látható egyház titka az igehirdetésben, a sákramentumok helyes kiszolgáltatásában és az egyházfegyelemben rejlik, írja Sadoletusnak. Ez is tanúsítja, hogy Kálvin felismerte a földi, a látható egyház fontosságát. A látható egyházért és annak szentségéért kell harcolni, mert az egyház Krisztus teste, amelynek szentségét meg kell őrizni.

Egyházalkotmányában kifejti, hogyan kell a látható egyházat az Újszövetség alapján megszervezni. Ez Genfben nagyon sok feszültséget okozott, mert állandóan azért harcolt, hogy a presbitériumnak legyen saját felelőssége az egyházkormányzásban.

Egyházképe lényegében a *teokrácia* elvén nyugszik: az állam és a világi hatalom azért vannak, hogy lehetőséget teremtsenek az egyház rendes működéséhez. Az állam ugyanúgy Isten szolgálatában áll, mint az egyház. Az egyház feladata az Isten országának építése, amelynek előmenetelét szolgálnia kell az államnak is.

Ha az 1559-es Institutiot nézzük, Kálvin a IV. könyvben írt az egyházról. Lényegében közvetlenül a III. könyvhöz csatlakozik, amelyben arról szólt, hogy hogyan vesszük Krisztus kegyelmét. Az egyház "a külső gyámolító eszközökhöz tartozik, melyekkel Isten minket Krisztus társaságába hív és abban megtart". A középpontban a Krisztussal való közösség áll. Az egyház feladata elsősorban az igehirdetés, amely által kapcsolatba kerülünk Krisztussal, aki kegyelmi ajándékait az igehirdetésben akarja szétosztani. Így az igehirdetés a Szentlélek munkájához kapcsolódik, hiszen a Lelket, az Igét és az igehirdetést nem szabad egymástól elkülöníteni. A Lélek fel akarja használni az Igét és az igehirdetést, *még akkor is ahhoz köt minket, ha maga nincs is ahhoz kötve.*

Kálvin ebben a kérdésben szintén mást tanított, mint az anabaptisták, akik elhanyagolták az Igét és az igehirdetést, mert közvetlenül akartak a Lélektől függeni. A római egyházban pedig ennek éppen a fordítottja volt a gyakorlat: a Lelket kihagyva akartak rendelkezni a kegyelemről az Ige és a sákramentumok külső eszközeivel. Kálvin a római egyházzal szemben azt tanította, hogy az egyház lényege a láthatatlanban rejlik, az anabaptistákkal szemben pedig fenntartotta a látható eszközök fontosságát.

A "nagy" Institutióban Kálvin szintén kapcsolatba hozza a kiválasztással az egyházat, de aztán tovább is megy, és a helyi, látható gyülekezetről is beszél. A látható egyházra szintén hittel kell tekinteni, még akkor is, ha emberi szemmel sok gyengeség fedezhető fel benne. Ha a hit szemével nézzük, mégis felismerjük benne Isten munkáját. A látható egyház olyan, mint egy édesanya: hitet nem tud adni gyermekeinek, de a hitben való nevelésért felelős és a szerepe ebben nélkülözhetetlen. A nevelés eszköze elsősorban az igehirdetés, amely történhet a templomban vagy személyesen a házaknál. Az emberek feladatává tett igehirdetéssel Isten alázatosságra akar tanítani bennünket. Ő meg tudott volna minket egy pillanat alatt is váltani, de nem tette. Úgy rendelte, hogy embereken keresztül tanít minket. Az egyházi tisztségviselők felhatalmazása teljes mértékben az Igétől függ. Ha ez megvan, akkor a szolgákat hallgatva, Isten szavát halljuk. Az egyház folytonossága a tiszta tanítás folytonosságától függ, a Szentlélek erejében – ez az egyetlen zsinórmérték. Ahol a tiszta tanítás elmaradt, ott megszakadt a folytonosság. Ez történt a római egyházban, mert náluk a folytonosság a külső dolgoktól függött, pedig a valóságban a folytonosság már megszakadt, mert nem volt tiszta a tanítás és a sákramentum kiszolgáltatása, valamint bajok voltak az egyházfegyelem terén is. Ezeket a reformátorok – Luther Mártontól kezdve – újra érvényesíteni akarták, és éppen ezért zárták ki őket az egyházból.

Ahhoz, hogy engedelmeskedhessünk az igehirdetésnek, tudnunk kell, hogy hol hirdetik az igét. A római egyház hiába követeli az engedelmességet, ha közben a hívőket üldözi és tévtanításokat terjeszt. Az emberekről nem lehet megmondani, hogy azok kiválasztottak-e vagy nem, de *az igazi egyháznak megvannak a jelei.* Ezek a jelek a *hűséges igehirdetés, a sákramentumok helyes kiszolgáltatása és az egyházfegyelem.* Ha ezek a jelek megvannak egy egyházban, akkor nem szabad attól elszakadni, mert akkor az minden gyengesége ellenére is Isten egyháza.

Kálvin határozottan kétségbe vonta a "tökéletes egyház" létének lehetőségét, amit az anabaptisták hirdettek. Ez egyrészt a *tanításra* vonatkozik: az alárendelt kérdésekben egymásnak tűrni kell; másrészt az egyháztagok *életvitelére* is gondolt: sok türelem kell egymáshoz. Azonban mindennek határa van: ahol Isten Igéjét már nem tanítják tisztán, ahol a sákramentumokat már nem a Krisztus parancsa szerint szolgáltatják ki, ott nem lehet igazi egyházról beszélni, ott reformációra van szükség. Nem az a kérdés, hogy egy ilyen egyházközségben lehet-e még hívőket találni, hiszen Isten kegyelme által mindig maradnak ilyenek. De ha az egészet nézzük – és ezt a római egyház példája szemlélteti –, akkor már nem lehet Isten egyházáról beszélni.

Kálvin sokszor csak két jelről beszél: az igehirdetésről és a sákramentumokról. De ez nem jelenti azt, hogy a harmadik jel, az egyházfegyelem, nem lenne fontos. Kálvin gyakran azért nem is említi, mert nála az egyházfegyelem nem *külön* dolog, hanem teljes mértékben összefügg a tiszta igehirdetéssel és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásával, hiszen az igehirdetés nemcsak a templomban, hanem a házaknál is történhet a presbiterek feladatköre szerint. Az Ige nemcsak a tömegnek, hanem minden egyes egyháztagnak személyesen is szól. Az igehirdetéshez az intés és a feddés is hozzátartozik. Ha pedig a sákramentumokat Krisztus rendelése szerint szolgáltatjuk ki, akkor az csak illő egyházfegyelemmel történhet.

Kálvin úgy tartotta, hogy az igehirdetés az egyház lelke, az egyházfegyelem pedig az egyház izma. Kálvin egész tevékenységéből nyilvánvaló, hogy az egyházfegyelmet nagyon fontosnak tartotta, elsősorban mint az élő igehirdetésnek a következményét. Ezt állítja a római egyházzal szemben is, mivel ott az ún. "kulcsok hatalmát", az egyházfegyelem gyakorlását a pápa kezébe teszik. A "kulcs" nincs egy *személy*hez kötve, sem egy *zsinat*hoz, hanem csak az *Igéhez.* Hiába mondja a pápa (IV.7.11), hogy ő mindent megvizsgálhat, és őt pedig csak Isten vizsgálhatja meg. A vita elsősorban nem arról folyt, hogy lehet-e egyáltalán pápa, hanem elsősorban arról, hogy az Ige, a sákramentumok és az Ige szerinti fegyelem hiányzik Rómában! Az Igén van a hangsúly, mert az adja meg az egyházi törvénynek és az egyházfegyelemnek a határát is: a valódi egyházfegyelem az Ige alapján történik! (IV.8.15) Csak azok az egyházi törvények érvényesek, amelyeket Isten Igéje alapján hoztak meg. (IV. 10.5)

IV.17.10. Kálvin a sákramentumokról: önállóság Rómával, az anabaptizmussal és Zwinglivel szemben

Kálvin Augustinusszal együtt vallotta, hogy Krisztus *két sákramentumot* rendelt: a keresztséget és az úrvacsorát. Két fontos bizonyíték van arra, hogy csak két sákramentum van: az 1Jn 5,6 és az, hogy amikor Krisztus meghalt, az oldalából vér és víz folyt ki.

A keresztség sákramentuma annak a jele, hogy valaki kegyelem által a gyülekezeti közösséghez tartozik, azaz: Krisztus testének tagja. Az úrvacsora mennyei útravaló, táplálék, amely jel arról, hogy a Krisztussal való kapcsolat valóságos és biztos.

Ahogyan az egyház, úgy a sákramentumok is a külső eszközökhöz tartoznak, amelyeket Isten hitünk táplalására akar használni. Az Evangéliumhoz képest a sákramentum másodrangú, hiszen Isten Igéje magában véve világos, de bűnös gyengeségünk miatt Isten a hirdetett Ige mellett adta a sákramentumokat, a látható Igét is, nem azért, hogy valami újat adjon, hanem csakis azért, hogy az evangéliumban kapott ígéreteket jobban el tudjuk fogadni. (IV, 17.39) Így hajol le hozzánk az Úr és mint egy tükörben megmutatja nekünk látható módon a láthatatlan kegyelmet: a sákramentum a látható Ige (Augustinus).

Kálvin sákramentumtana különbözik a *Zwingliétől*. Zwingli szerint a sákramentum elsősorban nem Isten kegyelmének a bizonyítéka. Az igaz hit teljes mértékben Isten kegyelmén nyugszik, s ahhoz nem kell még a sákramentum is. Kálvin viszont utal arra, hogy a mi hitünk soha nem tökéletes, ezért kell a sákramentum. A sákramentum sokkal több egy jelképnél: a sákramentum hatékony eszköz a Szentlélek kezében, hogy azáltal megerősítse a mi hitünket. Isten először Igéje által tanít minket, a sákramentumok által megerősíti az evangéliumot, lelkünket pedig a Szentlélek által megvilágosítja és így az Igének és a sákramentumnak utat készít a szívünkben. (Inst. IV, 14.5-8)

Az *anabaptisták* szerint méltatlan dolog, hogy a látható sákramentumokkal hitünket akarjuk megerősíteni. Ráadásul a sákramentum nem is lehet Isten kegyelmének a bizonyságtétele, mert azt hitetleneknek is kiszolgáltatják! Ezeket a vádakat visszautasítja Kálvin. Azzal érvel, hogy Isten alkalmazkodik hozzánk, Ő maga rendelte a sákramentumokat, mert a látható jegyekkel is meg akarja erősíteni hitünket. Pál apostol a körülmetélésről is azt mondja, hogy az "pecsét" (Róm 4,11). Lényeges, hogy Kálvin Isten *ígéretére* teszi a hangsúlyt: a sákramentum aláhúzza az evangélium ígéretét. Ezáltal Isten a mi hitünket akarja megerősíteni. Nem az Ige gyenge, hanem a mi hitünk:

"Mert hiszen Isten igazsága magában elég szilárd és bizonyos, és jobb megerősítést sehonnan sem vehet, mint önmagából. A mi hitünk azonban, minthogy csekély és erőtlen, ha csak minden oldalról nem nyer támogatást és minden módon fenn nem tartatik, azonnal megrendül, hánykódik, ingadoz, sőt megdől. És itt az ő véghetetlen kegyelmével az irgalmas Isten akként alkalmazkodik a mi felfogásunkhoz." (Inst. IV.14,3)

Kálvin a *római egyházzal* szemben vallja, hogy nem szabad a sákramentumokat azonosítani a kegyelemmel. Világos különbséget tesz a látható jegyek és a láthatatlan valóság – a Krisztusban való kegyelem – között. A sákramentum csak akkor hatékony, ha azt hittel elfogadjuk, azaz ha a Szentlélek a szívünket megnyitja. Zwinglivel és követőivel szemben azt hangsúlyozza, hogy Isten azt, amit megígér, be is teljesíti. Isten megígérte kegyelmét a hívőknek, s a sákramentumokban megmutatja, hogy ezt a kegyelmet valóban oda is akarja ajándékozni: aki hittel él a sákramentumokkal, az bizonyosan részesülni fog a kegyelemben is. Róma ellen fenntartja a hit fontosságát, ami a Szentlélek ajándéka: nem a jegyekre kell nézni, hanem annak szérzőjére. A sákramentum nem tartalmazza a kegyelmet és így nem gerjesztheti a hitet, mert az a Szentlélek munkája. Hit nélkül nincs haszna a sákramentumnak.

Ezzel függ össze, hogy Isten kegyelme nincs a sákramentumhoz kötve. A római egyház szerint a sákramentum nélkülözhetetlen az üdvösségre nézve. Ezért a haldoklóknak kiszolgáltatták a misét, s így a haldokló vagy már meghalt csecsemőket is megkeresztelték. Ez Kálvin szerint babonaság: ha a szülők hitben élnek, akkor korán meghalt csecsemőjüket sem kell félteniük; a hitetlen haldoklón pedig semmit sem segít a sákramentum.

Zwinglinek a sákramentum elsősorban ünnepélyes esküt jelentett, ugyanúgy mint az az eskü, amelyet a katona a hadvezér kezébe letesz. Kálvin szerint ez is hozzátartozik a sákramentumhoz,

de ennek csak másodlagos jelentése van (IV, 14.13). Az első az, hogy a sákramentum a mi hitünk megerősítésére adatott, s csak ezt követi, hogy a sákramentum vallástétel az emberek előtt. A sákramentumok elsősorban a mi érdekünkben vannak! Isten ígérete áll az első helyen: ti. az, hogy Krisztus érdeméért *bűnbocsánatban* részesülünk. Itt Kálvin felfogása gazdagabb a Zwingli felfogásánál, mert ott lényegében csak a hitvallás jelentése szerepel.

IV.17.11. A keresztség jelentése; gyermekkeresztség

Kálvin szerint a keresztség sákramentumának kettős jelentése van: elsősorban a keresztyénség jele, a megkeresztelt mostantól fogva a gyülekezethez tartozik. A második pedig az, hogy a keresztség bizonyságtétel a kívülállóknak.

Amikor az első jelentésről ír, arra utal, hogy a hitünk megerősítésére szolgál a keresztség. Hogyan történik ez? *Először is: ez a bűnbocsánatnak a jele és az örök élet ígérete.* A *második* az, hogy a keresztség által *Krisztussal meghalunk és feltámadunk* (Róm 6,3.4). Itt nem a Krisztus követéséről van szó, hanem arról, hogy Krisztusban, az Ő szenvedésében és az Ő bűnbocsánatában részesülünk. A *harmadik* a *Krisztussal való közösség*, amelyben részesülünk hit által, amire a keresztség utal. Krisztus áldozata egyszeri és máig érvényes. Amit Krisztus megszerzett a keresztfán, az hit által válik hasznunkra, hit által beoltattunk Krisztusba. Krisztus a keresztség jegyének a lényege, mert minden jótétemény csak Őbenne található. A keresztség sákramentuma elsősorban Krisztusra utal. Ezért nem a látható jegyre kell figyelni, hanem mint a lépcsőn, fel kell lépni Krisztushoz.

Már Luther is hangsúlyozta, hogy a keresztség *maradandó érvényű*: ha bűnbe esünk, nem kell egy újabb sákramentumot kiszolgáltatni (itt a római gyónásra gondolt), hanem vissza kell utalni a már megtörtént keresztségre. A keresztség nem állítja helyre az ember édenkerti állapotát, hanem biztonságot ad a hit által, hogy bűnbocsánatban részesülünk, mert már ebben az életben megtörtént a megigazulás Krisztusban; a bűnbocsánat teljes, de a megszentelődés mindig csak kezdetlegesen jelenik meg a keresztyén életben.

Eddig a "keresztség" fogalmán a *felnőttkeresztséget* értettük. Nem véletlenül, mert a felnőttkeresztség nélkül nem lehet helyesen beszélni a gyermekkeresztségről. Gyermekeket csak a megkeresztelt felnőtt szülő hite alapján lehet megkeresztelni. Anélkül a gyermekkeresztség üres dologgá válik. Ezért a felnőtt keresztség a kiindulópont, ha a gyermekkeresztségről beszélünk!

Kálvin csak később értette meg a gyermekkeresztség sajátosságát. Elsősorban az Újszövetség alapján mondta azt, hogy csak hit által lehet üdvözülni, az életkortól függetlenül. Ugyanakkor szükséges, hogy a gyerekekben is legyen valami hit. A Bucerrel történt strassburgi találkozását követően (1539) kezdi el figyelembe venni az Újszövetség mellett az Ószövetséget is, amely rádöbbenti, hogy nem a látható jegyre – a körülmetélésre vagy a vízre –, hanem *Isten ígéretére* kell figyelni. Az egész Bibliában arról az Istenről van szó, aki népével, gyermekeivel szövetségben akar élni. Ahogy Isten már az Ószövetségben nemcsak Ábrahámnak, hanem gyermekeinek is adta az ígéreteket, és ahogy az Ószövetségben a körülmetélés minden *fiúgyermekre* vonatkozott, úgy az Újszövetségben is nemcsak a hívő felnőtteknek szólnak az ígéretek, hanem gyermekeiknek is (1Kor 7,14), hiszen biztos, hogy az Újszövetség nem szegényebb, mint az Ószövetség!

Amikor Jézus a kicsi gyermekeket magához engedte menni, ez azt jelenti, hogy az Ő közösségébe engedte őket. Ha ez így van, akkor miért ne volna szabad nekik a közösség *jelét* is adni? Ha ilyeneké az Isten országa, akkor miért ne lenne szabad nekik adni annak jelét is? Arra a kérdésre,

hogy lehete hit a kicsi gyermekben, 1559-ben Kálvin nem akart választ adni, mert szerinte azt nem lehet tudni. Egyébként pedig Keresztelő János példájára utalt! (ld. Lk 1,41) (IV. 16,19)

Az anabaptisták szerint a keresztség csak az újjászületetteknek adható. Ezzel szemben Kálvin a kegyelmi szövetségre utalt, amelyben világosan látszik, hogy az ígéretek a hívőknek és gyermekeiknek szólnak (ApCsel 2,39). Végül: a szövetséget át kell adni a következő generációnak. Ez a keresztyén egyházban a keresztség által történik meg. A megkeresztelt gyermek gyülekezeti tag, akiért nemcsak a szülők, hanem a gyülekezet is felelős (IV.16.22). Ezért a keresztség sákramentumát csak a gyülekezet jelenlétében lehet kiszolgáltatni: a keresztség nemcsak az egyéni hívőnek szól, hanem a Krisztus-testbe, a gyülekezetbe való felvételről tanúskodik.

IV.17.12. Az úrvacsora

Amit Kálvin a keresztségről mond, az csak részben önálló gondolat, mert jól illeszkedik a többi reformátor tanításához. Az úrvacsoráról azonban gyakran folytak heves viták a reformátorok között, sőt a lutheri irányzaton belül is éles ellentétek alakultak ki. Kálvin önálló helyet próbált meg elfoglalni az úrvacsoráról szóló tanításával, hogy azzal kibékítse a különböző reformátori gondolatokat. Ez a törekvése meghiúsult, főként azért, mert az evangélikusok nem fogadták el Kálvin álláspontját. Egyébként a Kálvin véleménye sokkal közelebb állt a lutheránusokéhoz, mint Zwingli felfogásához! A kálvini és a helvét reformáció (Bullinger) kibéküléséhez a *Consensus Tigurinus* (1549) vezetett.

Lutherrel együtt azt mondta Kálvin az úrvacsoráról, hogy az a *szövetség* jele, valamint a Krisztussal és az egymással való *közösség* alkalma. Kálvin ezen a közösségen nem csak lelki közösséget értett. Az úrvacsorában többről van szó, mint a hitben, mert itt a hit gyümölcsével van dolgunk – Krisztus teljesen a miénk! (IV. 17,5). Az úrvacsorában kapcsolat jön létre Krisztus testével és vérével. Az úrvacsora bizonyíték arra, hogy Krisztus az élet forrása, Ő a kenyér, amely a mi lelkünket az örök életre táplálja. Ahogyan a keresztségnél, úgy itt is különbséget tett a látható jegy és annak lelki jelentősége között, s közben három dologra utalt:

1. A jegyek – a kenyér és a bor – sákramentummá válik az ígéret által; az úrvacsora jelentősége az ígéretben, vagyis a lelki valóságban rejlik. A látható jegyek nemcsak rámutatnak erre a valóságra, hanem meg is ajándékoznak azzal. Az úrvacsora által részesülünk Krisztus "substantiájában" (ld. Heidelbergi Káté 76.). Nagyon erős kifejezéseket használ: amikor kiosztjuk a sákramentumokat, akkor Krisztus maga szól a mennyekből, akkor az Ő vére lecsepeg a mennyekből.

2. Az úrvacsora "valósága", "lényege" Krisztus halála és feltámadása, amelyet nekünk ajándékoz az úrvacsorában. Ez azt jelenti, hogy Krisztus munkájának gyümölcseiben részesülünk: a bűnbocsánatban és az örök életben. Ahogyan Keresztelő János látta a Szentlelket galamb alakjában, úgy mutat Krisztus a maga testére az úrvacsorában. Hozzá kell tennünk, hogy az úrvacsora "valósága" nem a jegyekben van, hanem azokkal *párhuzamosan* adatik a Szentlélek által a hívőknek. Ebből következik, hogy a hitetlenek csak a jegyeket kapják, de a sákramentumi valóságot nem (IV.17.33).

3. Az úrvacsora hatásáról homályosan tanít Kálvin. Azt mondja, hogy Krisztus az úrvacsoránál szétosztja jótéteményeit, azaz a bűnbocsánatot, a megigazulást és az örök életet. Ez lelki módon történik, amit csak hittel lehet elfogadni.

Krisztus teste Kálvin szerint ezért lelki táplálék, amelyet *párhuzamosan* kapunk a jegyekkel, a Szentlélek által. Ez a legnagyobb eltérés a lutheránus, illetve a zwingliánus felfogástól. A lutheránusok inkább ahhoz ragaszkodtak, hogy Krisztus teste a jegyekben valóságosan jelen van (consubstan-

tiatio; ubiquitas), de ezt Kálvin egyértelműen tagadta. Zwingli követőivel szemben pedig ragaszkodott Kálvin ahhoz, hogy az úrvacsorában igazi közösség jön létre Krisztussal, de csak lelki módon.

Az úrvacsora szereztetési igéjének exegézise döntő. A lutheránusok az *"Ez az én testem"* szavak alapján mondták, hogy Krisztus teste valóban jelen van a sákramentumban. Természetesen ők nem a római "transsubstantiatio" felfogásra gondoltak (amely szerint a kenyér tényleg megváltozik, és aztán már nem kenyér), hanem azt állították, hogy Isten különleges csodája által a Krisztus feltámadott teste mindenütt jelen van (ubiquitas). Ehhez tartozik a *communicatio idiomatum*-kérdése, amely alapján a lutheránusok azt mondták, hogy Krisztus az Ő istensége szerint mindenütt jelenvaló, és ez az Ő feltámadott testére is vonatkozik.

Kálvin tagadta ezt a spekulációt. Isten jelen tudna így lenni, de nem az a kérdés, hogy Isten mit tudna tenni, hanem az, hogy a Biblia alapján mit lehet erről tudni. Kálvin szerint itt egy *metonymiáról* van szó (IV, 17.21kk): a hívők a jegyekkel párhuzamosan a Lélek által részesülnek Krisztus közösségében. Fontos kérdés ez Kálvinnál, mert Jézus Krisztus feltámadása után nem kapott teljesen más testet, hanem ugyanazt az emberi testet kapta, amelyben meghalt, de új formában (Jn 20,27). Az emberi testről pedig csak azt tudjuk, hogy az egyszerre csak egy bizonyos helyen tartózkodhat. Ha Krisztus teste a feltámadás után teljesen más jellegű lenne, ti. "ubiquitas"-minőségű, mindenütt jelenvaló, ahogyan Luther mondja, akkor már nem a mi testünkről lenne szó. Ebből is kitűnik, hogy végeredményben az úrvacsoravita hátterét egy mély krisztológiai kérdés adta!

A lutheránusok azt mondták, hogy Kálvin racionalista módon beszél az úrvacsoráról, amit viszont ő maga tagadott, mert az a hitvallás, hogy Krisztus a mi lelkünk "tápláléka", és hogy Krisztus a Szentlélek munkálkodása által hajol le hozzánk az úrvacsorában, nemigen racionalista felfogás!

IV.18. EGYHÁZ ÉS ÁLLAM – KÁLVIN ÁLLÁSPONTJA

Luthernél láthattuk, hogy egyrészt megbecsüli a világi dolgokat, a világi fejedelmek szerinte ugyanúgy Isten előtt felelnek, mint az egyházi tisztségviselők; másrészt pedig észrevehető a bizonytalanság is: a keresztyén ember csak azért alkalmazkodik a világi fejedelmekhez, mert a külső fegyelem fontos a felebarátra nézve, illetve a világi élet fenntartása érdekében a keresztyén embernek is engedelmeskednie kell a "felső hatalmasságoknak". Zwingli reformációjában inkább egy államegyházi forma alakult ki.

Kálvinnál más a helyzet. Kálvin is különbséget tesz a két uralom között, de nála a két "birodalom" egymásra van utalva: világi hatalom nélkül nem létezhet e világon az egyház. Isten azért tartja fenn a világot, hogy az egyház végezhesse a feladatát. A kiindulópont az *általános kegyelem*, mely szerint a világban sokféle jó dolgot lehet találni: vannak bölcs emberek, viszonylag jó uralkodók, van művészet és tudomány. Mindez kétségtelenül Istentől, a Szentlélektől származik, mert az emberből nem eredhet. A nagy kérdés csak az, hogy *miért* adja Isten mindezt? Erre válaszolt Kálvin az "általános kegyelem" tanításával: Isten megmutatja kegyelmét nemcsak az egyháznak, de a világnak is. Ezzel azonban Istennek *célja* is van. Az ember nem "neutrális lény", hanem azért van teremtve, azért él, hogy Istent megismerje, és Őbenne higgyen. Erre a célra szolgál az "általános kegyelem" is. Ezáltal:

- Isten szolgálatára hívja az embereket, megmutatva bölcsességét, jóságát és hatalmát (*meghívás motívum*);- A Róm 1-re utalva mondja Kálvin, hogy az általános kegyelem által az ember tudhatja, hogy mi a jó és mi a rossz, mi az igazság és mi az igazságtalanság. Az ember soha nem mondhatja,

hogy nem tudta, hogy van Isten. Sőt az ember feladata az, hogy minden ajándékot, amelyet így Istentől kapott, Isten dicsőségére használjon. Ha ezt nem teszi, akkor súlyosabb ítélete lesz (*kritikai motívum*);- az "általános kegyelem" által Isten féken tartja az emberi gonoszságot. E nélkül a kegyelem nélkül az emberi társadalmat nem is lehet elképzelni. Azt is mondja Kálvin, hogy a hitetlenek rosszul használják Isten kegyelmét, sok visszaélés van, különösen a kormányzás területén, de Isten mégis megóvja a világot a káosztól (*gyeplő motívum*); végül Isten azért adja az "általános kegyelmet", hogy azzal úgy irányítsa a világot, hogy az ne tudja tönkretenni az egyházat. A hitetleneknek Isten bölcsességet ad, hogy abból előnye származzon az egyháznak (*gondviselés motívum*).

Kálvin is beszél tehát a két uralomról, mert mindkettő fontos a keresztyén embernek. Az egyik uralom Krisztus lelki országához tartozik, amely által a keresztyéneket a kegyességre és a tiszta istentiszteletre neveli, a másik uralom pedig arra neveli az embert, hogy a polgári társadalomban vállaljon felelősséget. A két uralom szoros kapcsolatban áll egymással. A világi uralom feladata, hogy biztosítsa az egyház külső szabadságát, s ezzel segítse a tiszta tanítást. A világi uralom ezért segédeszköz az egyház földi vándorútján!

Ami Krisztus királyi uralmát illeti, abban Kálvin tanítása lényegében nem áll nagyon messze Luther tanításától. Kálvin vallja, hogy Krisztus a világon is uralkodik, de Kálvin állandóan utal arra, hogy Krisztus királyi munkája *elsősorban* az egyházra vonatkozik. Az Ő uralmának a célja az, hogy az egyházat, a hívőket, a mennyei országba vezesse. Krisztus nem földi eszközökkel uralkodik, hanem Igéjével és Szentlelkével igazgatja egyházát. Ezért mondja Jézus, hogy az Ő királysága nem e világból való! Krisztus királyi tiszte *lelki tiszt*. Krisztus úgy uralkodik e világon, hogy Ő egyszemélyben kegyelemes Megváltója és Bírája is annak! A világtörténelem vezetésében Krisztus mindig az egyházra és annak javára gondol!

Amikor Kálvin a felsőbbségről beszél, kétségtelenül a *keresztyén* felsőbbségre gondol, ezért a felsőbbség feladatához tartozónak veszi, hogy az elősegítse az igaz hit terjedését. A felsőbbségek Istentől vannak (Róm 13), ezért engedelmeskedni kell nekik, hiszen Isten nevében lépnek fel. A felsőbbségnek és a népnek együtt kell munkálkodnia! És ezt Kálvin akkor mondta ki, amikor Európa-szerte üldözték a protestánsokat! De mit kell cselekedni abban az esetben, amikor a felsőbbség visszaél a hatalmával?

Kálvin egyrészt kijelenti, hogy még a legrosszabb felsőbbség is jobb, mint az anarchia. Másrészt azonban Kálvinnál szerepel az *ellenállási jog* is. De ezzel nagyon óvatos maradt, mert semmiképpen sem akart kaput tárni az anarchia előtt. Amikor pedig arról van szó, hogy Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint az embereknek, először arra utal, hogy az ellenállást megindítani az *alsóbb felsőbbségeknek* a feladata. Nem ad legalitást a magán forradalomnak, hanem a vezetés képviselőinek rendeli alá az ellenállást. Az ellenállás akkor kötelező, amikor az állami követelmények megsértik az Istentől elvárt jogot: 1. a felsőbbségek soha nem uralkodhatnak az ember lelkiismerete felett. Isten előtt mindig szabadok vagyunk; 2. amikor az állam átlépi a saját határait, akkor Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint az embereknek.

V. SPIRITUALISTÁK ÉS ANABAPTISTÁK

V.1. A "BALOLDALI REFORMÁCIÓ"

A római katolikus egyház elleni kritika különösen a XIV-XV. században lett egyre erősebb. Ezt a kritikát halljuk pl. az "előreformátorok" (Wiclif; Husz) és a humanisták részéről, de olyanoktól is, akik tanításukra nézve nem törekedtek bibliai értelemben véve "az *egyház* reformációjára", és nemcsak a római egyház tanításától álltak távol, hanem a reformáció gondolatát is tagadták: szerintük a "reformáció" nem elég és nem is lehetséges. A középkorban az albigensek, a waldensek és a katharosok azok, akik nem az egyház reformációját hirdették, hanem szektákként léptek fel és így konfliktusba kerültek az egyházzal. A római egyháznak sikerült annak idején ezeket a mozgalmakat erővel és keresztes háborúkkal nagyjából kiirtani. De kérdésfeltevésük továbbra is válasz nélkül maradt.

A reformáció idején ismét felerősödött azoknak a hangja, akik nem reformálni akarták az egyházat, hanem minden "látható" és "intézményes" egyházat visszautasítottak. Így a reformációnak kialakult a "bal oldala" is, az ún. *radikális reformáció*. Nem könnyű erről rövid összefoglalást adni, mert sokféle tanítás felröppent, s akik megfogalmazták azokat, gyakran individualisták voltak: bizonyos tanításokat hirdettek, de nem mindig lett belőle "irányzat" vagy "mozgalom".

A reformátorok között is voltak és maradtak bizonyos kérdésekben különbségek, de azért a legtöbb kérdésben egyetértettek. A "baloldali reformáción" belül a különbségek sokkal nagyobbak. Különböző csoportok alakultak ki: Németországban, Franciaországban a "libertinista spiritualisták", míg Svájcban, Hollandiában és máshol az anabaptisták (Wiedertäufer, Dopers) és a cseh-morva testvérek, akik testvérközösségben éltek, közös tulajdonuk volt ("keresztyén kommunizmus"). A különböző csoportok mellett sok egyéni teológus is akadt, akik különböző csoportokkal tartottak fenn kapcsolatokat.

Sokféle irányzat bontakozott ki. Különbséget szoktunk tenni a spiritualisták és az anabaptisták között, habár mindkét irányzatra szoktak hivatkozni az "anabaptista" (újrakeresztelő) szóval, mert a gyermekkeresztség elvetése közös vonásuk volt.[60] *Közös* volt bennük az is, hogy nemcsak a római egyházat, hanem a reformációt is kritizálták. Nem mindig a gyermekkeresztséggel kezdődtek a problémák, és nem csak teológiai kérdések szerepeltek ellenvetésként, hanem *politikai* síkon is eltérő nézeteket vallottak (pl. Németországban és Svájcban a baloldali reformáció összekapcsolódott a parasztfelkelésekkel), mégis a gyermekkeresztség elvetése kapcsán fogalmazódott meg leginkább a kritikájuk. Szerintük a gyermekkeresztség következménye mindig a népegyház, ti. egy olyan egyház, amelyben nemcsak hívők, hanem hitetlenek is vannak. Számukra csak a "szent közösség" volt elfogadható, sőt sokan minden nagyobb közösséget visszautasítottak, mert a közösségben már "el lehet bújni", ezért minden közösség veszélyes.

Az újabb egyháztörténeti irodalom már utal azokra a különbségekre is, amelyek spiritualisták és anabaptisták között megvoltak. A legfeltűnőbb az, hogy a *spiritualisták* individualisták maradtak. Befolyásoltak ugyan másokat is, de gyülekezeteket nem hoztak létre. Ezért a hatásuk viszonylag kicsi maradt. Az *anabaptisták* viszont előljárók által vezetett gyülekezeteket formáltak.

V.2. SPIRITUALISTÁK – IGE ÉS LÉLEK; A SZENTLÉLEK KÖZVETLEN MUNKÁLKODÁSA

Ahogyan a reformátorok, úgy a spiritualisták is azt mondták, hogy vissza kell a térni a Bibliához és minden keresztyénnek Bibliát kell olvasnia. Amikor Kálvinról beszéltünk, már láttuk, hogy az Ige és a Szentlélek közötti viszonyt többféleképpen lehet felfogni. Kálvin szerint a Bibliát és a Szentlelket meg kell különböztetni, de nem szabad szétválasztani: egyrészt a Szentírás a Szentlélek munkája nélkül nem éri el az ember szívét, másrészt a Szentlélek nem mond mást, mint a Biblia, és azt felhasználva szól az emberhez. Aki Szentlelket akar venni, az olvassa a Bibliát, Isten ott jelenti ki magát. Aki a Bibliát olvassa, az számíthat rá, hogy az élő Istennel is találkozik! Isten Szentlelke szabad, mi azonban az Igéhez vagyunk kötve!

A spiritualisták másképpen látták a dolgokat: az embernek közvetlen kapcsolata van a Szentlélekkel, úgy, hogy a Szentlélek közvetlenül szól a hívőkhöz és irányítja életüket. Ezzel kapcsolatban a Jn 3,8-ra hivatkoztak: "A szél arra fúj, amerre akar; hallod a zúgását, de nem tudod, honnan jön, és hová megy: így van mindenki, aki a Lélektől született."

Ez alapján mondták, hogy a Szentlélek közvetlenül hat az ember lelkére és az eszére: a Szentlélek adja az üdvbizonyosságot, adhat új teológiai tanításokat, olyanokat is, amelyek nincsenek benne a Bibliában és a világi életre nézve is adhat útmutatásokat. Az ember lelke isteni lélek, és ezért mindig új kijelentésekre vágyik.

Ez alapjában véve nem új felfogás, hiszen az óegyházban a *montanisták* szintén új, közvetlen kijelentésekre hivatkoztak. A középkorban a waldenseknél, a misztikusoknál, de a racionalista humanistáknál is találkozhatunk hasonló gondolatokkal. Ez az elgondolás újra és újra visszatért az egyháztörténetben, ami azonban még nem jelenti azt, hogy ezek a mozgalmak közvetlenül összefüggnek. A kapcsolat a spiritualisták és a (német) misztika között viszont elég világos.

A spiritualisták a közvetlen kijelentéseket fontosabbnak tartották a "külső" eszközöknél: az egyházat, a sákramentumokat, a liturgiát és gyakran a Bibliát is csak másodrangúnak tekintették. A belső, ill. misztikus tapasztalat állt a középpontban.

V.2.1. Karlstadt (± 1480-1541); vita Lutherrel a sákramentumokról

A spiritualizmus kezdetét **Andreas Karl von Bodenstein**, vagy más néven **Karlstadt** professzornál lehet megtalálni. Luther munkatársa volt, vele együtt harcolt 1517-ben a búcsúgyakorlat ellen, és kollégák voltak Wittenbergben. Amikor Luthernek 1520-ban Wartburg várába kellett visszavonulnia, Karlstadt Wittenbergben vezette a reformációt és egyre keményebben lépett fel a római hagyományok ellen. 1521 karácsonyán már reformátori módon szolgáltatta ki az úrvacsorát, úgy, hogy mindenki ihatott a borból is (*sub utraque specie*)[61], amit addig csak a pap tehetett meg a gyülekezet helyett. Amellett népnyelven prédikált és már nem viselte a papi öltözetet sem. A cölibátust nemcsak visszautasította, mint a többi reformátor, hanem lényegében kötelezővé tette minden papnak a házasságot. Ezeket az elvileg pozitív dolgokat rögzíttette az egyházi törvényekben is, de Karlstadtnak kevés türelme volt: újításait erőszakos módon akarta megvalósítani.

Emellett történt azonban más is: Karlstadt diákjai között voltak olyanok, akik azt gondolták, hogy a teológiai tanítás és tanulás fölösleges, mert Karlstadt szerint a teológiai tudománynál fontosabb a Szentlélek belső megvilágítása. Karlstadt kritizálta az államtól kért eskütételt és tagadta a gyermekkeresztséget. Karlstadtnak a "regeneratio", az élet megújítása és megszentelődése volt

a központi tanítása, amin azt értette, hogy a hívő embernek. amikor Krisztus által bűnbocsánatot, megigazulást nyert, rögtön az új élet jeleit kell mutatnia, de úgy, hogy a megtérés után szigorú törvények szerint kell és lehet (!) élni. Az újjászületett ember eszerint képes arra, hogy az ószövetségi törvényt betartsa.

Amikor Luther hazatért rögtön egy predikáció-sorozatot szentelt az "új törvény" elleni tanításnak. Óvatosnak kell lenni – vallotta Luther. Az embereknek először be kell látniuk, hogy szükség van az újításokra, de közben figyelni kell a gyengékre is és nem szabad erőszakosan változtatni. Luther folyamatosságot akart, Karlstadt viszont mindent kényszerrel és egyszerre akart megvalósítani. Karlstadt levonva a vita tanulságát, elhagyta Wittenberget, az egyetemet – a tudomány már úgy sem érdekelte –, és egy ideig egy faluban szolgált, Orlamündében. Itt kitette a képeket a templomból, az úrvacsorát két szín alatt szolgáltatta ki, de a svájci álláspontot követve csak Krisztusra való "emlékezést" látott benne; gyermekeket pedig nem keresztelt. Karlstadt sok mindenben hivatkozott az Ószövetségre, amit szó szerint érvényesnek tartott az Újszövetségi gyülekezet számára is. Ebből következett, hogy szerinte szabad fegyveresen fellépni a hitetlenek ellen.

Lényegében Karlstadt indította el az úrvacsora körüli harcot, ami aztán komoly feszültségeket okozott Luther és Zwingli között. Luther nagy hangsúlyt helyezett az úrvacsora kérdésében arra, hogy Krisztus jelen van a sákramentumban test szerint is (consubstantiatio). Ezt a tanítást akkor fogalmazta meg világosabban, amikor Karltstadt tanításaira kellett reagálnia. Karlstadt szerint u.i. a külső dolgok semmit nem érnek. Ezért lehetetlen, hogy Krisztus bárhogyan is kapcsolatban legyen a úrvacsorai jegyekkel!

Karlstadtnak voltak kapcsolatai egyes svájci anabaptistákkal, de nem csatlakozott hozzájuk. Kapcsolata volt **Thomas Müntzerrel** is, de vele sem értett teljesen egyet. Egy bizonyos ideig **Melchior Hoffmannal** (ld. lent) volt jó kapcsolatban, de őt sem követte az anabaptista vonalon. Kemény fellépése miatt Orlamündét is el kellett hagynia.

Luther szerint Karlstadt nem látta tisztán, hogy Isten hogyan bánik az emberekkel. Luther szerint ugyanis Isten kétféle módon munkálkodik: külsőleg a prédikáció által, belsőleg pedig a Szentlélek és a hit által. Isten Igéje azonban úgy formálja az ember szívét, hogy a külső mindig megelőzi a belsőt. A külső Ige feltétele a hitnek. Karlstadt és a spiritualisták szerint viszont a hit *csak* a Lélektől függ; az ember ezért passzívitásra van ítélve.

Érdekes módon Karlstadt 1530 után Bázelben élt, és nem csak professzor lett a protestáns egyetemen, hanem református lelkipásztor is! Ha előbb mindent el is vetett: Bibliát, sákramentumokat, istentiszteletet, tisztségeket, teológiai tudományt stb., később áttért a református vonalra!

V.2.2. Thomas Müntzer (1490(?) – 1525); a gyermekkeresztség tagadása; a hitről; apokaliptikus gondolkodás és a parasztháború

Müntzer, aki először tanár volt, aztán egy női kolostor lelkigondozója, 1519-től Luther szellemében hirdette az Igét. Keményen kritizálta a pápát, a püspököket és a hivatalos egyház hagyományait. 1520-ban Luther ajánlására lett *Zwickau* városában igehirdető, ahol a ferencesekkel került harcba. A város pozitívan állt a reformációhoz, de Müntzer nem csak a visszás állapotokat akarta reformálni, hanem egy tiszta, új gyülekezetet kívánt létrehozni. Egyre keményebben kritizálta a római egyház tisztségviselőit, ami jellemző maradt minden későbbi iratára is.

Kapcsolatba került az ún. *zwickaui prófétákkal,* akik különben Karlstadtot is támogatták. A parasztok nyomorúságos szociális és gazdasági életkörülményeire hivatkozva, apokaliptikus gondola-

tokat terjesztettek és népfelkelést gerjesztettek. Müntzer a hatásuk alá került. Az egyház reformációja csak előjátéka volt a társadalmi reformációnak, a forradalom a reformáció gyermeke – hirdette ettől kezdve Müntzer. Radikális fellépése miatt azonban Zwickaut hamarosan el kellett hagynia.

Aztán többször járt Csehországban. 1521-ben megírta a *Prágai manifestumot*, amelyben kifejtette, hogy a hivatalos egyházban levő papok nem is hallották Isten Igéjét. Ez az "ige" azonban Müntzer szerint nem a Biblia, hanem egy belső kijelentés, amely az ember lelke mélyén születik. Ezáltal az ember megszabadul a bűnös világ megkötözöttségeitől és visszakerül eredeti, Istennel való viszonyába. Amíg az ember távol van isteni eredetétől, addig az emberek által is elnyomva él. Amikor az ember visszakerül az Istennel való eredeti viszonyába, akkor fogja örökölni mint Isten kiválasztottja Isten országát. A belső, lelki szabadítás ezért vezet külső szociális és politikai szabadításhoz!

Müntzer egyre inkább úgy látta, hogy a reformáció nem elegendő: nem elég csak Krisztusban bízni, hanem az embernek is cselekednie kell! Közeledik Isten ítélete, amikor Isten a kiválasztottakat és az istenteleneket szét fogja választani és létrehozza a tiszta egyházat. Müntzer magát Isten kiválasztott prófétájának mondta, akit úgy küldött Isten, mint az ószövetségi idők ítéletet előkészítő prófétáit. A lutheri reformációtól már semmit nem várt. A cseheket azzal biztatta, hogy Isten országa ott fog megjelenni. A csehek azonban másként gondolkodtak és kiutasították Müntzert az országból.

Vándorlásai után *Allstedtben*, egy kisvárosban lett igehirdető. Először lutheri szellemben vezetett be liturgiai újításokat. Lefordította a latin énekeket és liturgiai szövegeket, amelyeket nyomdába is adott. Ezzel lett Müntzer az evangélikus egyház éneklésének és liturgiájának egyik atyja! Müntzert sokan hallgatták, nemcsak a városból, hanem annak környékéről is. A római katolikus vallású hatóságok azzal igyekeztek Müntzer tevékenységét meggátolni, hogy eltiltották az embereket istentiszteleteiről. Müntzer fegyveres szövetséget szervezett, amelyben az asszonyok is fegyvert kaptak. Müntzer felesége is szerepet játszott ebben.

De nemcsak a római katolikus világi hatalmasságok fordultak Müntzer ellen, hanem 1524-ben Luther is nyiltan elítélte Müntzer magatartását. Müntzer erre élesen megfogalmazott írásokkal válaszolt. Ezért Allstedtet, amely a protestáns fejedelmek fennhatósága alatt állt, el kellett hagynia. *Mühlhausenbe* tette át az új lelki központot. 1525-ben, amikor egész Dél-Németországban parasztfelkelések törtek ki, Müntzer azokon keresztül is igyekezett a saját terveit megvalósítani. Mühlhausenben és környékén akarta létrehozni Isten országát. Müntzer állította, hogy Isten meg akarja tisztítani a világot. Mivel a fejedelmek ellenálltak ennek a szándéknak, ezért Isten a hatalmat az alattvalóknak adta. Kezdetben Müntzer és a parasztok meghódítottak bizonyos területeket, de a nagy fejedelmi hadseregek ellen már nem tudtak helytállni. A hadseregek Hesseni Fülöp protestáns fejedelem és Szász György római katolikus fejedelem vezetése alatt álltak. 1525. május 15-én *Frankenhausen*nél – állítólag egy fegyverszüneti egyezmény ellenére – a fejedelmi csapatok legyőzték a parasztokat. A csatatéren Müntzert is elfogták, megkínozták és aztán más vezetőkkel együtt kivégezték.

Tanításában Müntzer is használta azokat a fogalmakat, amelyeket Luther, de más-ként értelmezte azokat. A hit pl. Müntzernél is fontos szerepet tölt be, de nála a hit nem az Igéből és az igehirdetésből származik, hanem külső eszközök nélkül jön létre az ember lelkében. Ahhoz sem a sákramentumok, sem a Szentírás, sem az intézményes egyház nem szükségesek. Luther felfogását, amely szerint Isten az Ige által a hitet nem csak gerjeszti, hanem napról napra táplálja és megerősíti, visszautasította. A hit szerinte úgy nő az emberben, hogy az az ember "tulajdonává" válik. Szerinte Luther meggátolja az igaz hit létrejöttét azzal, hogy az emberek csak a Bibliára hallgatnak,de Isten élő szavára nem!

Az *igaz* hitű embereket össze kell gyűjteni a földön és külön kell válniuk a világtól és a hivatalos egyháztól, mert ők a "Lélek gyermekei". Ez jelzi az utolsó ítélet közeledtét, amikor a hívőknek az lesz a feladatuk, hogy legyőzzék az istenteleneket, és aztán uralkodjanak a világ felett. Tiszta gyülekezetet gondolt létrehozni, amelyben csak újjászületett szentek vannak. Mindebben a gyermekeknek nincs szerepük. A gyermekkeresztség szerinte csak "majomjáték".

Luther azt tanította, hogy az ember hit által igazul meg. Müntzer ebben is más véleményen volt. Szerinte a megigazulás nem azt jelenti, hogy a hívő ember Krisztusban bűnbocsánatot kap, hanem azt, hogy a *keresztyénséget* – emberi erőfeszítéssel – kell megigazítani: a keresztyén világot Isten ítélete által helyre kell hozni. Ezért a hívők segítségével bekövetkezik az Isten 1000 éves birodalma. A kérdés csak az, ki fogja ezt az ítéletet végrehajtani?

Ez a feladat Müntzer szerint a felsőbbségre hárul, ezért már 1524-ben a protestáns fejedelmekhez fordult, hogy karddal szabadítsák meg Isten választottait. Amikor viszont a protestáns fejedelmek nem hallgattak rá, a néphez fordult. A gazdagok és a fejedelmek szerinte az istentelenség képviselői: kihasználják a szegény parasztokat, úgy hogy nekik nem is marad idejük arra, hogy olvassák a Bibliát. Ezért állt az élére a szociális forradalomnak. A cél ugyanaz maradt: Isten országát a felsőbbség ellenére is létre kell hozni ezen a földön. A parasztfelkelés számukra *apokaliptikus* jel volt arra nézve, hogy jön az 1000 éves birodalom, közeledik a világ vége, ahogyan az a Jelenések könyvében olvasható. A parasztfelkelés az utolsó ítélet kezdete.

Müntzernél a vallásos és a politikai cél egybeforrott: a megigazulás nem az egyes embert érintő esemény, hanem Isten az embereken keresztül a társadalmat igazítja meg és azáltal megvalósítja országát.

Karlstadtnál találkoztunk már azzal a gondolattal, hogy az *embernek* feltétlenül tennie kell valamit az Isten országáért. Isten népének véghez kell vinnie ezt a programot ezen a világon. Karlstadt azonban nem támogatta a forradalmat. Láttuk, hogy a lutheri reformációnak nem nagyon sikerült megszervezni a gyülekezeteket és sok mindenben nem volt következetes. Ebben az értelemben félbemaradt Luther reformációja. A spiritualisták erre válaszoltak nagyon keményen. Müntzer valódi tiszta gyülekezetet akart, minden erővel Isten országát kívánta létrehozni itt a földön.

V.2.3. Sebastian Franck (1499-1542); a "belső fény"

Humanista szellemben munkálkodott Sebastian Franck, aki római katolikus pap volt, de 1524 után Nürnberg környékén evangéliumi módon kezdett prédikálni. Francknak az volt a jellemzője, hogy távol tartotta magát mindentől, ami a "világhoz" tartozott. A hit számára misztikus és passzív dolog (Gottgelassen sein). Szerinte a hit azt jelenti, hogy Krisztus bennünk születik meg, az Ige mibennünk lesz testté. A bűnről és a bűnbocsánatról nemigen esik szó nála. Nem a történelmi Krisztus földön végzett munkája a lényeges, hanem a "belső Krisztus". A Bibliát, a "külső Igét" is csak annyiban tartotta elfogadhatónak, amennyiben a Szentlélek, a "belső Ige" ugyanazt mondja nekünk. Ezért a Szentlélek egyéni kijelentéseit (*das innere Licht*) fölébe helyezi a Bibliának, egyébként is a Biblia gyakran érthetetlen. Az üdvösséget ezért nem valami külső dologban kell keresni, hanem magában az emberben. A teremtés óta az isteni Ige, a Logosz, az emberben van. Isten országa tehát az emberben található, az ember lelkiismeretében, az ember tudatában Istennel találkozik. Így az ember lelke és Isten állandóan közelebb kerülnek egymáshoz. Franck teljesen a misztikához fordult: az üdvösséget akkor érjük el, amikor Isten és az ember lelke összeolvad.

Támadta az intézményes egyházakat. Szerinte a gyülekezetnek csak lelki dolognak kell lennie: egyház, tisztség, sákramentum nem kell. Nem szabad semmit szabályokban vagy rendtartásokban megszabni. Gyülekezethez csatlakozni veszélyes, mert akkor a hit automatikus dologgá válik.

V.3. A SVÁJCI ANABAPTISTA MOZGALOM KEZDETE; ZÜRICH

Felix Mantz zürichi házában 1525. január 21-én keresztelték újra **Jörg Blaurock**ot, aki először katolikus pap volt. A liturgiát **Konrad Grebel** vezette. Ez a három férfi lett aztán az anabaptista mozgalom vezetője Svájcban. Grebel és Mantz Zwingli tanítványai voltak, de a II. Zürichi Disputa (1523) után különváltak tőle, mert szerintük nem lett volna szabad az állam támogatását elfogadni. Ezzel – véleményük szerint – Zwingli elárulta az evangéliumot, nem volt elég következetes. Rövid időn belül aztán külön gyülekezetet hoztak létre (1525 – Zollikon, Zürich közelében), amelybe csak hívőket, valóban megkeresztelt keresztyéneket vettek fel.[62]

Grebel emberei felvették a kapcsolatot Müntzerrel. Egyik levelükben megfogalmazták, hogy a gyermekkeresztség istenkáromló szörnyűség, mert a gyermekkeresztség következménye az, hogy mindenkit megkeresztelnek, és hogy az egyház így mindenkié lesz; a valódi egyház viszont csak a "keveseké". Nem a gyermekkeresztség, hanem a "hitkeresztség" a döntő, így egy kicsi sereget el lehet a világtól különíteni. Láthatjuk, hogy a gyermekkeresztség kritikája az egyházfogalom kritizálásából származik!

Az anabaptisták egy dologban Müntzerrel sem értettek egyet: az evangéliumot nem karddal gondolták megvédeni, mert az csak Lélekkel védhető és hirdethető. A keresztyénnek távol kell tartania magát mindenféle világi eszköztől: a keresztyén ember olyan, mint a vágójuh: a szenvedésben, az elnyomásban, a halálban kereszteltetik meg.[63] A hiteles keresztyén életmódnak a világ megtagadását tartották. Nem minden anabaptista vélekedett így: majd látni fogjuk, hogy kialakult egy "békés" és egy "harcos" anabaptista irányzat.

Zwingli először beszélgetésekben és írásokban próbálkozott az anabaptisták visszatérítésével. Szerinte türelmesnek kell lenni az egyházban, mert vannak gyengék is, akikre vigyázni kell. Amikor 1525-ben nem sikerült elérni az egyetértést, a zürichi önkormányzat lépett fel és üldözte az anabaptistákat. Felix Mantzot 1527-ben vízbe fojtották. Figyelembe kell venni, hogy közben állandóan fenyegetett a német parasztháború, s a hatóságok attól féltek, hogy majd náluk is forradalom lesz. A zürichi anabaptisták viszont általában elvetették a forradalmi eszközöket, de úgy látszik, hogy a kortársaknak nemigen sikerült különbséget tenni a különböző irányzatok között.

Az anabaptista mozgalom Zürichből kiindulva terjedt el Svájcban és Dél-Németországban. Luther szerint "csak" kényszerrel lehetne őket reformátori istentiszteletre vinni, hogy hibájukat belássák. 1530-tól ő is egyet értett azzal, hogy az anabaptistákat üldözzék.

V.3.1. Confessio Schlattensis: sákramentumok; kapcsolat a világgal; a gyülekezet; lélekalvás?

1527-ben a svájci *Schleitheimben* (Schaffhausen közelében) összegyűltek a svájci anabaptista vezetők. Látták, hogy szétszakadozik a mozgalom, ezért egységet akartak teremteni tanítási téren. **Michael Sattler** egy rövid hitvallást fogalmazott meg, amelyben hét tételben összefoglalta, hogy miben kölönböznek a reformációtól. Ez a hitvallás jellemző lett a "*békés*" anabaptistákra:

1. A keresztség csak azoknak a hívőknek szolgáltatható ki, akik a keresztséget megtérésük után kérik; a gyermekkeresztség elvetendő, mint a pápaság első és legnagyobb szörnyűsége;
2. Az egyházfegyelmet a Mt 18 szerint kell gyakorolni minden úrvacsoraosztás előtt; az egyházfegyelem nem csak az előljáró, hanem az egész gyülekezet dolga;
3. Az úrvacsora csak a megkereszteltelteknek szolgáltatható ki, akik valóban megtértek;
4. A világot meg kell tagadni: aki a világosságban van, annak már nincs köze a sötétséghez; távol kell tartaniuk magukat minden pápai hazugságtól és azoktól, akik Rómát támadják, de nem igazi hívők (a lutheri reformáció ellen!); Krisztus követői nem hordanak fegyvert és minden háborút elutasítanak;
5. A gyülekezet elöljárója tisztviselő. Az ő feladata a gyülekezet vezetése, ő maga is a gyülekezeti fegyelem alatt áll;
6. Minden felettes hatóság és hatalom csak "testi" dolog; aki Krisztusban van, az Lélek szerint jár; ezért a keresztyén ember nem vesz részt a felsőbbség tevékenységében – őt csak a "lelki" dolgok érdeklik;
7. Az esküt is elvetik.

Voltak még más tanításaik is. Sok anabaptista tagadta, hogy Krisztusnak emberi teste lett volna. Szerintük a test alsóbbrendű, ezért Krisztus "mennyei" testben élt. Ezt a testet magával hozta a mennyekből.

Ennek a hátterében egy sajátos felfogás állt a szaparodásról. Az új emberélethez szerintük csak férfi kell; a nőnek kizárólag passzív, befogadó szerepe van. Arisztotelész nyomán gondolták ezt, ami bizonyos szempontból Marcion tanításaival is rokonságot mutat. Jézus eszerintük nem Szűz Máriától született, hanem csak szűz Máriában. Ezzel a tanítással a római "conceptio immaculato", a "szeplőtelen fogantatás" ellen fordultak, amely nem a Szentlélek munkájára, hanem Mária bűntelenségére teszi a hangsúlyt. Ennek a gyülekezetre nézve is vannak következményei: az úrvacsora alkalmával a hívők Krisztus "mennyei testében" részesülnek. Ezért a gyülekezetnek tényleg szentnek kell lennie, hogy ezt a testet be tudja fogadni, és azért azt távol kell tartani a világtól. A reformátorok visszautasították ezt a tanítást. Különben a Debreceni Zsinat 1567-ben nem véletlenül állapította meg, hogy a nőknek is van lelkük!
Ez a Krisztusról szóló tanítás sok anabaptistánál megtalálható, pl. Melchior Hoffmannál is.

Egy másik anabaptista tanítás a "lélekalvás" volt. Eszerint a hívő ember lelke a halál után nem jut rögtön a mennyekbe Krisztushoz, hanem a világ végezetéig "alszik" a sírban.

Zwingli és Kálvin egyaránt foglalkoztak ezzel a hitvallással és megcáfolták azt. Kálvin külön is foglalkozott a "lélekalvás" kérdésével. Először azt állapította meg, hogy nem szabad ezeket a dolgokat kíváncsian kutatni. Az a bibliai vigasztalás azonban biztos, hogy "a kegyesek lelkei – harcuk fáradságait befejezve – bemennek a boldog nyugalomba, ahol örömteljes várakozásban várják a megígért dicsőség élvezését, és így minden függőben van számukra Krisztusnak, a Megváltónak megjelenéséig (Inst. III, 25.6). Azok, akik az Úrban haltak meg, már nála vannak. Azok, akik hitetlenül haltak meg, máris a külső sötétségben vannak. Amíg Krisztus vissza nem jön, a lelkek várják az ítéletet, amelynek eredménye viszont már világos.

V. 3.2. Melchior Hoffman (±1500-1543); a radikális anabaptizmus; apokaliptikus teológia

Ahogy láttuk, a zürichi anabaptisták elvetették Müntzer forradalmi eszközeit és Schleitheimben minden háborúról és minden erőszakos tettről lemondtak. Sok helyen katolikus és reformátori oldalról is

üldözték az anabaptistákat. Strassburgban viszont, ahol Bucer Márton szolgált, békén hagyták őket, és ezért sok anabaptista menekült oda. 1529-ben Melchior Hoffman is Strassburgban telepedett le. Hatására egy erőszakos anabaptista mozgalom indult el, amelynek súlyos következményei lettek.

Hoffman szűcs volt, de már 1523-tól a reformációért dolgozott, mint igehirdető Lettországban, majd Svédországban. Itt megjelent egy műve a Jelenések könyvéről. Ebben többek között azt írta, hogy Luthert Judással lehet összehasonlítani: az első apostolokhoz tartozott, de végül elárulta az evangéliumot. Ezért el kellett hagynia az országot és Dániába menekült, ahol a királyi udvarban kapott lelkészi állást, még mint "lutheránus"! Itt sok egyházi és gyakorlati visszaéléssel találkozott. Egyre élesebben bírálta a lutheránus tanítást.[64] A lutheránus tisztségviselők szerinte mind eretnekek, hazudozók és lélekölők. Egy egyházi gyűlésen elítélték és aztán Karlstadttal együtt Frieslandba, majd Strassburgba távozott.

Hoffmanra jellemzők voltak az *apokaliptikus látomások*, amelyeket a spiritualistáknál is láthattunk. A Jel 11-ben "két tanú" lép fel, akik bizonyságot tesznek az evangéliumról Isten templomában, amely "Sodoma és Egyiptom" városában van (a Jelenések könyve Jeruzsálemről beszél!). A tanúkat megölik, de három és fél nap elmúltával "az Istentől az élet lelke szállt beléjük és lábra álltak". Nem véletlen, hogy a keresztyén egyház ezekből a szavakból az üldözés idején mindig bátorítást nyert. A két tanú az egyház bizonyságtételének a jele. Hoffman szerint (és nem csak őszerinte!) a két tanú két próféta; ha ezek fellépnek, akkor hét évre rá bekövetkezik a világ vége. Hoffman követői úgy gondolták, hogy ő az egyik próféta, Illés. Hoffman nem tiltakozott a gondolat ellen. Kiszámolták, hogy Krisztus visszajövetele 1533-ban Strassburgban fog megtörténni. Más próféták szerint ezelőtt Hoffman egy félévig fogságba fog kerülni, majd elérkezik Krisztus ezeréves birodalma. A 144.000 kiválasztott majd az egész földön hirdetni fogja az evangéliumot és Krisztus létrehozza békebirodalmát. Strassburgnak ebben fontos szerepe lesz, mert amikor a lelki Bábel (Róma) Isten gyermekeit megtámadja, Strassburg le fogja Rómát győzni. Honnan tudhatta ezt Hoffman? A Lélek jelentette ezt ki neki; a Lélek "új életet" adott a "Biblia holt betűjének"!

Tanításai miatt Strassburgot is el kellett hagynia és visszament Frieslandba. Útközben mindenütt meglátogatta barátait, akik később majd részt vettek Münster város elfoglalásában! Észak-kelet-Hollandiában és Észak-Németországban "eredményesen" dolgozott, sokan újra megkeresztelkedtek. Bár Hoffman először nem ragaszkodott annyira a felnőttkeresztséghez, ez lassan egyre nagyobb szerepet kapott a gondolkodásában: a "hit és megtérés" keresztsége (és nem az Istentől kapott ígéret alapján) fontossá vált a számára, amely nélkül nem lehet az üdvösségben részesülni.

Hollandiában 12 apostolt is megkeresztelt és beiktatott, többek között **Jan Matthijs van Haarlemet** is, aki később Münsterben lett az anabaptisták vezetője. Köztük volt még **Obbe Philips** és **Menno Simons** is, akik a békés anabaptizmus képviselői lettek, és nem értettek egyet a fegyveres fellépéssel. Hoffmanra hivatkozva tehát *két irányzat* alakult ki Hollandiában és Észak-Németországban: egy békés és egy harcos anabaptizmus. Hoffman nem akart forradalmár lenni, de tanításai miatt mégis ő lett a forradalmi anabaptizmus atyja. Hoffmannál áthidalhatatlan ellentétben áll a teremtett világ és Isten országa. Ezért születtek sajátságos gondolatai Krisztus munkájáról: ha az ő feladata az, hogy az embereket a teremtettségtől megszabadítsa, akkor valóban elképzelhetetlen, hogy Krisztusnak emberi teste lett volna. Krisztus akkor nem Máriától kapta volna a testét, hanem – ha ember volt is – mégis csak "isteni teste" lett volna (ld. fent!).

Hoffman 1533-ban visszatért Strassburgba, ahol a városi tanácsot provokálta, amiért börtönbe zárták. Gondolkodásmódjához hozzátartozott a szenvedés és a mártíromság is. Ezt türelemmel hordozta, mert hite szerint a szenvedésen keresztül az ember lelke Isten lelkével misztikus módon fog találkozni.

Fogsága alatt azonban az anabaptista mozgalom vezetése kikerült a kezéből. A prófécia első fele tehát "beteljesedett",a többi azonban nem: Hoffman egészen 1544-ig Strassburgban maradt fogságban és ott meg is halt.

V.3.3. Münster 1534-1535: Bernard Rothmann (?-1535); apokaliptikus álom és valóság; mennoniták

Hollandiában folytatták Hoffman munkáját. Ott sokan azt gondolták, hogy Isten országa Münsterben fog megjelenni. Hogy miért éppen ott? Münsterben **Bernard Rothmann** volt a lutheránus lelkész. 1531-ben megismerkedett Strassburgban az ottani anabaptistákkal. Amikor hazatért, az egyik kollégájával közösen bevezette a "radikális reformációt".

1533-ban írt egy könyvet a *két sákramentumról*, amelyben a gyermekkeresztséget (legalábbis a 7 éven aluli gyermekeknél) elutasította, sőt azt mondta, hogy nekik arra nincs is szükségük, mert Isten a gyerekekben fenntartotta az eredeti ártatlanságot. A keresztség ezért nála nem a *kegyelem* jele, hanem a hívő ember kötelezettsége. Az úrvacsorára nézve Zwingli felfogásához csatlakozott, amelyben szintén az emberi felelősségre esik a hangsúly. Az úrvacsoránál csak másodlagos jelentőségűnek tartotta a Krisztussal és a testvérekkel való közösséget. Az utóbbiban láthatjuk – mondja Rothmann – annak a jelét, hogy a keresztyéneknek mindenük közös.

A spiritualistáktól mindenféle tanítást átvett, pl. Melchior Hoffman krisztológiai felfogását és azt a vélekedést, hogy a bűnbe esett "lelki ember" számára már nincs bűnbocsánat. Ez elvileg azt jelenti, hogy a lelki embereknek lehet bűnmentes életet élni. A reformáció igazi végrehajtóit is Hoffmanban és követőiben látta. A római katolikusok szerinte lebecsülték Krisztus áldozatát, és mindent a jó cselekedetektől vártak, a reformátorok viszont a jó cselekedeteket nem vették komolyan. Krisztus tanítása nem más, mint amiről a Zsolt 34,15 ír: "Hagyj fel a rosszal, és cselekedj jót" (A folytatás, ti.: "törekedj békességre, és kövesd azt!" – már kevésbé tetszett!). Krisztus áldozata által tényleg részesülhetünk a bűnbocsánatban – mondja Rothmann, de az csak egy egyszeri ajándék. Az *első* megigazizulás után, amely hit által történik, kell a *második*, amely cselekedetek által van. Az egyház ezért azoknak a közössége, akik Isten parancsolatait megtartják, beleértve az újszövetségi vagyonközösséget is.

A csúcspont a Krisztus földi uralkodása lesz. Erre utal Rothmann szerint az egész Biblia. Számára azonban az "egész Biblia" csak Mózes könyveiből és a prófétákból áll! Az Ószövetség ígéreteit itt a földön kell megvalósítani. Az lesz az ún. *harmadik világ*, a *harmadik aeon*, amely Rothmann szerint az ajtó előtt áll (a második világ az újszövetségi időszaktól kezdődött). Krisztus országa a "bosszúállás napjával" fog kezdődni. Münsterből 27 apostoli igehirdetőt küldött ki, akiket elfogtak és kivégeztek, ami után Rothmann nyilvánosan hirdette a "bosszúállás napját".

1534 januárjában Hoffman egyik követője újra megkeresztelte Rothmannt, miután Rothmann maga 1.400 embert keresztelt újra Münsterben. Rothmann igehirdetéseinek híre hamar terjedt, úgy hogy sokan jöttek Münsterbe Hollandiából és Németországból is. A gyülekezet nőtt, csakhamar 5 lelkésze lett. Ezért a város vezetése kénytelen volt az anabaptisták érdekében türelmi rendeletet hozni. Olyan sokan lettek anabaptistákká, hogy 1534. február 25-én *törvényes* módon is sikerült átvenniük a város vezetését. Az egyik polgármester is áttért az anabaptista vallásra.

A tényleges hatalom **Jan Matthijs van Haarlem** kezébe került. Már február 25-én minden "hitetlent", ill. nem anabaptistát ki akart végeztetni. Ez ugyan nem történt meg, de kötelező volt választani a mozgalomhoz csatlakozás és a város elhagyása (távozás a "külső sötétségbe") között.

Mindez nem tetszett a helyi püspöknek, ezért hadsereget szervezett és körülzárta a várost. Jan Matthijs a "keresztyén szolidaritásra" hivatkozva "államosította" a magántulajdon nagy részét. Magáról azt állította, hogy ő a második Gedeon, aki sérthetetlen. Amikor azonban húsvét első napján kivonult a csapatával, meghalt a csatatéren.[65] Utódja szintén holland volt: a 25 éves **Jan Beukelszoon van Leiden**, aki 1509-ben Münsterben született, mint az egyik városi vezető törvénytelen gyermeke! Leidenben anabaptista befolyás alá került és aztán Münsterben kapott vezető szerepet. A városi vezetőséget megszüntette, mert azt csak emberi intézménynek tartotta. Attól kezdve mindent Isten törvénye szerint kellett megszervezni. A lakosság nagy részének tiltakozása ellenére, Ábrahámra és Dávidra hivatkozva, bevezették a többnejűséget. Minden nőnek kötelező volt férjhez menni, akkor is, ha egy férfinek már volt felesége. Jan van Leidennek 16 felesége volt.

Miután a püspöki hadseregnek először nem sikerült elfoglalnia a várost, Jan van Leident elnevezték "Sion Királyának". Saját felfogása szerint ő lett az egész világ ura, a Jézus után jövő "harmadik Dávid". Az ő szava az egyház végleges "kánonja", amely felette áll az Ó- és Újszövetségnek. Az addigi 12 vén helyett királyi udvart szervezett magának. Aki ellenállt neki, azt rögtön kivégeztette. Amikor az egyik királynője nem értett egyet vele, személyesen fejezte le nyilvánosan, mialatt feleségei keresztyén énekeket énekeltek.

Rothmann kiállt Jan van Leiden mellett, és "teológiai" írásaiban minden intézkedését helyeselte. *A bosszúállás üzenete* c. könyvében az egész világ anabaptistáit harcra hívta fel, hogy fegyveresen vonuljanak Münsterbe. Különösen Hollandiából várt nagy támogatást, de a császári csapatok már útközben őrizetbe vették a felvonuló anabaptistákat. "Az Isten városa" nem kapott segítséget: éhinség és terror uralkodott. Végül 1535. június 25-én a város elesett. Sokan meghaltak. A vezetőket, köztük Jan van Leident elfogták és 7 hónappal később félelmetes módon kivégezték.

A történteknek súlyos következményei lettek, mert a római katolikusok Münsterre hivatkozva még keményebben fordultak a reformátorok ellen, mondván: most már világos, hogy mire vezet a reformáció! A reformáció csak forradalom, így az egyetlen megoldás a római egyházhoz való visszatérés. Ez az oka annak, hogy pl. Kálvin az Institutio előszavában (1536!) meg akarja magyarázni a francia királynak, hogy a reformátusok nem anabaptisták.[66] A világi hatóságok szigorúan léptek fel mindenféle anabaptista mozgás ellen. Természetesen sok olyan anabaptista is volt, akik nem helyeselték a münsteri kalandot.

A münsteri válság után több anabaptista irányzat alakult ki: voltak, akik mindezek ellenére ragaszkodtak az erőszakhoz. Németországban több helyen voltak aggresszív megnyilvánulások. Hollandiában pedig pl. több helyen megtámadták a hatóságokat. Olyanok is voltak, akik 'terrorista csoportokat' alkotva támadták a "hitetleneket" és templomokat raboltak ki.

A münsteri kaland után a *békés anabaptisták* alkották a többséget. Közülük sokan haltak mártírhalált. A békés anabaptista mozgalom vezetője a holland **Menno Simons** (1496-1561) lett. Ő lett a *mennoniták* vezetője, akik ma is megtalálhatók a világ sok helyén.

V.3.4. Teológiai szempontok (1) – dualizmus

A történelmi események tanúsága szerint a döntő különbség nem csak a gyermekkeresztség kérdése volt a reformátorok és az anabaptisták között. Az anabaptisták egészen másként látták Isten egyházban és világban végzett munkáját. Szerintük a természet és a kegyelem között áthidalhatatlan szakadék van. Ez vezetett oda, hogy újra formát kapott a gnosztikusoknál és Marcionnál is

meglévő *dualizmus*. Az anabaptisták nem becsülték meg az emberi eszközöket (Szentírás, igehirdetés, tisztségek, látható egyház), amelyeket viszont a reformátorok meggyőződése szerint Isten fel akar használni.

Ennek következménye az lett, hogy a különböző kérdésekre adott anabaptista válasz elvi igazságmozzanatai ellenére, a református válasz ugyanazokban a kérdésekben teljesen különbözött. A reformáció még nem érte el végállomását: a reformáció következtében nem mindenütt szerveződött meg jól az egyház. Az egyházfegyelem sok helyen hiányzott. Kevés volt a gyülekezetekben és az egyházban a felelősséget vállaló laikusok száma. A reformátorok tudták, hogy a földön a bűnös valóságban élünk, s az ideális helyzetet csak a mennyekben fogjuk elérni, de ez számukra egyrészt azt jelentette, hogy a gyülekezetet Krisztus parancsa szerint és az emberi eszközöket felhasználva kell építeni, másrészt viszont türelemre intette őket, mert nem lehet mindent egyszerre megoldani. A reformátorok arra is példát adtak, hogy a türelem nem jelent kritikátlan elfogadást, mert akkor nem lett volna reformáció. A reformáció mindig a *gyógyításra* törekszik, de ha másként nem megy, akkor nem riad vissza a műtéttől sem (egyházfegyelemmel).

A spiritualisták és anabaptisták mindent egyszerre akartak megváltoztatni és saját akaratukból váltak ki a már reformált egyházból. Ők úgy gondolták, hogy lehetséges "bűntelen" életet élni, ezért a gyülekezet tagjaitól elvárták, hogy szó szerint szentek legyenek. Ez a felfogás is a dualizmusból származott.

A dualista felfogás alapján az ember lelkét az ember isteni részének tartották, amelyre számítani lehet. Az anabaptizmus tagadta, hogy az ember teljes mértékben bűnös lenne addig, amíg Isten Lelke újjá nem szüli (Heidelbergi Káté 8.); tagadták, hogy "a test a bűn miatt halott" (Róm 8,10); tagadták, hogy az ember a megtérése után is bűnös marad (Róm 7,22-25). A megváltás számukra nem *etikai* kérdés, hanem *kozmikus* kérdés, ami azt jelenti, hogy a megváltás az embert csak az anyagi világ kötelékétől, és nem a személyes *bűn* hatalmától szabadítja meg. A bűn nem a mi hibánk, hanem "a világ struktúrájában" rejlik. Ha megváltoztatják a világ rendjét, akkor megvalósul Isten országa. Ez az oka annak is, hogy nem becsülték a világi fejedelmeket és az államot sem (Mt 22,17kk; Róm 13).

Ebből következik, hogy az Isten és a hívő közötti kapcsolat minden más kapcsolatot megelőz, sőt érvénytelenné tesz. A szent gyülekezet a mindennapi élet és annak törvényei fölött áll. Ez is mutatja, hogy mennyire közel van a két anabaptista út: a békés Melchior Hoffman és a forradalmár Jan van Leiden csak az eszközökben különböztek, de az elveikben nagyon kevés volt a különbség: le kell mondani a világról és az Isten országának megjelenését kell várni, ill. azért kell harcolni. Mindkét irányzatra érvényes, hogy aki a "mennyei Királyhoz" tartozik, az nem engedelmeskedhet a világi parancsoknak. Ezért is állt közel egymáshoz a spiritualizmus két etikai útja: az aszkézis és a libertinizmus (ami az egyháztörténetben állandóan jelen van!). A következmények nem csak Münsterben látszottak: az anabaptisták mindenütt visszautasították az esküt, mert Isten nevét tilos volt a világi hatalommal kapcsolatosan használni. Nem lehetett egyetlen állami tisztséget sem betölteni és a hadseregben szolgálatot vállalni. A "tiszta gyülekezet" elvének érvényesítése érdekében más "természetes" kapcsolatokat is megtagadtak. Tagadták Pál apostol tanácsát a "vegyes házasságról", amikor egy férfi vagy egy asszony megtér, a párja pedig (még) nem, akkor nem kell elválniuk: "Mert a hitetlen férj meg van szentelve hívő felesége által; különben gyermekeitek is tisztátalanok volnának, így azonban szentek." (1Kor 7,14)

Reformátori meggyőződés szerint Isten kegyelme nem úgy működik ebben a világban, hogy azzal minden világi kapcsolat érvénytelenné vagy fölöslegessé válik. Az anabaptisták szerint csak a hívők közötti kapcsolat a lényeges, akkor is, ha az többnejűséghez vezetett!

Ez a dualista tanítás a gyermekekre is vonatkozott. Az anabaptisták számítottak Isten kegyelmi szövetségére, ami a reformátoroknál egyértelmű volt. Eszerint a hívő szülők gyermekei Isten szövetségéhez tartoznak. Ez nemcsak az Ószövetségben, hanem az Újszövetségben is Isten rendelése volt, ebből indult ki a körülmetélés és a gyermekkeresztség. Isten úgy rendelte, hogy a hitet nemzedékről nemzedékre át kellett adni, mert Isten a generációk Istene (ApCsel 2,39). A természetes kapcsolatok önmagukban nem rosszak, de a bűn megrontotta őket. A kegyelem által azonban Isten újra meg akarja azokat szentelni. Ez azonban az anabaptisták gondolkodása szerint már lehetlen.

Vannak akik azt állították, hogy az anabaptistáknál és a reformátusoknál lényegében ugyanarról a keresztségről van szó, csak az időpont változik meg: az egyik nagyobb hangsúlyt tett arra az összefüggésre, amely a keresztség és a megtérés között van, míg a másik inkább Isten szövetségéből indult ki. Sajnos, nem ilyen egyszerű a dolog. Először ezért az anabaptista álláspontot foglaljuk össze, ami egyébként a mai napig érvényesül azoknál, akik a gyermekkeresztséget visszautasítják. Azt követően pedig a reformátori álláspontot ismertetjük.

V.3.5. Teológiai szempontok (2) – gyermekkeresztség: az anabaptista álláspont

Az anabaptisták szerint csak az az Ábrahám gyermeke, akinek öntudatos hite van. Csak azok szabadulhatnak meg bűneiktől, akik Krisztusban hisznek, mert csak hit által lehet részesülni Krisztus jótéteményeiben, s nem a keresztség sákramentuma által. Nem a keresztség győzi le a bűnt, hanem a Szentlélek. A gyakorlatban állandóan fenyegeti az embert az a veszély, hogy mivel megvan keresztelve, ezért keresztyénnek érzi magát. A helyes sorrend ez: igehirdetés, hit, keresztség (ld. Mt 28,19; Mk 16,16). Tagadhatatlan, hogy a tanítványság megelőzi a keresztséget. Ez a keresztség tehát csak felnőttkeresztség lehet, "keresztség a Szentlélekkel". Az embernek a Krisztus melletti öntudatos és világos döntését a keresztség előtt kell meghoznia, vagyis a keresztség lényegében ennek a döntésnek a jele. A hívő elmondja a gyülekezetnek, hogy annak tagja akar lenni, velük együtt akar szenvedni, és a gyülekezet befogadja az új tagot. A gyülekezet szerepe a szent közösség láthatóvá tétele a világban. A háttérben az is szerepelt, hogy a világ végét rövid időn belül várták, amire hittel és keresztséggel kellett felkészülni.

Az anabaptista és reformátori felfogás közötti különbségek:

- A reformátorok egyaránt érvényesnek tartották az Ó- és az Újszövetséget. Az anabaptisták szerint itt az Ószövetségre nem lehet hivatkozni, mert az Ószövetség ezekben a kérdésekben elavult. Ezzel szemben a reformátorok figyelembe vették az egész kijelentést, és nem csak egyes bibliai idézetekkel éltek (az ún. "analogia fidei" – a nagy összefüggéseket kell szem előtt tartani; össze kell hasonlítani a különböző bibliai helyeket).
- A reformátorok szerint az ószövetségi körülmetélkedés helyére az újszövetségi keresztség lépett (Kol 2,11.12). Az anabaptisták tagadták az Ó- és az Újszövetség közötti kontinuitást: az új eltüntette a régit, a régi teremtés helyét átvette az új teremtés. A reformátorok ezt másképpen látták: az Újszövetség az Ószövetség ígéreteinek a beteljesedése. Krisztus nem "előzmény nélkül" jött a világra, hanem Máté és Lukács evangéliuma nemzetségtáblázatának tanúsága szerint beleállt egy nagy vonulatba: Ádám – Ábrahám – Dávid – Krisztus. A megváltás nem teszi félre a teremtést, hanem *helyreállítja* azt. A kegyelem nem a természet ellen harcol, hanem a bűn ellen. Az anabaptizmusban viszont a kegyelem és a teremtés kötetlen: vagy egymás mellett vagy egymással szemben állnak.

• Az Újszövetség arról tanít, hogy a "test szerinti" Izráel nem fogadja el a Megváltót. Ezért zsidókból és pogányokból egy "új Izráel" jön létre, az Isten újszövetségi népe, a keresztyén egyház, amelyhez hozzátartozik minden Krisztusban hívő (Róm 9-11). Kikből áll ez az "új Izráel"? Csak megtért egyének lehetnek a tagjai, vagy Isten népéhez tartoznak a hívő szülők gyermekei is? Fennmaradnak a teremtett viszonyok, a családok, vagy azok már nem számítanak? (Erre a kérdésre még visszatérünk!)

• Az anabaptizmus ragaszkodott az ember szabad akaratához és tagadta Isten kegyelmi kiválasztását. A keresztséget ezért nem Isten kegyelme pecsétjének és jelének gondolta, hanem az ember belső döntése kinyilvánításának. Nem az Isten ígérete, hanem az ember döntése állt a középpontban. Nem a Krisztus engedelmessége lett az alap, hanem az ember tette.

Az anabaptizmusban tehát olyan dolgokat választottak szét, amelyek a reformátori felfogás szerint egymáshoz tartoztak: az új és a régi, a kegyelem és a teremtés, az egyház és Isten népe, Isten kegyelme és a mi engedelmességünk.

V.3.6. Teológiai szempontok (3) – a reformátorok álláspontja a gyermekkeresztségről: Luther, Zwingli, Kálvin

A következőkben lássunk néhány fontos érvet, amelyeket a reformátorok mindenképpen fontosnak tartottak a gyermekkeresztséggel kapcsolatban. Ez persze nem je-lenti azt, hogy ők nem látták a gyermekkeresztség és a hit különválásának veszélyét, amelyre az anabaptisták utaltak. Ők is tudatában voltak annak, hogy a gyermekkeresztség komolytalanná válhat, ha azt bárkinek kiszolgáltatják. Ugyanakkor nem akartak lemondani a gyermekkeresztségről, mert felismerték annak bibliai gyökereit, ezért tulajdonítottak döntő fontosságot a szülők hitének.

Luther erősen hangsúlyozta a gyermekkeresztség fontosságát, mert számára ez szemléltette leginkább, hogy Isten kegyelmes hozzánk, és hogy Isten kegyelme nem a mi hozzájárulásunktól függ. Isten ígéreteivel közeledik felénk, amire nekünk hittel kell válaszolni. A gyermek ugyan nem érti Isten ígéreteit, de mégis meg kell keresztelni a hívő szülők gyermekeit. Először azért, mert Isten megparancsolta ezt, másodszor pedig, mert a keresztség nem csak egy pillanatnyi dolog, a keresztség egész életünkre érvényes, hiszen az ó embernek egész életünkre nézve meg kell halnia és az új embernek fel kell támadnia. Ennek szimbóluma a keresztség. A keresztség csak akkor válik érvénytelenné, amikor Isten kegyelmét nem akarjuk elfogadni, mert akkor nem valósul meg a sákramentum ígérete. A kisded nem tud hinni, de azért vannak a szülők, azért van a gyülekezet, hogy melléjük álljanak. "Idegen hittel" járultak hozzá – így vitték Jézushoz az anyák a gyerekeket; így vitte a négy barát a bénát Jézushoz, nyílást vágva eresztették le az ágyat Jézus lába elé, és Jézus látta a hitüket! (Lk 5,17kk) A gyermekkeresztség mögött ott áll a gyülekezet hite is! Luther a római katolikusokkal szemben nem adta fel a keresztség hittel való összekapcsoltságát.

A döntő az, hogy a gyermekkeresztség Isten *ígéretein* nyugszik. Az anabaptisták a Mk 16,16-ra hivatkoztak: "Aki hisz, és megkeresztelkedik, üdvözül". Luther szerint ezt nem lehet a gyermekkeresztség ellen használni, hiszen az Isten ígérete még a felnőtt esetében is az első helyen áll. Ha a keresztség az *ember* hitétől függne, akkor újra meg újra meg kellene az embereket keresztelni, mert soha nem tudjuk, hogy valaki tényleg hisz-e, sőt az ember maga is rájön később, hogy annak idején, még nem volt olyan komoly a hite, és ezért még egyszer meg kellene keresztelkednie.

Az anabaptisták a jó cselekedetekben bíztak, a saját erejükben, a saját hitükben és nem Istenben. Az anabaptisták vélekedéséből az következik, hogy a keresztség után el kellene kez-

dődnie a bűn nélküli életnek. A gyermekkeresztség pedig arra utal, hogy mindig *csak kegyelemből* lehet élni!

Kálvin álláspontját már röviden összefoglaltuk, amikor az Institutióról beszéltünk. Kálvinnál *Isten ígéretei álltak* a középpontban. Elsősorban nem a külső jelre kell nézni, hanem Istenre, aki megígérte, hogy Krisztus vére által meg fogja bocsátani a bűneinket. A keresztség jel arra, hogy Krisztus halálában részesülünk, de vele együtt fel is támadunk: így bűnös természetünk egyre inkább meg fog halni és új életet lehet kezdeni a Krisztussal való közösség által. (Róm 6,1kk)

Kálvin szerint nincs elvi különbség a körülmetélés és a keresztség között: az ószövetségi körülmetélés szintén a bűnös test halálára utalt és arra is, hogy Isten a bűnöket meg fogja bocsátani. Az ószövetségi vérontás Krisztus vérére utal. Az örökélet ígérete mindkét sákramentumban megvan. Habár a külső jel különbözik, a tartalom ugyanaz: Isten kegyelméből újjászületést és új életet ad. A körülmetélés és a keresztség az Isten népéhez való tartozás jegye és pecsétje, s ez az ígéret számunkra is érvényes. Az Ószövetségben ez az ígéret a gyermekekre is vonatkozott, ezért az Újszövetség sem lehet szegényebb. Péter pünkösdi igehirdetésében szólt arról, hogy az ígéretek Isten népének tagjaié és azok gyermekeié (ApCsel 2,39). Ha az ígéret vonatkozik a gyermekekre is, akkor az ígéret pecsétje is, ezért kell a gyermekeket is megkeresztelni. Ha Jézus magához engedte a gyermekeket, mert övék a mennyek országa, akkor nekünk mi jogunk arra, hogy visszatartsuk a gyermekeket?

Az anabaptisták ellenvetése az volt, hogy sehol nem olvasunk arról az Újszövetségben, hogy a gyermekeket meg kell kereszteltetni. Erre azt válaszolta a többi reformátorral együtt Kálvin, hogy nem erről kell vitatkozni, hanem meg kell nézni, mi a sákramentum lényege. Az Újszövetségben ui. azt sem olvassuk, hogy a nőknek szabad úrvacsorázni, de azt senki sem vonja kétségbe, mert az úrvacsora jellegéből következik, hogy az minden hívő gyülekezeti tagnak való.

A gyermekkeresztség a szülők szempontjából is fontos, mert az annak látható pecséte és jegye, hogy Isten vigyáz a gyermekükre, hogy gyermekük élete az Ő kezében van, és Isten kegyelmében gyermekük is részesül. Vajon Isten szava nem elég? Elvileg igen, de a kegyelmes Isten ismer minket és ezért igéje mellé látható jelet is rendelt. A gyermekkeresztség révén a gyermek a gyülekezet kebelébe kerül. A szülők mellett, a gyülekezet felelőssége is, hogy a gyermek keresztyén nevelésben részesüljön. A nevelésben lényeges a keresztség momentuma, amelyre vissza lehet mutatni: meg van keresztelve, tehát nem egy "neutrális" lény, hanem fogantatásától fogva Isten kezében van. Ez vigasztalás, de felelősség is, mert így Istennek is joga van a megkeresztelt gyermek életére. A gyermekkeresztség jelzi az általános keresztyén valóságot: "Nem ti választottatok ki engem, hanem én választottalak ki és rendeltelek titeket arra, hogy elmenjetek és gyümölcsöt teremjetek..." (Jn 15,16)

Mindebből világos, hogy a gyermekkeresztség nem volt a vita önálló része. A nagy kérdés az volt, hogyan részesülhetünk Isten kegyelmében? Elsősorban nem a gyermekről van tehát szó, hanem a kegyelmes Istenről. Másrészt pedig a gyermekkeresztség létjogosultsága a fontos: hívő szülők nélkül a gyermekkeresztség üressé válik.

Amikor az anabaptisták a Mk 16,16-ra hivatkoznak, akkor teljesen igazuk van: hívő felnőtt nélkül nincs keresztség. A keresztség sákramentuma elsősorban *felnőttkeresztség*. Így áll ez a Heidelbergi Kátéban is. Először "a keresztségről" szól, s csak azután említi a gyermekkeresztséget, amely abból következik. Miért hallunk az Újszövetségben olyan keveset a gyermekkeresztségről? Azért, mert ott és akkor egy missziói helyzetről volt szó. A misszió nem a keresztséggel, hanem az evangéliumhirdetéssel kezdődött. Ha egyszer vannak hívő gyülekezeti tagok, akkor Isten kegyelméből a gyermekkeresztséget is ki lehet szolgáltatni!

VI. AZ ELLENREFORMÁCIÓ

VI.1. INKVIZÍCIÓ ÉS ERŐSZAK; SPANYOLORSZÁG ÉS OLASZORSZÁG

Az "ellenreformáció" fogalma az egyháztörténetírásban máig elfogadott, jóllehet a római katolikusok inkább "restaurációról" beszélnek, már csak azért is, mert nem tekintenek minden korabeli egyházi eseményt úgy, mint ami puszta reakció lett volna a reformáció törekvéseire. Tény viszont, hogy az akkori római katolikus egyház egyik legfontosabb témája a reformáció elleni harc lett. Emellett gyakorlati intézkedésekkel is próbálták megcáfolni a reformáció igazát. Igaz azonban az is, hogy az "ellenreformáció" nem csupán reakció a reformációra, mert a reformáció gyökerei visszanyúlnak a kései középkorba, ahol már jelentkeztek a reformátori mozgalmak, a középkori szerzetesi kegyesség, a humanizmus és a népi vallásosság. Mindezekben már elhangzott a reakció az egyház siralmas állapotára. Spanyolországban már Luther fellépése előtt reformálta saját ferences rendjét és a Szentírás kiadásával foglalkozott **Jiménez de Cisneros** (1436-1517) aszkéta bíboros, aki országában megtiltotta a búcsúcédulák árusítását, viszont minden téren ragaszkodott a római egyházhoz, és 1507-től főinkvizítor lett.

A reformáció arra kényszerítette a római egyházat, hogy az erőit összefogva megmutassa a létjogosultságát. A misztikában és az aszkézisben megmutatkozó *későközépkori kegyesség* következményeként sok helyen megnövekedett a kolostorok száma. A *humanizmus* keményen kritizálta az egyházat, de az "ad fontes" elv megerősítette bennük nemcsak a Szentírás iránti figyelmet, hanem az ősi, egyházi tradíció iránti szeretetet is. A *népi vallásosság* odavezetett, hogy az emberek áldozatkészek maradtak, s a nép adományából sok szép reneszánsz és barokk templomot építettek.

A XVI. századi ellenreformáció különösképpen a protestáns reformáció ellen fordult. Luther fellépése után még sok minden bizonytalan maradt. Sokan abban reménykedtek, hogy a lutheri reformáció a humanizmussal együtt megmaradhat a római katolikus egyházon belül. Ahogyan láttuk, a pápa és a világi fejedelmek között állandó feszültség volt. V. Károly császár nem tudott fellépni a protestánsok ellen, de ez nemcsak a török veszélyen múlt, hanem azon is, hogy a pápa támogatása többször hiányzott. Károly katonái – közülük sok protestáns is! – 1527-ben meghódították és kifosztották Rómát. *Ezzel a pápaság világi hatalma nagyjából véget ért.* Róma kifosztása visszahatott a reneszánszra. Az optimista emberkép mellett sokan arra is rádöbbentek, hogy a világ mennyire a bűn és a Sátán befolyása alatt áll.

III. Pál pápa (1534-1549) idején az ellenreformáció többszörösen is megerősödött. III. Pál belátta, hogy az egyházat reformálni kell, ezért egy "független bizottság"-gal megvizsgáltatta az egyházi visszaéléseket. Az eredmény egy nagyon kemény beszámoló lett: *Consilium de emendanda ecclesia* - "javaslat az egyház reformálására". Ebben az iratban a pápaságot, az egyházi hierarchiát és a papokat hibáztatták az egyház rettenetes állapotáért. III. Pál ezeken javítani is akart. Ezekben az időkben még a római katolikusok is reménykedtek abban, hogy a protestánsokat visszahódíthatják. Erre utaltak azok a protestánsokkal folytatott tárgyalások, amelyek még az 1540-es évek elején is zajlottak. Az álláspontok ugyan több kérdésben közeledtek egymáshoz, de maradtak áthidalhatatlan különbségek is: a Szentírás és a tradíció közötti viszony, az egyház

tekintélye és az úrvacsora. Egyes római katolikus teológusok még inkább hajlandók voltak kompromisszumokra, mint maga a pápa. Közéjük tartoztak azok a "lelki emberek" (*spirituali*), akik a római egyház érdekében reménykedtek a lutheránusokkal való kibékülésben. Nem értettek egyet azzal, amit Luther az egyház tekintélyéről és a sákramentumokról tanított, viszont a megigazulás kérdésében Augustinus nyomán Luthernek adtak igazat. Elterjedt egy könyv is a köreikben, amely Krisztus jótéteményeiről szólt, és a megigazulásról reformátori szellemben beszélt. Később megállapították, hogy a könyv Kálvin 1539-es Institutiója alapján készült.

Miközben a pápa küldöttei a protestánsokkal tárgyaltak, sok helyen máglyák égtek: Franciaországban, Olaszországban, Spanyolországban, Hollandiában. Amikor az 1540-es években a tárgyalások meghiúsultak, III. Pál pápa egyre keményebben lépett fel, s a jezsuiták segítségével (1540-től), **Caraffa** érsek vezetésével (aki később pápa is lett) központilag szervezték meg az inkvizíciót. Az inkvizíciónak komoly felhatalmazása volt: exkommunikációt és mindenféle más büntetést szabhatott ki az eretnekekre. Senkit sem kimélt és gyakran a helyi hatóságokat megkerülve dolgozott Caraffa a "spirituali-mozgalmat" is veszélyesnek tartotta.

1555-ben, amikor Caraffából **IV. Pál** néven pápa lett (1555-1559), már nem lehetett reménykedni a protestánsok visszanyerésében, így a pápa folytathatta a vérbeli római egyházpolitikát, és teljes erővel érvényesült is az ellenreformáció. A jezsuiták segítségével léptek fel az eretnek waldensek, lutheránusok, reformátusok ellen. Rómában volt az inkvizíció nagy palotája, sok börtönnel és kínzókamrával felszerelve.

IV. Pál azért lett híres ill. hírhedt, mert 1559-ben ő adta ki és tette kötelezővé az egész római katolikus egyházban az *Index librorum prohibitorum*-ot, melynek értelmében minden eretnek könyvnek vagy iratnak kiadása, birtoklása és olvasása tilos volt. Az első megtiltott könyvek egyike a fent említett "Javaslat az egyház reformálására" című könyv volt. A listán nemcsak könyvek, hanem szerzők is szerepeltek. A Trienti Zsinat újabb szabályokat fogalmazott meg, amelyek elvileg 1966-ig (a II. Vatikáni Zsinatig), érvényben maradtak.

Az indexhez hozzátartozott a karlátolt *bibliatilalom* is: laikusoknak nem volt szabad a Bibliát népnyelven olvasni vagy birtokolni. Ez a tilalom a középkor folyamán alakult ki. A tilalom indoklása az volt, hogy féltek a római katolikus tanítástól eltérő tanításoktól. Ezért csak a klérus olvashatta a Bibliát. A középkorban nem voltak egységes szabályok, ez a püspököktől függött. Luther német nyelvű bibliafordítása azonban egységes fellépésre kényszerítette a római katolikus egyházat.

IV. Pius pápa 1564-ben végül lehetőséget adott helyi papoknak, hogy bizonyos laikusoknak írásbeli felmentést adhassanak a bibliatilalom alól.

Az ellenreformáció Olaszországban és Spanyolországban legyőzte a reformációt. *Spanyolországban* a humanizmusnak volt egy bizonyos befolyása, de a római előljárók már ennek is ellene fordultak. **Juan Diaz** Párizsban tanult, találkozott Kálvinnal és Bucerrel, és elfogadta a reformátori megigazulástant, 1546-ban a saját testvére gyilkoltatta meg őt. 1569-ben elkészült az első teljes spanyol bibliafordítás, amelyet Bázelben nyomtattak ki. **Juan de Valdés** volt a másik spanyol reformátori teológus, aki Olaszországba menekült (1541).

Olaszországban történelmileg is nagy befolyása volt a humanizmusnak és a reneszánsznak. 1531-ben elkészült az első teljes bibliafordítás. Itt közvetlen reformátori hatás is érvényesült, pl. Luther és Melanchthon könyveit is lefordították. Amikor a spanyol Juan de Valdés Nápolyban letelepedett, Firenzében élt **Pietro Martire Vermigli**, aki az úrvacsorakérdésben csatlakozott a reformátori álláspontho z. Ferrarában élt **Renata** hercegnő, aki rokoni kapcsolatban állt a francia

királlyal. A hercegnő udvarában sok reformátori gondolkodású ember talált menhelyre. Nemcsak Clément Marot, hanem Kálvin is tartózkodott itt egy ideig. Olaszországban voltak még *waldensek* is, akik még a XIV. században menekültek Franciaországból. Olaszországban nem üldözték őket, de amikor felvették a kapcsolatot a genfi reformációval, akkor egész falvakat irtottak ki, szörnyű módon kivégezték lakosságukat.

VI.2. A JEZSUITÁK; IGNATIUS DE LOYOLA (1491-1556); EXERCITIA SPIRITUALIA; FRANCISCUS XAVIERIUS; OKTATÁS; CANISIUS; GYÓNTATÁS

Az ellenreformáció a kolostori élet megreformálására törekedett. Ezért nemcsak a régi rendeket újjították meg, hanem új rendeket is alapítottak. A hangsúlyt most nem a meditatív életre (vita contemplativa) helyezték, hanem inkább az aktív szolgálatra: oktatás, igehirdetés, pásztori munka, misszió. A leghíresebb új szerzetesrend a *jezsuita* rend volt (Societas Jesu), amelynek alapítója a spanyol (baszk) **Ignatius de Loyola** volt. Ez a rend – ugyanúgy mint a középkori koldulórendek – az egyház reformálására törekedett. Tagjai nem olyan katolikusok voltak, mint akikkel Luther vitatkozott a reformáció hajnalán, hanem elszánt, jól képzett emberek, akik kiálltak a "régi hit" mellett. Céljuk a protestáns eretnekség által veszélybe került területeken a római egyház pozíciójának megerősítése volt és a reformáció által "meghódolt" területek visszacsatolása a római katolikus egyházhoz. Jellemző az is, hogy nem is foglalkoztak a reformátori tanítással, hanem egyszerűen elzárkóztak minden kritikától. Lényegében ez volt a római egyház alapbeállítottsága annak idején. Ezt fogjuk is látni, amikor a Trienti Zsinatot tárgyaljuk.

Loyola nemes családból származott és először lovag lett. Amikor az I. Ferenc francia király és az V. Károly közötti harcok idején Loyola megsebesült, betegágyán sok vallásos könyvet olvasott. Ezek hatására határozta el, hogy életét Krisztus, Mária és az Egyház szellemi katonai szolgálatába fogja állítani. Párizsban tanult és erős missziói küldetéstudata volt. Párizsban találta meg első munkatársait is, és velük együtt létrehozott egy katonai stílusú külmissziós társaságot. Buzgó prédikációi miatt először gyanús volt a római egyház szemében, úgy hogy az inkvizíció ki is hallgatta őt. 1540-ben a társaság pápai elismerést nyert. A három általános szerzetesi fogadalom mellett (engedelmesség, szűzesség és szegénység) még egy negyediket is ismertek: teljes engedelmesség a római pápa iránt, mindenhová elmennek, ahová a pápa küldi őket (missziói út, pogányok elleni harc, stb.).

A rend katonai jellegéből következett, hogy a rendfőnöknek abszolút hatalma volt alattvalói felett. Az engedelmesség és az aszkézis alapvető fontosságot nyertek. A jezsuiták nem törekedtek ugyan magas egyházi posztokra, mégis nagy befolyásra tettek szert, mivel közülük sokan lettek fontos világi és egyházi emberek gyóntatói és tanácsadói. A jezsuiták szerint Isten dicsősége és az egyház érdeke mindent megelőz, ha e kettő érvényesül, akkor a rend elérte célját. Ebből is látszik, hogy a jezsuiták mégis csak központi szerepet akartak játszani az egyházban, szinte külön egyház lettek az egyházon belül!

A rend szellemiségét és arculatát a Loyola által bevezetett *Exercitia spiritualia*, azaz a "lelkigyakorlatok" formálták. Ezek szisztematikus meditációk voltak, amelyekkel abszolút engedelmességre nevelték a szerzeteseket, hogy azok teljes mértékben az egyház szolgálatában álljanak. Hozzátartozott az önvizsgálat, a pokollal való fenyegetés, a Sátánnal vívott harc, hogy a végén a

szerzetes tudatosan döntsön az egyházban végzendő szolgálat mellett. Ezeknek a gyakorlatoknak az volt a nevelési céljuk, hogy általuk az ember új belső életet és új erkölcsi erőt kapjon.

Bár a jezsuiták jelentős szerepet játszottak a protestánsok elleni harcban, a rend elsőrendű célja nem ez volt. Céljuk inkább pozitív volt: az egyház reformálása és annak az egész világra történő kiterjesztése a misszió segítségével. A leghíresebb jezsuita misszionárius **Franciscus Xaverius** (Xaveri Szent Ferenc) volt, aki Indiába és Japánba is eljutott.

A jezsuita rend beírta nevét az egyháztörténetbe a *nevelés és a gyóntatás* terén is. **Petrus Canisius** holland jezsuita mukássága volt példamutató kortársai számára. Előszeretettel hirdette a Trienti Zsinat döntéseit, valamint Közép- és Észak-Európában sokat fáradozott a "protestáns szellem" kiűzéséért. Sok helyen megfordult – városokban és falvakban, fejedelmi udvarokon, egyetemeken és klastromokban – és mindenütt észrevette, hogy az emberek nagyon nyitottak az "új gondolkodás" iránt. Katolikus körökben nemcsak a humanista kritikát helyeselték, hanem sok helyen tanulmányozták a reformátori iratokat is. Különösen fontos volt Canisius három kátéja, köztük is a "Kis Káté katolikusoknak" című, amely a katolikus vallás kézikönyve és áhitatos könyv volt egyszerre. Bemutatta Krisztus életét képekben, a sákramentumokat, a liturgiát és a szenteket. A későbbi római káték szinte mind Canisius művének mintájára készültek. Canisius kátéja 15 nyelven jelent meg (hindu nyelven is!). Felhasználta az egyházatyák és a misztikus írók tudományát. Az anyagot érthető formában, képekben és rímbe szedve adta az olvasók elé.

A jezsuiták *tudományos téren* is nagyon aktívak voltak. Humanista szellemben dolgoztak, úgy hogy minden egyetemen fontos posztokat töltöttek be. Azokban az országokban, amelyekben a római egyház erős maradt, az iskolák nagy része is a jezsuiták kezébe került. Így sok helyen sikerült egy képzett réteget formálni, amely hűséges volt az egyházhoz. Ennek következménye volt az is, hogy egy új, egységes klérus-generáció nőtt fel, amelyik szintén jobban ragaszkodott az egyházhoz, mint a nemzethez.

Gyóntatási és gyónási gyakorlatukra jellemző volt, hogy gyakorta könnyen adtak felmentést. Ezért sikerült felvenniük a kapcsolatot a néppel. Ahogy említettük is, sok fontos világi és egyházi embernek lettek a gyóntatói. Ezáltal el tudták érni, hogy több helyen kezdtek a fejedelmek ismét keményen fellépni a protestánsok ellen. Így kezdődött el a rekatolizálás, amely különösen Közép-Európát érintette: Bajorország, Ausztria, Lengyelország, Magyarország. Céljaik eléréséért nem átallottak világi eszközöket használni. Így vált hírhedtté az a lutheránus lelkipásztor, aki a svéd király udvarában tartózkodott, míg ki nem derült róla, hogy jezsuita! Ilyeneknek született az ún. "reservatio mentalis" elve is: jó cél érdekében szabad volt hamis ígéreteket vagy fogadalmakat tenni, ami különösen az eretnekekkel szemben lett bevett gyakorlat.

VI.3. A TRIENTI ZSINAT (1545-1563) JELENTŐSÉGE; TEOLÓGIAI ÉS GYAKORLATI KÉRDÉSEK: SZENTÍRÁS ÉS TRADÍCIÓ; MEGIGAZULÁS; AZ EGYHÁZ; KIÉRTÉKELÉS

Az ellenreformáció történetének csúcspontja a Trienti Zsinat volt. A zsinat majdnem 20 évig húzódott és háromszor gyűlt össze (1545-47;1551-52; 1562-63). A külső politikai okok miatt, ill. a belső teológiai feszültségek miatt a tárgyalások többször megszakadtak. A zsinat nem teremtett egységet a római katolikusok és a protestánsok között, sőt inkább felmutatta az áthidalhatatlan különbségeket. A zsinat jelentős eredménye volt, hogy a római katolikus hittant több ponton

világosan megfogalmazta, kialakította az egyházi élet biztos kereteit és helyreállította az egyházfegyelmet. A zsinat teljesen más irányt vett, mint a regensburgi és wormsi tárgyalások, ui. alig foglalkoztak a reformátori álláspontal, hanem szélesebb alátámasztás nélkül megerősítették a római tanítást. A döntések szövegeiben többnyire nem is említették a reformátori álláspontot!

A zsinat tulajdonképpen nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, mert mindenki valami mást várt tőle. A *császári hatalom* azt várta, hogy az egyház helyreállítja külső rendjét, a visszaéléseket megszünteti és a protestánsok visszatérhetnek a római katolikus egyházba. A francia és a német *királyok* elsősorban attól féltek, hogy egy egyetemes zsinat még inkább megerősíti a császár hatalmát. A *pápai hatalom* nem is nagyon akarta a zsinatot, mert félt attól, hogy egy zsinat korlátozni fogja a pápai hatalmat. A zsinatot elsősorban dogmatikai kérdések megbeszélésére hívták össze, s nem a gyakorlati újítások elvégzésére. A *protestánsok* végül már csak a "szabad és nemzeti" zsinatban bízhattak, ami nem állt közvetlenül a pápa befolyása és hatalma alatt.

Trient városa még a Német Birodalomhoz tartozott, de közel volt Rómához, így a szervezők egyensúlyt akartak teremteni a császári és pápai befolyás között. A pápa 1547-ben áthelyezte a zsinatot Bolognába, mert félt a császár befolyásától, de a következő ülést 1551-ben császári nyomásra megint Trientben tartották. A római katolikus püspökök nem voltak nagyon lelkesek, mert a megnyitás után egy fél évet kellett várni, amíg elég püspök összegyűlt ahhoz, hogy egyáltalán elkezdjék munkájukat. V. Károly volt az, aki a legjobban reménykedett a zsinatban. A pápát több dolog megígérésével kellett meggyőznie a zsinat fontosságáról. Károly megígérte, hogy fel fog lépni fegyveresen a protestánsok ellen, és a pápa fiainak (!) két várost adott hercegségként.

A második ülésszakon a protestáns képviselők is jelen voltak a zsinaton. A harmadik gyülést azért hívták össze, mert Franciaországban megerősödött a kálvinizmus, sőt háborúk törtek ki. A római katolikusok féltek attól, hogy Franciaország a reformáció kezébe fog kerülni. A német püspökök ekkor nem jelentkeztek, mert féltek, hogy a zsinat miatt talán az augsburgi vallásbéke veszélybe kerülhet. Az utolsó ülésszakon sok döntést hoztak az egyház belső megújítására nézve: a helyi papoknak kötelező lett prédikálni; minden egyházkerületben be kellett indítani a teológiai képzést.

A katolikus egyház állapota kétségtelenül abból is fakadt, hogy papjaik gyakran teológiai képzés nélkül működtek. Mindössze a misét tudták olvasni és a liturgiát levezetni, de a hitoktatásra vagy a nép nevelésére egyszerűen nem voltak alkalmasak. Példát mutatott ebben az időben **Carlo Borromeo**, aki 1562-1584 között volt milánói érsek: igyekezett megújítani az egyházi életet, harcolt a népi vallásosság túlkapásai ellen, szót emelt az ereklyék imádása, a boszorkányhit és másféle babonaság ellen, ezért keményen üldözte a boszorkányokat, a fekete mágiával foglalkozókat, s a pogány eredetű farsangot. A papságot is nevelni és fegyelmezni akarta. Intézkedései az egész európai katolicizmusra nézve példamutatók lettek, és éreztették hatásukat a Trienti Zsinaton is.

A zsinaton több fontos *teológiai* téma is szerepelt az egyház tanításával és az egyház reformációjával kapcsolatban:

1. *Szentírás és tradíció.* A reformáció megkérdőjelezte a római egyház gyakorlatának több olyan pontját, amelyek nem álltak meg a Biblia mércéjén. Ilyenek voltak: a pápai hatalom, a hét sákramentum, a klérus szűzességi fogadalma. Emellett voltak olyan kérdések (mint pl. a megigazulástan), amelyekről nemcsak a Bibliában, hanem az egyházatyáknál is sok minden olvasható, de az egyházban mégis elferdült a róluk szóló tanítás. Ezért joggal merült fel a tradíció szerepének és fontosságának kérdése. Egyenrangú-e a tradíció a Bibliával? Kiegészítheti vagy alátámaszthatja-e a Bibliát? Ki jogosult a Biblia magyarázatára?

A zsinat kimondta, hogy az írott könyvekben és a szóban megőrzött egyházi tradíció az egyház valóságát és tanítását tartalmazzák. Ezt a tanítást az egyház Krisztustól kapta, és a Szentlélek által

kézről kézre adták. Sok római katolikus teológus szerint itt nemcsak arról van szó, hogy a tradíció magyarázza a Szentírást, hanem arról is, hogy a tradíció azt tartalmilag ki is egészíti, mivel nem minden található meg a Bibliában abból, amit Isten kijelentett. Vannak olyan igazságok is, amelyeket az apostolok nem írtak le, hanem csak szóban hirdettek. Ezeket az igazságokat az egyház a Szentlélek által a *tradícióban* őrizte meg, és az egyházatyák részben le is írták azokat.

Trient után a római katolikus egyházban tehát *két forrásból*, a Bibliából és a tradícióból merítenek, a tiszta tanítást és a keresztyén életre vonatkozó útmutatást keresve. Mindkét "forrást" ugyanazzal a tisztelettel kell elfogadni, mert mindkettő a Krisztustól vagy a Szentlélektől származik. Az *I. Vatikáni Zsinat* (1870) szintén csatlakozott a Trienti Zsinat végzéséhez, sőt még nagyobb hangsúlyt tett az egyházi tanításra, a tradícióra. Gondoljunk csak a pápai tévedhetetlenség tételére. A trienti megfogalmazást kis változással a *II. Vatikáni Zsinat* (1962-1965) is átvette.

A zsinat kimondta továbbá, hogy a Bibliát csak az *egyházi tisztségviselők* magyarázzák helyesen. Hit és erkölcs dolgában senkinek sem szabad a saját felfogása alapján magyarázni a Szentírást, hogy az ne kerüljön ellentétbe az egyház által megfogalmazott álláspontal.

Hol lehet Isten kijelentését megtalálni? Nemcsak a Bibliában, hanem az egyházi tradícióban is, mert a klérus feladata az, hog} Isten igéjét hűségesen megőrízze és hirdesse: a Biblia, a tradíció és az egyház magyarázata egyenrangú, egymás mellett állnak.

Ezek kimondásával a reformátori *sola scriptura* elv ellen foglaltak állást, hiszen közös reformátori meggyőződés volt az, hogy csak az Isten Igéje mértékadó, mert az ember teológiai nézetét, még akkor is, ha egyházatyáról van szó, soha nem lehet egyenrangúnak tekinteni a Bibliával. Az egyház és annak történelme szintén nem lehet mértékadó, mivel Isten akarata és az egyház tanítása nem feltétlenül esik egybe. Érdekes, hogy a pápák olykor köztudottan szörnyű viselkedése ellenére mégis ragaszkodtak a pápaság kimagasló tekintélyéhez.

A Trienti Zsinat a Hieronymus egyházatya által készített latin nyelvű bibliafordítást, a *Vulgatát* tette kötelezővé az egyházi és a teológiai használatban. A nemzeti nyelvű fordításokat sem ítélték haszontalannak, de csak a Róma által elfogadott fordításokat lehetett használni, s azokat is csak a klérus tagjainak engedélyezték, míg a laikusok csak külön engedéllyel tanulmányozhatták a Bibliát. A reformátorok számára ezzel szemben az eredeti héber és görög szöveg lett a mértékadó. Ezzel a humanista reformátori törekvés a Biblia eredeti nyelveire nézve a katolikus egyházban meghiúsult!

2. *Megigazulás*. Mivel ez a téma központi kérdés volt a római katolikusok és a reformátorok között, ezért ez különösen fontos teológiai téma lett a zsinaton is. Amikor a zsinat 33 pontban elítélte a reformátori megigazulástant, akkor az kemény szembefordulást jelentett a reformációval. A római katolikus felfogásban továbbra is megmaradt az ember közreműködésének gondolata a kegyelemre nézve (*synergismus*). Egyrészt kimondták, hogy szükségünk van Isten kegyelmére, másrészt viszont mindenkit kiközösítéssel fenyegettek, aki azt vallotta, hogy az embernek a bűneset után már nincs szabad akarata. Ez azt jelenti, hogy a kegyelem mellett szükséges az ember szabad akaratból történő hozzájárulása is az üdvösséghez. A zsinat a római katolikus tanítást így foglalta össze:

- először az "előkészítő kegyelem" illetve a felnőtteknél az elhívás szólal meg, aztán az ember szabad akaratával dönt, hogy elfogadja-e vagy nem az Isten kegyelmét;
- ezt követi a megigazulás, ami azt jelenti, hogy az ember, mint az első Ádám fia, átmegy a kegyelem állapotába, s a második Ádám fia lesz, ehhez feltétlenül szükséges a keresztelés mint az újjászületés sákramentuma.

Így a megigazulásnál nemcsak bűnbocsánatról van szó, hanem amikor az ember szabad akaratából elfogadja a kegyelmet, a belső ember valóban szent és igazságos is lesz. Az ellenségből barát lesz, az igazságtalan ember megigazul. Mindez csak Krisztus áldozata alapján lehetséges. A megigazulás *eszköze* a gyermekkeresztség. Hogy valaki milyen mértékben lesz igazzá, az nemcsak a Szentlélektől függ, hanem az embertől is. A keresztség sákramentuma alkalmával "beöntik" a hitet, a reménységet és a szeretetet az emberbe (*gratia infusa*). Ezeket az ajándékokat használni kell, hogy az ember jó cselekedetek által kiérdemelje az örök életet. A bűnös ember elveszítheti a kegyelmet, de Krisztus érdeméért a búcsú sákramentuma által a megigazulást vissza lehet nyerni. Ehhez szükséges a bűnbánat, a gyónás, a pap feoldozása és az elégtétel, s így a pap feloldozása és a sákramentumok által megkapja az ember a megigazulást. Az egyház tehát helyreállíthatja a kegyelmet az emberben, bár azt senki sem tudhatja, hogy megmarad-e a kegyelemben vagy sem. Aki – különleges kijelentés nélkül – azt állítja magáról, hogy ő véglegesen Isten kegyelmében van, azt a zsinat kiátkozza.

A zsinat kimondta továbbá, hogy a hit nem elég a megigazulásra, mert kell hozzá a reménység és a szeretet is jó cselekedetek formájában, hiszen az ember nem csak hit által lehet kedves Isten előtt. Krisztus áldozata nem elégséges az ember megigazulására. Szükséges az ember hozzájárulása is, úgy, hogy a kegyelem végül nem csak Istentől függ.

Összefoglalva: A római katolikus teológia nem tesz különbséget a megigazulás és a megszentelődés között, hanem azt állítja, hogy amikor az ember együttműködik Istennel, akkor igazul meg az élete. Ezért az ember megigazítása nemcsak Krisztus igazságából ered; az ember nem csupán hite által tartatik meg, hanem jó cselekedetei által is. A kegyelem érvényesítéséhez szükséges az ember hozzájárulása. A kegyelem hozzá van kötve a sákramentumhoz, amelynek szükségességét növeli, hogy az ember soha nem tudhatja, tényleg a kegyelemben van-e vagy nem.

Ezek a gondolatok teljesen ellentétesek a reformátori tanítással. A reformátorok szerint a megigazulás nem azt jelenti, hogy az ember jobb vagy igazabb lesz, hanem azt, hogy az ember hit által, a Krisztus érdeméért bűnbocsánatban, ingyen kegyelemben részesülhet. Ehhez nem kell jó cselekedet. Az ember ui. ezek miatt nem fog kedvezőbb színben feltűnni Isten színe előtt. A hívő keresztyén mindig bűnös ember marad, de Krisztus érdeméért Isten színe előtt igaz (simul peccator et iustus). A reformátorok az üdvbizonyosságot hirdetik: jó cselekedetek által nem lehet lelki nyugalmat nyerni, mert csak hit által lehetünk biztosak abban, hogy Isten kegyelmes hozzánk: "Mivel tehát megigazultunk hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által." (Róm 5,1)

Teljes mértékben kegyelemre utaltak vagyunk, akik saját akaratukból csak rosszat akarnak (Róm 7,21k; Heidelbergi Káté 60.). A jó cselekedetek az életünk megszentelődésének jelei, amelyek egyrészt csak a Szentlélek által lehetségesek (Róm 8; Gal 5,16kk.; Heidelbergi Káté 8.), másrészt ezek a "jó cselekedetek" nem érdemszerzők, hanem a hálaadásnak a jelképei, amelyekkel nem dicsekedhetünk (Lk 17,10).

3. *Az egyház.* Érdekes módon a zsinaton nem sok döntés született az egyházról. A római felfogás az egyházról lényegében már nagyon korán kialakult és azóta nem volt vitatéma. Már **Irenaeus** (140-200) állította, hogy "ahol az egyház, ott van Isten Lelke is; ahol az Isten Lelke, ott van az egyház, ott van a kegyelem is". **Cyprianus** (258) összekötötte az egyház egységét és a püspöki tisztet és hangsúlyozta, hogy egyházon kívül nincs üdvösség: akinek az egyház az édesanyja, csak annak lehet Isten az Atyja. **Augustinus** (430) szerint az egyház elsősorban lelki közösség, a Lélek egyháza, amelyben szeretet lakozik. Az egyház Krisztus teste, csak Isten ismeri

az igazán szenteket; emellett azonban az egyház látható intézmény is, olyan Isten által rendelt hely, ahol a kegyelmi eszközökön keresztül (igehirdetés, sákramentumok) lehet a kegyelemben részesülni. Az egyház ezért szólhat felhatalmazással. A későbbiekben az egyházról szóló tanítás nem sokat változott, csak a pápai uralkodás lett egyre jellemzőbb, s az egyház imperium lett.

Az az érdekes, hogy nemcsak a reformátoroknak, hanem a római katolikusoknak is új dolog volt az egyházról gondolkozni. Ekkor ugyanis a római katolikus egyház mellett más egyházak is létrejöttek, amelyek szintén elfogadták a régi egyetemes ill. ökumenikus hitvallásokat, de azok mellett újakat is fogalmaztak. Az új egyházak új hitvallások alapján működtek, és lelkészeiktől kérték, hogy írják alá azokat. A Trienti Zsinat tanítása lényegében *válasz* volt ezekre a hitvallásokra, sőt formailag nagyon is hasonlított azokra. A zsinati hitvallás annyiban különbözött a protestáns példáktól, hogy amazok a római egyházat tartották minden egyház anyjának és tanítójának, és elrendelték, hogy az egyházi tisztviselőknek nemcsak a "római katolikus anyaszentegyházat" kell elismerniük, hanem a pápának is engedelmességgel tartoznak, akit Péter utódjának és Krisztus helytartójának tituláltak. A reformátorok elsősorban a *Krisztusról szóló tanítás*hoz kötötték lelkipásztoraikat és nem az egyházhoz!

A Trienti Zsinaton nem tudták megszabni a *pápa és a zsinat közötti viszonyt*, de úgy döntöttek, hogy minden zsinati határozatot a pápának is jóvá kell hagynia. Az egyházi tisztségviselők feladata szinte teljesen össze volt kötve a sákramentumok kiszolgáltatásával. Az egyház egyre inkább a pápa által vezetett hierarchikus intézmény lett. A pápa viszont nem a püspökökkel *együtt* vezette az egyházat, hanem ő maga lett az egyház feje. A pápához képest a püspökök csak szolgák voltak, segítői a pápának.

Az, hogy a pápa képviseli az egyházat Krisztus előtt, és Krisztust az egyház előtt, a reformátorok szerint téves felfogás. Érdekes módon a zsinaton nem is beszéltek olyan kérdésekről, hogy mi a pápa felhatalmazása és helye az egyházban, ill. mi a viszony a pápa és a zsinat között: a pápák kezdettől fogva nem akartak zsinatot tartani, de amikor az egyszer összeült, irányítása teljesen a pápa kezébe került! Mindennek nem a teológiai meggyőződés, hanem az egyházpolitika volt az indítóoka.

A római egyház egy *látható* üdvintézmény volt, amelynek láthatósága a pápa személyében csúcsosodott ki. Az egyház *láthatósága* egyre nagyobb jelentőséget nyert. Az egyház ugyanúgy látható, mint pl. Franciaország. Ezeket a gondolatokat **Cajetan** († 1534) fogalmazta meg és **Bellarmin** († 1621) vitte tovább: Krisztus az egyház közösségét arra alapozta, hogy az Ő helytartóját az egyház élére állította. **Ignatius de Loyola** gondolata is érvényesült: szerinte a harcoló egyház egybeesik Isten országával, az Isten iránti engedelmesség és az egyház közötti ellentét számára elképzelhetetlen volt. Az egyház közvetlenül Krisztus Királytól függ. Krisztus földi helytartója a pápa, ezért ő nem csak a püspökök fölött, hanem az egész világ fölött uralkodhat.

Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy *a római katolikus egyházat*, mint a reformáció egyházai melletti intézményt *ezen a zsinaton hozták létre*. Az egyház egy állami monarchiához lett hasonlóvá a maga törvényeivel és hivatalnokaival, ahol az egyház és annak vezetősége egybeesett. Az I. Vatikáni Zsinaton a pápai tévedhetetlenségről elfogadott tétel előkészítését a Trienti Zsinat a XVI. században már elvégezte. Bellarmin szerint az egyház hitkérdésekben tévedhetetlen. Ha pedig a pápa az egyház lelki vezetője, akkor ő sem tévedhet.

Ezen a ponton is ellenkező álláspontot képviselt a római katolikus egyház és a reformáció. A rómaiak szerint ahol az egyház van, ott van Krisztus is; a protestánsok szerint viszont fordítva van: ahol Krisztus van, ott van az egyház. A hívők közösségben élnek Krisztussal és Öbenne egymással

is. Az egyház felismerhető az evangélium hirdetéséről és a sákramentumokról. Ahol az evangélium hiányzik, ott nem lehet többé "egyházról" beszélni. **Luther** a Schmalkaldeni Cikkekben mondta, hogy egy 7 éves gyermek már tudhatja, hogy az egyház ott van, ahol a juhok a Pásztor szavára hallgatnak. **Kálvin** szerint az egyház egyrészt a kiválasztottak közössége, amelyet csak Isten ismer; másrészt látható intézmény, amelyben az Ige és a Lélek által Krisztus uralkodik. Ezeket figyelembe véve Kálvin szerint a "pápaságból" hiányzanak az igaz egyház ismertetőjelei.

Érdekes az is, hogy a római egyházban a világi fejedelmeknek csökkent a befolyásuk, míg a legtöbb protestáns egyházban nőtt!

Luther volt az, aki újra meg újra kérte az egyetemes zsinat összehívását a római egyháztól. Már a XIV-XV. században akadtak olyanok, akik a pápa hatalmát a zsinatok révén akarták korlátozni. A Trienti Zsinat egyelőre pontot tett ezekre a törekvésekre. Ez a zsinat kifejezetten a *pápa* zsinata lett! A római egyházon belül sokan a pápaságban látták az egyház tragikus helyzetének egyik legfőbb okát. A Trienti Zsinaton azonban győzelmet aratott a pápa, ami abból is látszott, hogy a pápa hirdette ki a zsinat végzéseit, és ő adott gyakorlati formát az új káténak és a liturgiának. A pápa lett az egyház egységének a jelképe. A pápa fölötte állt a sokféle egyházon belüli vitának. A "sötét" középkor után a XVI-XVII. században újra Róma lett a katolikus egyház életében a lelki és a szervezeti központ. A megújított egyház a tanítás terén is szigorította szabályait. Így pl. Erasmus összes irata indexre került!

A XVI. század közepén a lutheri reformáció elterjedése már elérte a csúcspontját, a kálvini reformáció kibontakozása pedig ekkor kezdődött. A kálvinizmus 1550-1570 között sok európai országban meghonosodott. A lutheri ág csak Németországban és a skandináv országokban maradt a protestantizmus elsődleges formája. Németországban sok feszültség és vita volt a lutheránusok között, de abban egyetértettek, hogy a kálvinizmus eretnekség. Más országokban, pl. Skóciában és Hollandiában a kálvinizmus kapta a döntő szerepet. Franciaországban szintén a kálvinizmus lett a protestantizmus jellegzetes irányzata, viszont ott az üldözések miatt a református egyház nagyon kevés lehetőséget kapott. Angolszáz területen az anglikán egyház a középutat választotta, amely kálvini oldalról is élénk ellenállást váltott ki.

Genf, Kálvin városa, a reformátori szellemű menekültek menedéke lett, így sok nemzetközi kapcsolat jött létre. A francia Theodore de Beza 1548-ban érkezett Genfbe, de ide került a skót John Knox és a holland St. Aldegonde is. Mint Kálvin tanítványai vitték a későbbiekben saját országukba a Genfben kapott szellemi kincseket.

A római katolikus egyház Dél-Európában végleges győzelmet aratott, mert az erőszak következtében a reformátori magok Spanyolországban és Itáliában elsorvadtak. Európa más országaiban vegyes maradt a kép, német területeken pl. a cuius regio eius religio elv érvényesült.

VII. A KÁLVINI REFORMÁCIÓ KIBONTAKOZÁSA ÉS A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ ELLENÁLLÁSA A XVI-XVIII. SZÁZADBAN

VII.1. A KÁLVINI REFORMÁCIÓ 1559 KÖRÜL

Németországban 1555 fontos év lett, mert attól kezdve elismerték jogilag az evangélikus vallást a német birodalomban, bár az augsburgi vallásbéke a református hitre nem vonatkozott, mert az még csak éppen bontogatta szárnyait Németországban.

A kálvini reformáció számára 1559 körül több fontos esemény is történt. Ekkor jelent meg Kálvin *Institutiójának* végleges kiadása, ekkor nyitották meg a *Genfi Akadémiát* is Béza vezetése alatt. Ezen az Akadémián, amelyben gimnázium és teológia működött együtt, sok nyugat- és kelet-európai teológust és lelkészt képeztek. Amikor Kálvin 1564-ben meghalt, összesen 1.500 diákja volt! A Genfi Akadémia sok más európai akadémia számára lett példává.

Szintén 1559-ben tartották *Franciaországban* az első nemzeti református zsinatot, amelyen elfogadták a francia hitvallást, a *Confessio Gallicanát*. Ugyanebben az évben létrejött *Angliában* az anglikán államegyház. **John Knox**, a skót reformátor 1559-ben tért vissza Skóciába, ahol egy évvel később az ő vezetésével szerkesztik meg a *Confessio Scoticát* a skót kálvini presbiteriánus egyházban. *Hollandiában* 1559-ben V. Károly fia, II. Fülöp újjászervezte a római katolikus egyházat, ami megerősítette az üldözéseket. Annak idején Hollandiában is a kálvini reformáció került előtérbe. *Lengyelországban* **Johann Lasky** lett a kálvini reformáció vezetője 1556-1560 között. *Németországban* 1560-ban III. Frigyes pfalzi fejedelem Heidelberg környékén vezette be az első kálvini református egyházi törvényt.

Magyarországon 1567-ben fogadták el Debrecenben a II. Helvét Hitvallást (1562) és a Heidelbergi Kátét (1563), ami szintén a kálvini reformáció elfogadását jelezte. *Csehországban* a protestánsok 1575-ben adták be II. Maximillian császárhoz a *Confessio Bohemicát*, amelyben a kálvinisták, a lutheránusok és más protestánsok közösen léptek fel a katolicimus ellen, de azért mindenki megtartotta a saját hitvallását.

Svájcban már 1549-ben kibékült a helvét (Zwingli-Bullinger) és a genfi (Kálvin) irányzat, amit a *Consensus Tigurinusban* fogalmaztak meg. 1552-ben bevezették a kálvinista *Confessio Rhaeticát*.

VII.1.1. Théodore de Béze/Beza (Béza Tódor) (1519-1605)

A kálvini reformáció történetéhez Béza neve is hozzátartozik, aki mint Kálvin "első tanítványa" lett híres. Kálvinnak honfitársa volt, ő is jogot tanult Orléansban, humanista körökben jól érezte magát. 1539-től Párizsban dolgozott, de nem mint jogász, hanem elsősorban mint szépirodalommal foglalkozó ember. Már 15 éves korában megismerkedett a reformáció tanaival és sok mindent el is fogadott. Az úrvacsoráról pl. azt tartotta, hogy Krisztus sem testi, sem lelki értelemben nincs jelen a jegyekben. Béza a Kálvin által elítélt "nikodemiták" közé tartozott, akik belsőleg ugyan eltávolodtak a római egyháztól, de még nem szakítottak vele. Egy súlyos betegség után, 1548-ban Genfbe utazott, és ekkor hozott végleges döntést a reformáció mellett. Távollétében az állam nem-

csak tulajdonát vette el, hanem 1550-ben megparancsolta képének elégetését is. Közben 9 évig Lausanne-ban, az új református Akadémián tanított görögöt. Irodalmi munkásságához tartozik egy Ábrahám áldozatáról írt színdarab is, ami azt fejezi ki, hogy az Isten akaratát követő embernek készen kell lennie mindent feladni. Kálvin kérésére zsoltárokat is fordított istentiszteleti használatra. Magyarországon ezek tették nevét először ismertté.

Teológiailag azért lett fontos Béza, mert Kálvin nyomán foglalkozott a *predestináció* kérdésével. Béza az egész kérdést összefoglalta egy logikusan felépített táblázatban, amelyben minden az Isten akaratával és örök kiválasztásával kezdődik. Isten akarata a döntő a kegyelem és a kárhozat kérdésében, de Béza arra is törekedett, hogy fenntartsa az emberi felelősséget is. Így jelentkezett az a tipikus paradoxon, amely szerint Isten döntései öröktől fogva tökéletesen megvannak, de amely szerint az ember felelőssége is megmaradt. Amit Béza kifejtett, az Kálvinnál is megtalálható, de a rendszerbefoglalás Béza munkája volt. Az volt a célja – ugyanúgy mint Kálvinnak! –, hogy vigasztalást és üdvbizonyosságot nyújtson keresztyén testvéreinek.

Emellett kiadta az *Újszövetség görög szövegét*, amelyet gazdag kommentárral látott el. Ez a mű több átdolgozott kiadás ért meg. Mások segítségével együtt létrehozott egy olyan görög szöveget, amely a protestáns világban nagy tekintélyre tett szert, s a mai napig 150-szer nyomtatták újra!

1558-ban hagyta el Lausanne-t, mivel ott is egyre inkább éreztette hatását Bern uralma, és mert nem voltak hajlandók kálvini szellemben megszervezni az egyházat. Ezen a ponton újra meg újra érződik a helvét és a genfi irányzat más beállítottsága. Így Genfben telepedett le és 1559-ben az új Genfi Akadémia rektora lett. Itt írta meg a teológiai gondolkodás összefoglalását, a *Confession de la foy chrestienne*-t, amelyet elsősorban édesapjának szánt, mert be akarta bizonyítani, hogy a református ember nem eretnek és nem istentelen. Hitvallásában kifejti Isten tökéletes igazságát és az ember totális romlottságát, s így mutatja meg, hogy Krisztus közbenjáró áldozata feltétlenül szükséges. A megfogalmazások Anselmusra emlékeztetnek, és nem sokkal később a Heidelbergi Káté előkészítésénél is szerepet játszottak. Arra a kérdésre, hogy mi hasznunk van Krisztus munkájából, Béza a Szentlélek nélkülözhetetlen munkájára utal. Isten a Bibliában őrizte meg nekünk a szavát, ezt hirdetik a lelkipásztorok, de ezzel párhuzamosan a Szentlélek megmutatja nekünk az evangélium igazságát és így tulajdonítja nekünk az üdvbizonyosságot. A hittel, mint egy kézzel, megragadjuk a Krisztusban megjelent üdvöt. A hitet mindig ugyanazzal az Igével kell táplálni, amelyből származik! A Szentlélek a külső jegyeken keresztül (a sákramentumok) is "kezünkbe adja Krisztust", gazdagságaival együtt és hit által egyre inkább közösségbe hoz Krisztussal. Aki ezt az üdvösséget Krisztusban a hit által elfogadja, az tagja az egyháznak, amelyen kívül nincs üdvösség! Béza meg akarja mutatni az egész utat, amely az Isten örök üdvtervétől a Szentlélek megszentelő munkájáig a konkrét keresztyén élethez vezet, és ami csak az igaz egyházban képzelhető el! Ezt a hitvallást sok helyen használták, latin, francia, angol, német és holland nyelven jelent meg. Magyarul a Tarcali Zsinaton 1562-ben és a Tordai Zsinaton 1563-ban vették át némi változtatással, így ez a hitvallás egyaránt ismert lett a magyar és az erdélyi református egyházban is.

Kálvin halála után Béza vette át a reformáció irányítását Genfben, mint a lelkészek testületének a vezetője. Jellemző Bézára és a kálvini reformációra, hogy az elnököt minden évben újra kellett választani. Ezzel Béza példát akart mutatni a többi református egyháznak is, hogy ne válasszák meghatározatlan időre a vezetőt vagy a püspököt.

Béza közben sokat fáradozott üldözött honfitársaiért. Feltétlenül szükségesnek látta a német protestáns fejedelmek közbenjárását Franciaországban. Ezért ő is igyekezett a lutheránus, helvét és kálvini reformáció kibékítésére. De ez neki sem sikerült.[67]

Nem csak Franciaországban avatkozott bele a politikába, hanem sok helyen igyekezett teológiai és politikai tanáccsal elősegíteni a reformáció ügyét. 1568-ban a magyarországiak és az erdélyiek őt hívták segítségül az antitrinitárius (unitárius) Blandrata György ellen. Támogatni akarta a holland reformátusokat is, és Angliában azokat, akik az anglikán népegyház gyakorlata ellen harcoltak. III. Frigyes pfalzi fejedelemnek is segített, amikor 1555-ben az Augsburgi vallásbékéből ki akarták zárni. Kálvin halála után az Akadémián ő tartotta a frontot, mert mellette nem volt lényegében más alkalmas tanár. Amikor 86 éves korában meghalt, a genfi örökséget nagyon sok helyen befogadták már, amiben Béza fáradhatatlan munkája is sokat segített.

VII.2. A REFORMÁCIÓ ANGLIÁBAN – HUMANISTA KÖRÖK; ANGOL LUTHERÁNUSOK; CRANMER; VIII. HENRIK; VI. EDWARD; I. ERZSÉBET; AZ ANGLIKÁN ÁLLAMEGYHÁZ; 39 TÉTEL

A reformáció története Angliában elég bonyolult. Angliát egyik európai országgal sem lehet összehasonlítani, mert az anglikanizmus, amely itt létrejött, lényegében *középút* a római katolicizmus és a reformáció között; a kálvinizmus csak bizonyos mértékig hatott rá.

Angliában 1509-1547 között **VIII. Henrik** uralkodott. 1527-ben el akart válni, mert a feleségétől, Katharinától nem született fia, illetve már elkezdődött szerelmi kapcsolata Anna Boleynnal. A pápától nem kapott felmentést, ezért úgy döntött, hogy nemcsak a feleségétől, hanem az egyháztól is elválik. Ennek fontos gadasági oldala is volt: nemcsak a király, hanem az egész angol egyházi és világi vezetőség régóta sajnálta a Rómába küldendő egyházadót. Ezért örömmel üdvözölték az angol egyház önállósulását. 1532-1534 között ez meg is történt: az angol egyház nemcsak különvált a pápától, hanem maga a király lett annak is a feje. A király által kinevezett püspök **Thomas Cranmer**, lutheri hatás alatt álló humanista volt, aki Németországban tanult, és reformátori körökben mozgott. Ő adott engedélyt a királynak, hogy elváljon a feleségétől, és feleségül vegye Anna Boleynt. Sajnálatos módon ebből a házasságból sem született Henriknek fia, ezért 1536-ban Annát kivégezték. Ezt követően még négy házassága következett, de fia nem született.

1533-tól az angol egyház önálló "katolikus" egyház lett a király vezetése alatt. Ő volt az, aki kinevezte a püspököket, ő felelt az egyház tanításáért és az eretnekek elleni harcért. Angliában jellemző volt az a felfogás, hogy a nemzet élete két részből áll: egy lelki és egy világi részből, amelyek a királyi hatalom alá tartoztak. Henrik 2000 kolostort szüntetett meg Angliában.

Ez a "reformáció" azonban nem csak felülről jött és nem csak politikai okok miatt történt. Ez abból is látszik, hogy 1520 körül a legtöbb angol Rómát támogatta, de 1600 körül már a legtöbben protestánsnak vallották magukat. Ahogyan máshol is, itt is a *humanisták* voltak azok, akik az egyházon belül bizonyos újításokra törekedtek, amelyek viszont az egyház tanítását és szerkezetét nem érintették. A leghíresebb közülük **Thomas Morus** és **John Colet** voltak.

Egy másik csoportot alkottak a *lollardok*, akik Wycliff nyomán csak a Bibliához ragaszkodtak: a szentek imádását, az érdemszerző búcsút, a búcsújárásokat, a pápát és az úrvacsora katolikus tanítását, amely szerint a jegyek átváltoznak, nem tartották helyesnek.

A harmadik csoport az ún. *angol lutheránusok* voltak. Már 1520-ban rendszeresen összejöttek *Cambridge*-ben a "Little Germany" szállodában, hogy lutheri írásokat olvassanak. Olyanok vettek ebben részt, mint **William Tyndale**, aki Wiclif után készített egy új bibliafordítást, amely a hivatalos angol fordítás alapja lett; továbbá **Thomas Cranmer**, a későbbi püspök és **Matthew**

Parker. Cranmer, miután püspök lett, megparancsolta, hogy az istentiszteleteken mindenütt meg kell magyarázni a Bibliát, amely az egyetlen zsinórmértéke a hitnek és az életnek. Minden gyülekezeti tagnak olvasnia kellett a Szentírást. Cranmer mellett állt **Thomas Cromwell** alrégens is. Ketten próbálták elősegíteni az angol reformációt, amely nem volt könnyű feladat, mert Henrik általában hirtelen változtatgatta véleményét.

A liturgiában és a tanításban még nem sok változás történt, sőt VIII. Henrik élete végén még sokkal szigorúbban akarta hirdetni a római tanítást, mint azelőtt. A transsubstantiatio, a cölibátus, a gyónás visszakerültek, és az úrvacsorai bort sem adhatták a hívőknek.

Így Angliában nemcsak az "antiklerikalizmus" volt az az erő, amely ajtót nyitott a reformációnak, hanem jelen volt a főleg lutheri jellegű reformátori mag is. Emellett 1549-től 1551-ig Angliában élt és Cambridge-ben dolgozott **Martin Bucer** (Bucer Márton) német és **Johann Lasky** lengyel reformátor is. De mivel a király töltötte be a legmagasabb egyházi tisztet, ezért – emberileg szólva – teljes mértékben tőle függött a reformáció sorsa.

Amikor **VI. Edward** lett a király (1547-1558), akkor javult a helyzet. 1549-ben és 1552-ben saját istentiszteleti rendtartásokat hoztak létre az államegyházban. Érdekes, hogy a liturgiát és annak reformációját sokkal fontosabbnak tartották, mint az egyházi tanítás helyreállítását. Ez majdnem jellemző is lett az egész anglikán egyháztörténelemre. Azért világos lépéseket is tettek. 1549-ben egyik percről a másikra bevezették az egész országban az anyanyelvű prédikálást. Az istentisztelet így sokkal egyszerűbb és érthetőbb lett a tanulatlan emberek számára. A klérusnak és a laikusoknak ettől kezdve közös "istentiszteleti könyve" volt, és már nem csak egyes textusokról prédikáltak, hanem a teljes Szentírás könyveit vették sorra (lectio continua).

Egyébként sok minden úgy maradt, mint ahogy volt. Cranmer szerint csak annyit kellett megváltoztatni, amennyit a Szentírás feltétlenül követelt. A kálvini reformáció viszont éppen abból indult ki, hogy csak annyit kell megtartani belőle, amennyit a Szentírás parancsol!

Komolyan próbálták tehát az istentiszteletet reformátori szellemben megtisztítani, de a kálvini liturgiához képest még sok római maradvány is maradt.

Az anglikán egyházban megmaradtak a tisztségek is, voltak püspökök, papok és diakónusok. Arra hivatkoztak, hogy ezek a tisztségek mindig jelen voltak az egyházban. A tisztségviselők feladatát azonban reformátori módon fogalmazták meg: az Igét kell hirdetni és azzal kell munkálkodni a gyülekezetben; vigyázni kell arra, hogy a gyülekezeti tagok körében megmaradjon a tiszta tanítás; fel kell lépni a tévtanítás ellen. A tisztségviselők nem kaptak "felhatalmazást", amint az a római katolikus egyházban szokás volt, hanem tisztségük miatt kellett "tiszteletben" tartani őket. A tisztségviselőket ezért nem kellett felszentelni, hanem csak beiktatni, amint ez a református egyházakban történik. Az igehirdetésre, a sákramentumok kiszolgáltatására, a tiszta tanításra és a pásztori felelősségre esett a hangsúly. Különben Cranmer és a többi teológus sok mindenben kikérte Bucer tanácsát, és egyébként is sok mindent átvették tőle.

Most röviden összefoglaljuk a történelmi eseményeket. VIII. Henrik egyik házasságából egy lány születetett, **Maria Tudor** (véres Mária), aki a Habsburg II. Fülöpnek (V. Károly fiának) lett a felesége. 1553-1558 között uralkodott Angliában és a római egyházat újra talpra akarta állítani. Ebben az időben sok protestáns és más ember is mártírhalált szenvedett a kemény üldözések következtében. Köztük több vezető embert is kivégeztek, pl. 1556-ban Cranmert is.

Mária utóda **I. Erzsébet** (1559-1603) volt, aki az *anglikán államegyházat* 1559-ben véglegesen megszilárdította Angliában. Erzsébet kompromisszumot keresett Róma és a reformáció között. Mindazt, amit VIII. Henrik és VI. Edward uralkodása alatt bevezettek, és amit Tudor Mária fél-

retett, azt ő újra visszahozta. Több római katolikus szokás is visszakerült, pl. a miseruha nem csak a püspököknek, hanem minden tisztségviselőnek (*Act of Uniformity*).

Az anglikán egyház tanítását a *39 tétel* (39 Articles of Religion) foglalja össze, amelyet 1571-ben hivatalosan is elfogadtak. Felhasználták egy korábbi hitvallást, amelyet Cranmer fogalmazott meg felhasználva a lutheránus Confessio Augustanát. Ezért ez egészen közel áll a lutheri tanításhoz. Az úrvacsorai tanítás azonban Kálvin és Cranmer szellemében fogalmazódott meg: Krisztus testileg az Atya jobbján ül, ezért nem lehet jelen testileg, amikor az úrvacsorát ünnepeljük. Krisztus a Szentlélek által van jelen az úrvacsora alkalmával, Őt csak hittel lehet elfogadni. Kálvin befolyása a predestinációról szóló tételben is tapasztalható. A király a 39 tétel szerint az egyház felett is uralkodik. A későbbi puritanizmus szemében ez volt az egyik legnagyobb botránykő.

Rómával szemben is állást foglaltak a 39 tételben, amikor kimondták: a pápának nincs bíráskodási hatalma; a római katolikus egyház tanbeli kérdésekben tévedett, a zsinatok is tévedtek, amikor azt tanították, hogy a kegyelem automatikusan munkálkodik a sákramentumok által ("ex opere operato").

Az anglikán egyház felépítése hierarchikus (püspökeik vannak), az egyház feje pedig az angol király vagy királynő.[68] Teológiailag általánosságban reformátori álláspontokat képvisel. Az anglikán egyház államegyház, amelyre jellemző a kompromisszumkészség. Anglia a protestantizmus élharcosa lett, különösen 1585 után, amikor háborúba kezdett a római katolikus Spanyolországgal.

VII.2.1. A skót reformáció – Wishart; Knox; Stuart Mária; presbiteriánus egyház

Skóciában a reformáció csak lassan tudott elterjedni. Politikailag nehéz helyzetben volt az ország. A királyok a római katolikus vallású Franciaországhoz akartak alkalmazkodni, a skót nemesség pedig inkább Angliára nézett. Ennek következménye az lett, hogy amíg a világi hatalmak egymással vitatkoztak, addig a gyülekezetek nagy része csendesen végrehajtotta az istentiszteleti reformokat és új gyülekezeti vezetést neveztek ki. Ezzel beindult a reformáció.

Emellett voltak kemény üldözések is. A parlament már 1525-ben betiltotta Luther könyveit. V. Jakab király 1542-ben meghalt. Úgy tűnt, hogy a helyzet jobbra fordul. 1543-ban megszűnt a bibliaolvasási tilalom. **Georg Wishart** nyilvánosan kezdte hirdetni az evangéliumot. Ez viszont a király özvegyének, **Maria de Guise**-nek nem tetszett, aki mint francia származású római katolikus, fanatikusan védte a római hitet. A bibliaolvasást ismét megtiltotta és szövetséget kötött a francia fejedelmekkel, hogy közösen tudjanak fellépni a protestánsok ellen.

Közben Wishart folytatta munkáját, de már testőri kísérettel. Testőre egy volt római katolikus pap, **John Knox** (1505-1572) volt. Wishartot ennek ellenére elfogták és 1546-ban kivégezték St. Andrewsban, az érseki székhelyen. A protestánsok három hónappal később meggyilkolták az érseket és megszállták a St. Andrews kastélyt. Tábori lelkészük John Knox lett, akinek igehirdetéseit a "reformáció kardjá"-nak nevezték Skóciában. A protestánsokat, akik St. Andrewsban voltak, francia segítséggel elfogták és gályarabságra ítélték. Knox ugyanezt a sorsot szenvedte el 19 hónapig, azután lelkész lett egy kis angol faluban, a skót határ mentén.

A skóciai kálvini reformációnak John Knox a legfontosabb alakja. Amikor 1553-ben **Stuart Mária**, II. Ferenc francia király felesége került a skót trónra, akkor Knox Genfbe menekült, ahol az angol menekültek gyülekezetében szolgált. Knox 1559-ben egy hírhedt könyvet írt: "Az első trombitaharsogás a szörnyű női kormányozás ellen". A cím nem volt véletlen, hiszen Franciaországban, Angliában és Skóciában uralkodónők vezetésével üldözték a protestánsokat. Ezért Knox

a Bibliából akarta bebizonyítani, hogy a nőknek nem szabad elvállalniuk egy ország kormányzását és szerinte a nép felkelhet az istentelen kormány ellen. Kálvin ezt a könyvet túl keménynek tartotta és Genfben nem akarta megjelentetni.

Amikor Mária Franciaországban tartózkodott, Knox 1559-ben hazatért. Ennek politikai következményei is voltak: a nemesség bátrabban foglalt állást a skót-francia vallásos barátság ellen. Ez elősegítette a reformációt. Ugyanakkor polgárháború tört ki a protestánsok és a római katolikusok között. *1560-ban* Knox sürgetésére egy parlamenti gyűlésen kimondták, hogy a skót egyház nem tartozik többé a pápa hatalma alá és elfogadták a kálvinista szellemben írt Confessio Scoticá-t. Amikor 1561-ben visszatért a királynő, vissza akarta állítani a római katolikus hatalmat, de szembekerült a nemességgel, ezért 1568-ban Angliába kellett menekülnie, ahol politikai okok miatt 1587-ben lefejezték.

A *skót hitvallást* tanítási szempontból kálvini jellegűnek, *az egyházi rendet* pedig *presbiteriánusnak* szokás nevezni. Az egyházi törvény kimondja, hogy az egyház feje egyedül Krisztus, ezért az egyháztagok egyenrangúak. A hierarchikus püspöki rendszert nem fogadták el, hanem a reformátori egyetemes papság elvét érvényesítették. A gyülekezetet az egyháztagok által megválasztott tanács vezette, amelynek tagjai a lelkész, a presbiterek és a diakónusok voltak. Ők feleltek a helyi gyülekezet vezetéséért és ők gyakorolták az egyházfegyelmet is. Az önálló gyülekezeteknek kötelező volt más gyülekezetekkel "egyházmegyékben" élni, ezeket a megyéket *presbyteries*-nek nevezték. Föllöttük állt a kerületi és a nemzeti zsinat. Mivel kezdetben még nehéz volt alkalmas presbitereket és diakónusokat találni, ezért az egyenlőség elvét nem sikerült a gyakorlatban megvalósítani. Ezért egyelőre megmaradtak a püspökök az egyházban, akiket a parlament is elismert.

Knox utódja **Andrew Melville** volt, aki 1574-ben tért haza Genfből. Amit ott tanult, rögtön át akarta ültetni a gyakorlatra, ezért tiltakozott a püspöki rendszer ellen. Nehézséget jelentett viszont az, hogy Skócia 1603 után perszonálunió keretében az angol király uralma alá került, Angliában pedig az angol királyok erősen támogatták a püspöki rendszert. Ettől kezdve az *episzkopalizmus* (püspöki rendszer) és *presbiteriánizmus* közötti harc az egész XVII. századi skót egyháztörténelemre rányomja a bélyegét. Amikor az angolok erőszakkal akarták bevezetni az anglikán liturgiát a skót egyházba, akkor a skótok lemondtak a püspökségről, s a skót parlament ezt a döntést helyeselte is. Az angol királyok (a Stuart-ház) többször próbálták ráerőltetni a skót egyházra a püspökséget, de 1690-ben véglegesen érvényesült a presbiteri elv a skót református egyházban.

VII.3. ANGLIA: ANGLIKANIZMUS ÉS PURITANIZMUS A XVII. SZÁZADBAN

VII.3.1. A puritanizmus mozgalma; Hooper; a püspökség és a római hagyományok elleni harc

Angliában már a reformáció idején harcok indultak a protestáns egyházon belül, mert az anglikán államegyházban még sok római katolikus "maradványt" lehetett találni, ami ellen a *puritanizmus* a XVI. században felemelte szavát. A puritanizmus célja az egyház megtisztítása, további reformálása és egy tiszta keresztyén életstílus megteremtése volt.[69] Arra törekedtek, hogy minden fölösleges liturgiai elemet eltávolítsanak, és Kálvin tanításához ragaszkodva, elmélyítsék a személyes kegyességet.

Voltak olyanok az egyházban, akik nem voltak megelégedve a *via media*-val, a "középúttal" és szerették volna teljességre vinni a reformációt. Vita támadt pl. a miseruháról. Egyesek ragaszkodtak hozzá, mások pedig, mint pl. **John Hooper** püspök inkább lemondott az ilyen külső dolgokról. Bebörtönzése után bizonyos feltételek között Hooper is elfogadta az ünnepélyes papi öltözetet. A miseruha kicsinyesnek tűnő problémája mögött sokkal fontosabb kérdések szerepeltek a háttérben, éppen ezért több reformátor, többek között Kálvin is, nagy figyelemmel kísérte John Hooper harcát. A püspöki beiktatásnál nemcsak az ünnepélyes ruha jelentett gondot, hanem az esküttétel is, amelyben a király egyház feletti uralmának elismerése mellett, az eskü végén a szentek segítségéért is könyörögni kellett! Ennek ellenére Kálvin és Bucer úgy vélték, hogy Hooper először túl nagy ügyet csinált egy "külső" dologból. John Knox, Kálvin tanítványa is így vélekedett.

Egy másik kérdés az volt, hogy hogyan kell az úrvacsorát venni: térdepelve vagy nem? A térdeplés még mindig a római felfogásra emlékeztette őket: a kenyér és a bor Krisztus valódi testévé és vérévé változik és ezért kell térdepelni. Tehát, aki ezt a tanítást tagadja, annak nem kell térdepelnie. Hooper ebben az esetben sem akarta feladni az álláspontját, míg Knox a békesség kedvéért igen. Ez jellemző is maradt az angol puritánokra, hogy ezekben a kérdésekben szigorúbbak voltak, mint református tanítómesterük. Másrészt az is jellemző az anglikán egyházra, hogy sok mindenben ragaszkodtak a régi formákhoz, még akkor is, ha azok minden bibliai alapot nélkülöztek.

Az ellenállás nem csak Hooper püspök ügye volt, hanem mozgalommá fejlődött a *puritanizmus*, amelynek képviselői főleg kálvinista meggyőződésből szóltak. Teológiailag a legfontosabb képviselője **Thomas Cartwright** (1535-1603) volt.

A római katolikus maradványok elleni tiltakozás mellett elvi kritikájuk is volt az egyház intézményi formáira nézve. Így tiltakoztak a *püspökség* ellen, és Genfre, meg Strassburgra hivatkoztak, ahol csak presbitérium volt. Tiltakoztak a nagy *állami* befolyás ellen is: egyház és állam szerintük két külön dolog. Nem tartották helyesnek, hogy a király töltse be az egyházfő tisztét is. Minden kérdésben abból indultak ki, hogy mit parancsol Isten a Bibliában. Úgy vélték, hogy ami nincs a Bibliában, azt nem kell elfogadni vagy megtartani az egyházban. Ezzel csatlakoztak a helvét reformáció szemléletéhez.

Az anglikán egyház képviselői, mint pl. **John Whitgift** (1530-1604) és **Richard Hooker** (1554-1600), elvi különbséget tettek kérdés és kérdés között. Vannak olyan kérdések, amelyek alapvetőek az üdvösségre nézve, és amelyekben a Szentírás abszolút előírásokat ad. De vannak olyan kérdések is, amelyek szertartásokról, tisztségekről, egyházfegyelemről és egyházvezetésről szólnak. Ezekre nem kapunk minden esetben egyértelmű utasítást a Bibliában, ezért ezekből nem szabad túl nagy problémát csinálni. Ami a Bibliában nincs megtiltva, az megmaradhat az egyházi életben – ez tipikusan az anglikán középút.

A puritanizmus ellenállását és későbbi megszervezését az angol királyok viselkedése is felgyorsította. Láttuk a fentiekben, hogy I. Erzsébet 1559-ben kötelezővé tette a miseruhát minden tisztségviselőnek, de köztudottan nagy ellenszenvvel viseltetett a purián gondolkással szemben. Erzsébet a püspök nélküli egyháztól is félt, hiszen az önállóan megszervezett gyülekezeteket nem lehetett eléggé ellenőrizni. Erzsébet megmutatta, hogy o az egyház feje: Uralkodásának végére az egyházi tisztségviselők *egyharmadát* megfosztották tisztségétől.

VII.3.2. Anglikanizmus és puritanizmus – I. Jakab; High Church; Book of Sports; I. Károly; Cromwell; Great Rebellion; Glorius Revolution

1603-ban **I. Jakab** került az angol trónra (1583-tól ő volt a skót király is). Sok kérdésben kálvinista meggyőződésű volt, de azt vallotta, hogy a király isteni jogot kapott az egyház felett is. Elődje, I. Erzsébet már kiépítette az államegyházat, s ezt munkát amit I. Jakab is folytatta. A legalkalmasabb egyházkormányzási forma szerinte is természetesen a püspöki rendszer volt. Úgy tartotta, hogyha nincs püspök az egyházban, akkor nincs király az államban – a királyhoz való ragaszkodás és az egyháztagság nála egybe esett. Angliában megmaradt a püspöki rendszer, Skóciában viszont erőszakos módon újra bevezette. Ahogyan más uralkodók, (lásd: Hollandia!), úgy Jakab is attól félt, hogy az önálló presbitériumok adott esetben még a királyt sem kimélnék kritikájukkal. Azért volt szüksége Jakabnak a püspökre, hogy rajta keresztül kézben tarthassa az egész egyházat.

Angliában Jakab támogatást kapott a "high church" csoporttól. Szerintük:

- a királynak korlátlan felhatalmazása van az egyházban,
- a püspöki egyházkormányzás Istentől van,
- a hagyományos római formákat fenn kell tartani: képek, feszület, oltár, miseruha, letérdeplés, egyházi ünnepek,
- az egyházi tanításban szabadságot kívántak,
- a sportról, játékokról és a vasárnap ünnepléséről liberális felfogásuk volt.

Mindebben éles ellentétben álltak a puritánokkal, mert ők pl. nagyon haragudtak a királyra, amikor az 1618-ban törvényesen megszabta, hogy vasárnap elő kell segíteni a sportot és a népi mulatságokat (A Book of Sports egyébként azt is tartalmazta, hogy ezeket a tevékenységeket a vasárnapi istentisztelet *után* kell megszervezni!). A puritánok azonban ragaszkodtak ahhoz, hogy a vasárnap az Úr napja, amely szent nap, s azért van, hogy akkor a templombajárás mellett az Isten Igéjével is foglalkozzon az ember, imádkozzon, találkozzon a testvérekkel stb. Ezért I. Jakab szemében nemcsak a római katolikusok tűntek államellenes elemeknek, hanem a puritánok is. Sok puritán menekült Hollandiába, de nagyon sokan kivándoroltak Amerikába is. Jakab személyes képviselőket küldött a Dordrechti Zsinatra (1618-1619), akik viszont az egyházkormányzás tekintetében inkább a remonstransokkal értettek egyet, hiszen ők is az egyház állami felügyelet alá helyezését képviselték. Jellemző az is, hogy I. Jakab megtiltotta a teológiai vitát a predestinációról.

I. Károly (1625-1649) idején még erősebb volt a királyi beleszólás az egyház életébe. Károly lényeges támogatást kapott a canterbury-i érsektől, **William Laud**-tól. Laud tevékenységének pozitívumai ellenére a királyt sokan gyűlölték, mert nagyon keményen és diktatorikusan lépett fel. Ennek következtében a puritán-református ellenállás is növekedett, úgyhogy végül a parlament megvonta támogatását a királytól, aki aztán éveken át a parlament nélkül uralkodott. Károly nem akarta ugyan visszavezetni az anglikán egyházat a római katolikus egyházba, mégis összebarátkozott a katolikusokkal, amit az is mutat, hogy a francia hugenották üldözésekor Anglia Richelieu-t támogatta. A király magatartása miatt 1640-ben felkelések törtek ki az országban, a skót hadsereg a puritánok oldalán állt.

Ahogy láttuk, a skótok nemigen lelkesedtek a püspöki rendszerért, de a presbiteri rendszer megvalósítására egyszerűen hiányoztak a személyi feltételek, ezért maradt a püspök. Amikor azonban Károly 1637-ben kényszerrel kötelezővé tette az anglikán liturgiát Skóciában is, vége lett a püspöki rendszernek. A skót parlament is egyet értett azzal, hogy a püspöki tisztséget megszün-

tessék az egyházban. Károly hadsereggel vonult fel a skótok ellen, de azok legyőzték őt. További harcokra Károlynak nem volt pénze. Károlyt végül arra kényszerítették, hogy a leghűségesebb támogatóit feláldozza: egy minisztert és Laud érseket hazaárulással megvádolták és lefejezték. A skótok szövetséget kötöttek a király ellen az angol parlamenttel, azzal a céllal, hogy az egyháznak önállóságot szerezzenek, leépítsék a püspöki rendszert és megszüntessék az anglikán liturgiát. Kialakult a *Great Rebellion*, a nagy forradalom, ami olyan polgárháborút eredményezett, amelyben a puritanizmus gondolatainak érvényesítése fontos szerepet játszott. A forradalom vezetője **Cromwell Olivér** (1599-1658) parlamenti képviselő lett.

Angliában annak idején az anglikán erőszak miatt számos különböző vallásos csoport és gyülekezet jött létre. Csak az egyházon belüli csoportok száma 176 volt! Ezek többsége csatlakozott Cromwell hadseregéhez. Cromwellnek többször sikerült polgári hadseregével legyőzni a királyi sereget, végül I. Károly 1649-ben a vérpadon végezte. Cromwell olyan országot kívánt teremteni, amelyben egyaránt biztosított a személyes és a lelkiismereti szabadság is (liberty of the subject, liberty of conscience). Erős küldetéstudata volt. Önmagát Isten eszközének tekintette. A katolikusok, az unitáriusok és egyes szélsőséges csoportok nem részesültek ebben a szabadságban, de a presbiteriánusok sem. Az ő idejében lett erős állam Anglia. Cromwell utolsó éveiben viszont egyre kevésbé sikerült a vallásos türelmet megvalósítani. Cromwell halála után egy rövid időre Anglia újra királyság lett **II. Károly** (1660-1685) uralkodása alatt. Egyházi téren 1662-ben mindent visszaállítottak (*Restauration*). A tisztségviselőknek meg kellett esküdniük, hogy sem az egyházat, sem az államot nem fogják megváltoztatni. Majdnem 2.000 lelkészt függesztettek fel ekkor tisztségéből. 1673-ban bocsátotta ki a parlament *Testact* néven azt a rendeletet, amely minden polgári és hadi tisztviselőtől megkövetelte az állam iránti hűséget, a római katolikus transsubstantiatio tanításának tagadását és az anglikán úrvacsorán való részvételt. Végül mégis minden másként alakult: II. Károly halálos ágyán áttért a római katolikus hitre, Jakab trónörökös pedig szigorú római katolikus ember volt. A frontok hirtelen megváltoztak. Most az anglikánok és a nem római katolikus vallásúak harcoltak együtt az ellenreformációs mozgalom ellen. Jakab legidősebb lánya, Maria Stuart nemcsak református volt, hanem a holland III. Orániai Wilmos felesége is. Az angol protestánsok segítségül hívták őt, aki 1688-ban hadsereggel vonult Angliába, s bekövetkezett a *Glorius Revolution* (dicsőséges forradalom). 1689-től vallásszabadság lett Angliában, amely azonban sem a katolikusokra, sem az unitáriusokra nem vonatkozott. Kb. 400 anglikán pap sem akarta az új törvényre letenni a hűségesküt.

VII.3.3. Kialakuló felekezetek Angliában – Westminster Confession; independensek; Pilgrim Fathers

Ezekben az időkben Angliában a puritánok mozgalmából több olyan felekezet alakult ki, amelyek a mai napig megmaradtak. Az anglikán egyházból kivált (vagy kikényszerített) csoportokat *nonconformisták*-nak vagy *dissenterek*-nek szokás nevezni. Közülük legtöbben *presbiteriánusok* lettek,[70] kálvini szellemben tanítottak és szervezték meg gyülekezetüket. Miután az angol parlament és a skótok szövetséget kötöttek az egyház megújulása érdekében, az angol parlament 1643-ban összehívta a *Westminsteri Zsinatot*,[71] amely 1653-ig ülésezett, és ahol nemcsak egy kisebb és egy nagyobb kátét állítottak össze, hanem megfogalmazták a *Westminsteri Hitvallást* is, ami kálvini elveket követett, de a puritán vonások sem hiányoztak belőle (pl. a vasárnap ünneplésével kapcsolatosan egyenlőségjelet tettek a zsidó szombat és a keresztyén vasárnap közé). Ez a hitvallás a mai napig meghatározó maradt sok presbiteriánus egyházban az angolszáz nyelvterületen.

Kialakult egy radikálisabb "baloldal" is, a *congregationalisták*, ill. *independensek*. Ezek individualista jellegű csoportok voltak, és általában nem ismerték el az egyházi tisztségviselőket, ill. nem láttak különbséget tisztségviselő és gyülekezeti tag között. A hangsúly teljes mértékben a *gyülekezetek önállóságára* esett, és ráadásul a gyülekezetekben csak "szentek" lehettek. A mozgalom elindítója **Robert Browne** volt. Gyülekezetével 1581-ben menekült Hollandiába. A gyülekezeti tagok nagy része később Amerikába ment (az első csoport 1620-ban érkezett meg), ők az ún. *Pilgrim Fathers*, akik nemcsak a szabad egyház gondolatot képviselték, hanem az amerikai állam megalapításában is fontos szerepet játszottak. Brown egyébként visszatért Angliába, ahol újra csatlakozott az anglikán egyházhoz.

VII.3.4. Baptisták – Smyth; Helwys; Bunyan

Egy másik fontos csoportot alkottak a *baptisták*. I. Jakab idején kivált az anglikán államegyházból egy csoport, amelynek 1606-ban **John Smyth** lelkipásztor vezetésével Hollandiába kellett menekülnie, és végül Amsterdamban talált otthonra. Ott egy holland mennonita (békés anabaptista) csoporttal kerültek kapcsolatba, akiknek hatására bevezették a felnőttkeresztséget, 1641-től pedig a bemerítkezést is a Róm 6,3kk alapján.

Érdemes itt összehasonlításként visszautalni az anabaptistákra, akik a spiritualistákhoz hasonlóan azt tanították, hogy a Szentlélek közvetlenül munkálkodik az emberben, ezért a Bibliának, a külső Igének, csak másodrangú jelentősége van. Továbbá azt is állították, hogy elkezdődött a Szentlélek korszaka, és ezért ellentétbe kerültek a világi felsőbbséggel, amikor forradalommal (Münster), illetve békés úton ellenszegültek, és visszautasították az eskütételt és a katonai szolgálatot.

Mindez nem vonatkozik a baptistákra. Ők ragaszkodtak a Szentíráshoz, mint Isten kijelentett Igéjéhez, ami a hitnek és a keresztyén életnek az egyetlenegy zsinórmértéke. A katonai szolgálatot nem utasították vissza, sőt a későbbiekben sokan szolgáltak Cromwell hadseregében.

A különbség a gyakorlatban is megmutatkozott: az említett angol csoportból voltak, akik a mennonitákhoz csatlakoztak, köztük maga Smyth is, de mások önállóak maradtak. Ez utóbbiak közül 1612-ben (vagy 1611-ben?) többen visszamentek Angliába egy mérnök, **Thomas Helwys** vezetésével. Annak idején Londonban megégettek egy eretneket, akiről azt mondták, hogy "anabaptista". Ettől kezdve Helwys a lelkiismereti szabadságért harcolt, ami azt eredményezte, hogy őt is kivégezték. Helwys arminiánus meggyőződésű volt. Nemcsak azt tanította, hogy a bűneset után az embernek megmaradt a szabad akarata, hanem azt is, hogy az üdvösség mindenkié. Visszautasította viszont az Isten kegyelmi kiválasztását, a predestinációt. Ezeket a baptistákat "general baptistáknak" nevezzük.

Voltak mások is, akik szintén kiléptek az anglikán egyházból és önálló gyülekezeteket alapították, visszautasították a gyermekkeresztséget, de sok mindenben a kálvini tanítást fogadták el, beleértve a predestinációt is. Ezek az ún. "particular baptisták". Az első gyülekezetük 1616-ban London mellett jött létre.

Bedfordban csatlakozott a baptista gyülekezethez **Bunyan János** (1628-1688), az egyszerű üstfoltozó, aki Cromwell hadseregében is szolgált. Miután az ő hitre jutásában is nagy szerepet játszó helyi lelkész meghalt, ő mint laikus hirdette az Igét. Prédikálásának olyan híre lett, hogy mindenfelől érkeztek emberek, akik őt akarták hallgatni. Amikor II. Károly a restaurációt elindította, őrizetbe vetette őt, mondván: illetéktelenül hirdeti az Igét. 12 évig szenvedett a börtönben. Miután megszabadult, megint szolgálni kezdett és 1674-ben újra letartóztatták. Ekkor írta híres könyvét,

amelynek címe: *A zarándok útja*. Ez a könyv a puritanizmus gyöngyszeme, amely a Biblia és Kempis Tamás "Imitatio Christi"-je után a legkedveltebb keresztyén könyv lett a világon.

Bunyan más könyveket is írt. Többek között volt egy gyermekkátéja, amelyben lényegében csak egy téma szerepelt, az Isten tisztelete, amit csak úgy lehet gyakorolni, hogy az ember felismeri a saját bűnét, hisz Krisztusban, és imádságával, önmegtagadásával csak Istent szolgálja. Bőven beszél a bűnről és abban a reménységben mutatja be a pokol szörnyűségét, hogy azt megismerve, Krisztushoz menekülnek majd a gyermekek. A Jézus Krisztusban elnyerhető kegyelmet is világosan megmutatja. Ez azt jelenti, hogy a keresztyén tanítást teljesen az üdvösség kérdésére összpontosítja.

Anglián kívül még Észak-Amerikában terjedt el a baptista mozgalom, elsősorban **Roger Williams** (1607-1681) angol puritán lelkész munkássága nyomán. A baptisták különben nemigen vállalják az anabaptista mozgalommal való kontinuitást, éppen a puritán, kálvinista gyökérzet miatt, s valóban erősen kapcsolódnak a reformáció kálvini hagyományához.

VII.3.5. A quakerek – George Fox; a Szentlélek közvetlen munkája; reszketés; kiértékelés

A baptistákon kívül más csoportok is kiléptek az anglikán egyházból. Köztük voltak a quakerek is. A mozgalom alapítója **George Fox** (1624-1691). Az egyház elhanyagolt állapota úgy elszomorította, hogy szerinte az emberi szavak elvesztették jelentőségüket, sőt még a Szentírás sem elég az egyház megújítására. Már csak a közvetlen kijelentésekben lehet bízni. Ezt a szemléletet tükrözi a quakerek istentisztelete, ahol a hallgatás volt a jellemző. Csak akkor beszélnek, ha a jelenlevők között akad olyan, aki azt, amit a lelkében meghallott, közölni akarja a többiekkel.

A quakerek elég közel állnak bizonyos spiritualista csoportokhoz, bár jelentős különbségek is vannak közöttük. A quakerek bizonyos értelemben tiszteletben tartják a Bibliát, amely szerintük a vallásos tapasztalat egyik legszebb kifejezése. Ebből a megfogalmazásból kitűnik, hogy a hit szerintük nem a bibliai valóságból fakad, mert a Biblia csak a forrásra mutat, de a Biblia maga nem a forrás. A forrás a Lélek, avagy az üdvözítő, lelki fény. Ez egy isteni erő, ami az emberben munkálkodik. Jóllehet tiszteletben tartják a Bibliát, a lényeg azonban a közvetlen kijelentés, amelyet az ember szíve foghat fel. A valóság teljessége sokkal nagyobb, mint az, amit a Bibliában olvasunk. A személyes kijelentések ugyan nem lehetnek ellentétben a Szentírással, de a személyre szóló isteni kijelentések magukban véve biztosak, s nem kell azokat a Bibliával a kézben vizsgálni.

A quakerek tanításaiban komoly eltérések találhatók a bibliai kijelentéstől, hiszen Jézus Krisztusban tökéletes és elegendő kijelentést kaptunk Istenről. A Biblia tartalmazza mindazt, amire szükségünk van az üdvösségre nézve. Ráadásul a quakerek nem hagyják, hogy a Biblia szót emeljen az emberi szív bűnei ellen, hiszen szerintük az ember szíve állandóan veszi az Isten üzeneteit, vagyis azt sugallják, hogy az embernek magával kell foglalkoznia, magában találhatja meg az igazságot. A quakerek álláspontja lényegében hasonlít a katolikus tanításhoz, ahol az a gondolat érvényesült, hogy a Biblia mellett a pápán keresztül érkeznek olyan isteni kijelentések, amelyek mértékadóak az egyházban. A tradíció magyarázza a Bibliát, és nem a Biblia méri meg a tradíciót. A különbség csak az, hogy míg a római katolikusok szerint csak a pápa kaphat kijelentést, addig az a quakereknél minden egyes hívő lehetősége: Isten adja az övéinek a "belső világosságot".

A nevük először gúnynév volt, ami annyit jelent, hogy "reszketők". Magukat inkább a "Barátok Társaságának" hívták. A gúnynév abból eredt, hogy amikor – bizonyságtételük szerint – a Szentlélek megérintette őket, akkor elkezdtek reszketni.

Krisztus munkája szerintük fontos volt, de nem elegendő az ember megváltásához. A megváltás nem a keresztfán történt meg, hanem a hívő ember szívében zajlik, amikor az ember Isten elhívását elfogadja. Krisztus munkája ennek a megváltásnak csak az előfeltétele. Egyértelmű, hogy ha a hangsúly teljesen az ember belső tapasztalataira esik, és az ott megbízhatónak vélt élményekre, akkor az ember nem lehet túlságosan rossz, ezért az eredendő bűnről szóló tanítást visszautasították. Ebből következik, hogy ha a valódi megváltás az ember szívében történik és nem Krisztusban, akkor a predestinációnak sincs létjogosultsága. Az üdvösség nem Isten kezéből jön, hanem az emberi döntéstől függ. Egyébként minden a Lélek közvetlen útmutatásától függ, így a külső dolgok nem fontosak, s ezért a sákramentumokat és a bibliai tisztségeket sem ismerik el.

Feltűnő, hogy egyrészt távol tartották magukat a világtól, visszautasították az esküt és a katonai szolgálatot, másrészt azonban aktívan részt vettek a diakóniai munkában és a szolgálatot létfontosságúnak tartották. Nagy hangsúly esett náluk az erkölcsre, a szolgáló keresztyén életre. Így **William Penn** (1644-1718) vezetésével Amerikában saját államot alapítottak, Pennsylvania-t, ahol több évtizeden keresztül a quakerek alapelvei érvényesültek: teljes vallás- és gondolatszabadságban, szigorú keresztyén erkölcsi törvények között, erőszak nélkül, de a testvéri szeretet törvényei szerint éltek.

VII.4. A REFORMÁCIÓ FRANCIAORSZÁGBAN

VII.4.1. A reformáció előtti időszak Franciaországban; gallikanizmus

Miután a pápai szék 1378-ban visszaköltözött Rómába, az akkori pápa, XI. Gergely meghalt. A pápaválasztás megosztotta az akkori keresztyénséget: a franciák nem fogadták el az új római pápát és ellenpápát választottak, aki megint Avignonban telepedett le (1418-ig). Ezekből az időkből származik a francia római katolikus egyház különleges tradíciója, amelyet *gallikanizmusnak* szokás nevezni: a francia királyok egyre nagyobb befolyást kaptak a francia egyházban, s létrejött a "nemzeti egyház". A püspököket a király nevezte ki és lényegében ugyanazt a felhatalmazást tulajdonították a püspököknek, mint a római pápának. 1516-ban az akkori római pápa kénytelen volt szerződést kötni I. Ferenc francia királlyal (uralkodott: 1515-1547), amelyben megszabták, hogy a püspökök többségének kinevezésére a király jogosult és az egyházi zsinatoknak többé nincs erre felhatalmazásuk. Egyházpolitikai szempontból a franciák ugyanazt érték el, mint az angolok VIII. Henrik uralkodása alatt. Az egyház hatalmas politikai eszköz lett a király kezében. Ez a helyzet egyértelműen a királynak kedvezett és minden reformjavaslatot csak abból a szempontból értékelt, hogy neki előnyös-e vagy nem? I. Ferenc idején ez azt eredményezte, hogy ő eltűrte a humanista jellegű egyházkritikát.

VII.4.2. A kálvini reformáció kialakulása Franciaországban – humanista körök; Meaux; waldensek; üldözések II. Henrik idején

Éppen a wormsi birodalmi gyűlés előtt, 1521-ben, a mértékadó párizsi Sorbonne egyetem elítélte Luther írásait. Nem véletlen, hogy a Luther és a Johann Eck közötti lipcsei vita után a Sorbonnet kérték fel arra, hogy mondjanak tudományos ítéletet Luther tanításairól. Ezért a francia reformátori gondolkodású embereknek nem volt könnyű a helyzete.

Volt egy kis reformátori kör Franciaországban, Meaux-ban, amelyhez nem csak **Farel** – a későbbi genfi reformátor –, hanem a humanista **Jacques Lefevre d' Etaples** is tartozott. Ő volt az, aki a Pál apostol leveleiről és az evangéliumokról Luther hatására kommentárokat írt és elkészített egy teljes francia bibliafordítást is. A Sorbonne-on megindult kezdeti reformátori mozgást hamar elnyomás követte. Már 1525-ben megtiltották Erasmus iratainak használatát és Lefevre Újszövetség-fordítását elégették, bár I. Ferenc – a maga bevallása szerint – örömmel olvasta a francia Bibliát! Ez a Meaux-ban alakult első reformátori csoport a humanizmus köréből származott. Amikor 1523-ban az ellenállás erősebb lett, a meaux-i csoport feloszlott, de az egyik támogatójuknak, **Marguerite d' Angouleme**-nek, I. Ferenc nővérének az udvarában sokan találtak rejtekhelyet az üldözések idején.

I. Ferenc közben háborút viselt V. Károly ellen. A többi európai ország és a pápa hol Ferencet támogatta, hol meg Károlyt. (Ferenc 1536-ban még a törökökkel is szövetségre lépett V. Károly ellen!) 1525-ben elfogták Ferencet és egy évig fogságban tartották. Hazatérése után, megtépázott tekintélye miatt, anyagilag egyre jobban függött az egyháztól. Az egyház ezért cserében azt követelte, hogy Franciaországban is üldözzék a reformátori mozgalmat. Ferenc először nem akart túl keményen fellépni, s a Schmalkaldeni Szövetséggel még politikai tárgyalásokat is folytatott.

1533. november 1-én tartotta a párizsi egyetemen Cop azt az előadását, amelynek megfogalmazásában Kálvinnak volt nagy szerepe, és amely nagy botrányt okozott. Ez váltotta ki az üldözéseket, melynek során sokakat börtönbe zártak vagy máglyára küldtek. Még keményebb lett az üldözés 1534. október 18. után, amikor éjszaka egész Párizsban, sőt még a király szobájában is olyan plakátokat tettek ki, amelyek élesen támadták a római misét és azt hangoztatták, hogy a misét azért találták ki, hogy ellenálljanak a Krisztus által szerzett úrvacsorának. Emiatt megint sokan életüket vesztették, mások menekülni kényszerültek. Köztük volt **Clemens Marot** is, aki egy időre Genfben telepedett le. Marot hírnevét a híres francia nyelvu zsoltárok alapozták meg, amelyeket Kálvin kérésére írt.

Franciaországban az üldözések általában olyan hevesek voltak, hogy nem sikerült gyülekezeteket folyamatosan fenntartani, mert mindig nagyon hamar szétszóródtak. Az első reformátori gyülekezet, amiről tudunk *Meaux*-ban jött létre 1541-ben, de 1546-ban kiirtották, a lelkészt 14 gyülekezeti taggal együtt megégették. I. Ferenc uralkodásának idejéből egyetlenegy hosszú életű gyülekezetről sem tudunk. Az üldözések hátterében újra meg újra a Sorbonne, a francia római katolikus központ állt.

A *waldensek* (mozgalmukról már már szóltunk) Dél-Franciaországban éltek, kb. 10.000-en voltak. Sokan közülük közel álltak a helvét reformációhoz, de voltak olyanok is, akik kálvini irányba haladtak. Ők szintén áldozatul estek az üldözéseknek. Azzal vádolták őket, hogy felkelést készítettek elő. Borzasztó módon kiirtották a waldens falvakat: 4.000 főt lemészároltak, sokakat gályarabként elvittek, a gyermekeket pedig szolgáknak adták el. Voltak, akik el tudtak menekülni Svájcba, a maradók közül azonban később sokan csatlakoztak a francia kálvinizmushoz.

1536-ban megjelent **Kálvin** első Institutioja. Ahogy tudjuk, I. Ferenc is kapott egy példányt. Kálvin egy hosszú levélben magyarázta meg neki, hogy mit képviselnek a reformátusok, s hogy azok nem anabaptisták. Az Institutio nagyon lényeges lett a francia reformáció számára. Hitvallásuk még nem volt (Németországban már több hitvallást írtak és elfogadtak), ezért az Institutio teremtett tanbeli egységet az egyházban. A reformáció, amely ott is Luther tanításaival kezdődött, folyamatosan kálvini reformációvá vált. De egyébként is Genfből állandóan támogatták őket és

irányt mutattak a francia reformátori mozgalomnak. Kálvin mellett Farel és később Theodore de Béza tett a legtöbbet a francia reformátusokért. Béza 1548-ban maga is menekültként érkezett Genfbe. Az üldözések miatt Franciaországban nem maradt egyetlen egy vezető reformátor sem.

I. Ferenc halála után **II. Henrik** (1547-1559) lett a király, aki az üldözéseket még fokozta. A Bibliáról szóló és Genfből származó könyveket betiltották. Sokakat máglyára küldtek. A vértanúk nyelvét kivágták, ezért nem prédikálhattak, de a szenvedésük és helytállásuk önmagában is bizonyságtétel volt. Henrik 1547-ben hozta létre a hírhedt "chambres ardentes"-t (sötét szobák), amely sajátos jogi intézmény volt az eretneküldözés szolgálatában. Henrik jelszava ez volt: egy Isten, egy király, egy hit és egy törvény. Az 1550-es években nemcsak akkor ítéltek valakit halálbüntetésre, amikor nyilvánosan vallást tett "reformátori" hitéről, hanem akkor is, ha rájöttek, hogy valaki magányosan ragaszkodott a reformátori hithez. A király a pápa kérésére bevezette az inkvizíciót Franciaországban is, ami azt jelentette, hogy az egyházi bíróságok komoly felhatalmazást kaptak az üldözés megvalósítására.

Ennek ellenére sikerült Genfből jelentős segítséget nyújtani az üldözötteknek. Több menekült tanult itt teológiát, akik lelkészként mentek vissza Franciaországba. A genfi befolyás annyira nagy volt, hogy az 1550-es években Franciaországban már nem "lutheránusokról", hanem "kálvinistákról" beszéltek. Minden üldözés ellenére a francia nép majdnem egyharmada pozitívan értékelte a reformátori elveket. 1550 után nemesek és gazdagok is csatlakoztak a mozgalomhoz. Pár évvel később a főnemességből is többen áttértek: **Antoine de Bourbon**, aki Marguerite d'Angoulemé-nek volt a veje és a felesége, **Jeanne d' Albreti**, valamint **Louis de Conde** és **Gaspar de Coligny**. Így a reformátusság politikai és katonai vezetőket nyert.

1555-ben Párizsban újra működött református gyülekezet. 1557-ben azonban, amikor egyik éjszaka 5-600-an összegyultek és úrvacsoráztak, szétverték őtet. A gyülekezet számos tagját börtönbe zártak, 7-en pedig mártírhalált szenvedtek. De a reformátió terjedését azonban most már nem lehetett megállítani: az 50-es években sok francia református gyülekezet jött létre, amelyek állandóan kapcsolatban voltak egymással. Az első nemzeti református gyülést 1559 májusában tartották, ahol 20 küldött vett részt a tárgyalásokon 70 gyülekezetet képviselve. A zsinati ülés előtt Kálvin tanácsát is kikérték, mert saját hitvallást kívántak összeállítani. Bár Kálvinnak nemigen tetszett a terv, mégis küldött egy javaslatot, amelyet a zsinaton csekély változtatással el is fogadtak. Ez lett a *Confessio Gallicana*. Egy későbbi zsinaton még egyszer jóváhagyták, ezért más néven is ismertté vált: *Confession de La Rochelle*.

Az egyház megszervezése tipikusan kálvini szellemben történt: minden gyülekezetben a lelkész mellett presbitereket és diakónusokat választottak. A gyülekezet választotta az új tisztségviselőket, ezt pedig a presbitériumnak jóvá kellett hagynia. A presbiterek a lelkésszel együtt irányították a gyülekezetet. A megyei zsinati gyűlésekre minden gyülekezetből egy presbitert küldtek a lelkésszel. Ezeket a gyűléseket minden évben négyszer tartották. Az egyházkerületi üléseket évenként egyszer-kétszer tartottak, ahol minden lelkész két presbiterrel kellett, hogy megjelenjen. Legnagyobb tekintélyt az országos zsinat kapott, amely évenként egyszer ült össze. A zsinaton minden egyházkerületet két lelkész és két presbiter képviselt. Megvalósult a zsinat-presbiteri elv: a presbitereknek egyenlő szavazati joguk volt a lelkészekkel!

Ezekben az időkben a francia kálvinistákat a *Hugenot* gúnynévvel illették, ami valószínűleg a svájci "Eidgenosse"(frigytárs) elnevezéssel állt kapcsolatban. Eszerint a hugenották "svájciak" voltak, reformátori szellemű emberek!

VII.4.3. A kálvini reformáció további sorsa Franciaországban – Medici Katalin; a hugenották és a vallásháborúk; Bertalan éji vérnász; a Nantes-i ediktumtól a Fontainebleau-i ediktumig

II. Henrik király 1559-ben hirtelen meghalt. A trónörökös II. Ferenc csak 15 éves volt. Bár a református Antoine de Bourbon volt hivatalosan a régens, I. Ferenc felesége, **Catharine de Medicis** (Medici Katalin) Róma legbefolyásosabb nemesi családjától, a **De Guise** családtól kért segítséget, hogy a római politikai érdekeltségek védelmében irányítsák fiát. Így a két Bourbon család és a De Guise család között feszültségek támadtak. Amikor II. Ferenc egy jó évvel később meghalt, 9 éves öccse, **IX. Károly** lett a trónörökös.

Ekkor az anyakirálynő, **Catharine de Medicis** kapott hatalmat. Ő elsősorban nem a protestánsok ellen harcolt, hanem ügyes politikai lépésekkel biztosítani akarta a saját pozícióját. 1561-ben *Poissyben* párbeszédet szervezett a római katolikusok és a reformátusok között, amely eredménytelen maradt. Itt is, mint Németországban, az úrvacsora és a tradíció kérdései voltak a legfontosabb témák. A tárgyaláson a fent említett Béza volt a reformátusok szóvivője. Erre az alkalomra írta Béza a híres "Harangue"-t ("Beszéd"), amelyet Párizsban az utcán árultak.

A kálvinizmus közben nagyon megerősödött: kb. 2.500 református gyülekezet alakult, és a nemességből sokan támogatták őket. A kormány kénytelen volt a reformátusoknak bizonyos engedményeket adni. A *St. Germain*-i ediktum-ban (1562) engedélyt adtak arra, hogy a városokon kívül tarthassanak istentiszteleteket. **Francois de Guise** vezetésével azonban a római katolikus nemesség fegyveresen lépett fel a kálvinisták ellen. Vassy-ban ugyanebben az évben, amikor a reformátusok istentiszteletet tartottak 1.200 fegyvertelen ember jelenlétében, De Guise az embereivel megtámadta őket, és 250 férfi és asszony meghalt illetve megsebesült. Az ország más helyein szintén történtek támadások. Félelmükben többen elhagyták a református egyházat. Köztük volt a nemesi származású Antoine de Bourbon is.

A hugenották szintén megszervezték magukat és így *vallásháborúk* kezdődtek: 1562-1593 között nyolcszor tört ki háború. A háborúskodás oka tehát a St. Germain-i békeediktum lett, mert a római katolikus nemesség nem tűrte a hugenották szabadságát. Ezekben az idokben mondta el Béza azokat a híres szavakat, hogy az egyház egy olyan üllő, amely már elég sok kalapácsot megemésztett. A vallásháborúk egyben polgárháborúk is voltak, mivel nemcsak vallásos érdekek játszottak benne szerepet, hanem politikaiak is. Súlyos ellentétek alakultak ki a nemesi családok között (Bourbon és De Guise), de a királyi ház, amely szerette volna megerősíteni hatalmát, és a nemesség, amely éppen az ellenkezőjét akarta elérni, szintén éles ellentétben állt egymással. Ezekre a háborúkra nem a nagy csaták, hanem a tömeggyilkosságok és a merényletek voltak jellemzőek. A legtöbb vezér mindkét oldalon merénylet áldozata lett.

Katalin anyakirálynő állandóan politikai megoldásokat keresett, hogy véget vessen a háborúknak. 1572-ben hozzáadta leányát a református Navarrai Henrikhez. A római katolikus egyházi ünnepségen a vőlegény elvből nem jelent meg! A lakodalmon egyébként több száz református vendég vett részt, amin sok római katolikus nemes felháborodott. Amikor Katalin észrevette, hogy az esemény nem hozta meg az általa kívánt kibékülést, a kormány elleni összeesküvés vádjával feljelentette a reformátusokat a nemzeti tanácsnál. Ezután IX. Károly király engedélyével úgy döntöttek, hogy minden református vezetőt meg fognak ölni.

Az 1572. augusztus 23-24-i *Bertalan éji vérnász* (Szent Bertalan éjszakája) volt a kezdete a párizsi reformátusok újabb üldöztetésének. Csak Párizsban összesen kb. 10.000 embert gyilkoltak

meg. Aki azokban a napokban biztonságban akart lenni, az a templomokban jó pénzért olyan sapkát vehetett magának, amelyen egy érem volt ezekkel a szavakkal: Jézus Mária. Ezután egész Franciaországban üldözések törtek ki, amelyekben 25.000 református lelte halálát. De Coligny fejét bebalzsamozták és Rómába küldték, ahol misékkel, hálaadó istentiszteletekkel, jubileumbúcsúkkal és rendezvényekkel ünnepelték meg a tömeggyilkosságot. A nemességből sokan visszatértek a római katolikus egyházba, mások pedig külföldre menekültek.

A hugenották korábban ragaszkodtak ahhoz, hogy a keresztyén ember ne nyúljon a forradalom eszközéhez. Kálvin tanítása nyomán úgy tartották, hogy csak (alsóbb rendű) fejedelmek vezetése alatt szabad felkelést indítani. A történtek után nem csoda, hogy keményebben foglaltak állást. **François Hotman** pl. azt írta a *Franco-Gallio*-ban, hogy a népnek is fel szabad a zsarnokok ellen lázadni. Ha egy fejedelem nyilvánvalóan vétkezik Isten törvénye ellen, akkor nem kérhet engedelmességet. Ezeket az embereket *monarchomachoknak* hívták.

A Bertalan éji vérnász nagy csapást mért a hugenottákra, de a harcot nem voltak hajlandók feladni. A nyugati és déli országrészeken sikerült sok várost és területet összefogni, úgyhogy majdnem sikerült létrehozniuk egy államot az államban. Egyébként külföldről is befolyásolták a háborút. Spanyolország mindig a római katolikus oldalon állt, míg egyes német fejedelmek és Anglia többször is a hugenottákat segítette.

Több háború után, IV. Henrik király kormányzása alatt, 1598-ban létrejött a *Nantes-i ediktum*, amelyben az "úgynevezett református vallásnak" szigorú korlátok között ugyan, de megadták a vallásszabadságot. IV. Henrik többször is áttért a református hitről a római vallásra és fordítva. Amikor trónörökös lett, akkor református volt, de nyilvánvalóan a vezető nemesség ezt elfogadhatatlannak tartotta. Három éven keresztül ostromolta Párizst. Bevonulása után ünnepélyesen áttért a római katolikus hitre. Tőle származnak ezek a szavak: "Párizs megér egy misét!" Úgy vélte, hogy a túlnyomórészt római katolikus vallású Franciaországot csak katolikus vallású királyként vezetheti. Ez tisztán politikai döntés volt, s a reformátusokról nem feledkezett meg. A Nantes-i ediktum szerint a római vallás államvallás maradt, viszont a kálvinisták teljes lelkiismereti szabadságot kaptak, szabad lett istentiszteleteket tartani és minden megyében két templomot birtokolhattak. Bár a vallásszabadság szigorú korlátok között maradt, azért a protestánsok megkapták a polgári egyenjogúságot, pl. állami tisztségeket is betölthettek, stb. Az övék maradt összesen 48 szabad város is, köztük La Rochelle, Montpellier és Nîmes. Ez tette lehetővé, hogy nemcsak egyházilag, hanem politikailag is meg tudták magukat szervezni. A hugenották a sok háború után a francia nép 10%-át alkották, kb. 800 gyülekezetük volt. Más országokhoz hasonlóan, gazdasági és oktatási téren is gyorsan fejlődtek. Rövid időn belül több helyen kálvinista főiskola is létrejött: pl. Sedan, Montpellier és Saumur városában.

Ez sok római katolikusnaknak szemet szúrt, és különösen a jezsuiták akartak visszatérni a kemény bánásmódhoz. A Nantes-i ediktum azonban olyan kedvezményeket biztosított a kálvinistáknak római katolikus területeken, mint annak idején sehol Nyugat-Európában. A francia nép nagy része azonban nem tudta ezt elfogadni. IV. Henrik mindent megtett, hogy betartsa a Nantes-i ediktumot, ezért 1610-ban egy jezsuita meggyilkolta a királyt.

Utána ismét egy anyakirálynő került uralomra: **Maria de Medicis** (Medici Mária). Fellépése miatt újra háborúk törtek ki a római katolikusok és a hugenották között. Hugenotta oldalon a legfontosabb vezető **Henri Rohan** volt, katolikus oldalon pedig Richelieu kardinális állt az élen, akinek sikerült elérnie a hugenották politikai megsemmisítését. Minden városukat megostromolták és meg is hódították. Az utolsó hugenotta város La Rochelle volt, amit 1628-ban szintén fel kellett

adni. Richelieu ezután vallásszabadságot garantált a hugenottáknak és egyetemes amnesztiát is hirdetett a *Nîmes-i kegyelmi ediktum*-ban (1629). Ez elvileg biztosította a kb. 1 millió hugenotta megmaradását és megadta a túlélés lehetőségét.

A gyakorlatban a hugenották egyre inkább szembe találták magukat a királyi abszolutizmussal és a római katolikus egyházzal. A megígért jogokat az évek folyamán mind visszavonták, és 1659 után már zsinatot sem tarthattak. 1665-től pedig kötelező lett a római katolikus vallás szerint nevelni a hugenotta gyermekeket. Állami posztokon egyre kevésbé tűrték a hugenottákat, amelyben nagy szerep jutott a *jezsuiták türelmetlenségének*. Francia katonákat szállásoltak el hugenotta családoknál, azzal a szándékkal, hogy az emberek mondjanak le hitükről. A szigorú tiltások ellenére kb. 400 ezer hugenotta menekült külföldre.

Végül 1685-ben **XIV. Lajos** felfüggesztette a Nantes-i ediktumot azzal a ürügygyel, hogy már úgysincsenek hugenották az országban, s kiadta a *Fontainebleau-i ediktum*-ot. A valóság az volt, hogy még voltak kálvinisták Franciaországban, de a francia kálvinizmus súlypontja – a sok menekült miatt – a határokon túlra került. Francia kálvinista teológusok, tudósok stb. fontos posztokat kaptak az angol és a holland királyi udvarban. A kálvinizmussal együtt járó kultúrerőt Franciaország a saját kárára kényszerítette ki az országból.

VII.5. A REFORMÁCIÓ HOLLANDIÁBAN: A HUMANIZMUSTÓL A KÁLVINI REFORMÁCIÓIG – KORNEL HOEN; KORAI ÜLDÖZÉSEK; GUY DE BRÉS; CONFESSIO BELGICA

A kálvini reformáció történetének jelentős része Hollandiában, illetve tágabb értelemben Németalföldön játszódott. Ahogy láttuk, Németországban a lutheri reformáció kapta a legnagyobb szerepet; Angliában az anglikanizmus lett a vezető irányzat, amely lényegében középutat jelentett Róma és a reformáció között; Franciaországban a hugenották kálvinisták voltak, de a kemény elnyomás miatt a református egyház majdnem eltűnt. Hollandiában szintén kemény volt a római katolikus ellenállás, de ott a vallásos küzdelem szabadságharccal párosult. Hollandiában – éppúgy, mint Németországban – a Habsburgok uralkodtak: először V. Károly (császár volt: 1519-1556), majd a fia, II. Fülöp. Németországban az erős területi fejedelmek miatt a Habsburgok viszonylag keveset tehettek a reformáció ellen, de Hollandiában a Habsburgok és velük szövetkező ellenreformáció egyre eroszakosabban tartották kézben az országot.

Hollandiában már Luther fellépése előtt történtek reformátori mozzanatok. A "devotio moderna" mellett a híres humanista, Rotterdami Erasmus nagy befolyásra tett szert a saját hazájában a "bibliai humanizmus" terjesztésével. Sokan új utakat kerestek tehát az egyházon belül. Luther iratait először 1520 körül humanista körökben terjesztették. Ezek hatására Hinne Rode és Kornel Hoen is reformátori szellemben gondolkodtak az úrvacsoráról. Hinne Rode 1521 körül kapcsolatba lépett Lutherrel, később pedig Hoen kereste fel Zwinglit és Bucert az "úrvacsora levéllel". Figyelemre méltó, hogy habár akkoriban a közlekedési lehetőségek még szerények voltak, a kiváló gondolkodók mégis nemzetközi kapcsolatokat tudtak fenntartani! A holland reformáció kezdetben nem volt kifejezetten lutheri vagy zwingliánus, hanem inkább egyszerűen az "evangéliumi" tanítás dominált, a Bibliához való visszatérés.

Az üldözések hamar megkezdődtek. 1523-ban Brüsszelben égették meg **Hendrik Voes**-t és **Johannes van Esschen**-t, akik az európai reformáció első vértanúi közé tartoznak. Az ezt követő

években sokan mártírhalált szenvedtek, de a reformációt nem lehetett megfékezni. Bibliafordítások (Újszövetség) és számtalan reformátori irat jelzik a reformáció elterjedését.

Ahogyan tudjuk, 1530 körül nagy teret nyert Németalföldön az anabaptista mozgalom Melchior Hoffmann tevékenysége miatt. A münsteri események után a békés anabaptisták a holland **Menno Simonsz** vezetése alatt maradtak, habár őket is keményen üldözték, nemcsak katolikus, hanem később protestáns oldalról is.

Zwingli és később Bullinger befolyásosabbak lettek, mint Luther. Ez talán azért is volt így, mert a helvét reformáció – látszólag – jobban összefért a humanista szellemmel, mint a lutheri reformáció, mert a hangsúlyt nem elsősorban a tanításra vagy a dogmára tette, hanem a keresztyén életre. Hollandia nem véletlenül volt Erasmus szülőföldje! Erasmus szerint a nép előtt nem teológiai kérdésekről kell beszélni, hanem gyakorlati keresztyén útmutatást kell adni.

Egy másik okra is rá lehet mutatni, ami akadályozta Luther tanításainak elfogadását: Luthernél fontos volt a fejedelmek iránti engedelmesség, sőt ők kaptak vezető szerepet az egyházban. Ez pedig egyáltalán nem illett a holland helyzethez, ahol a Habsburg uralkodótól támogatás nem volt várható. Emellett a "realista" lutheri úrvacsoratan sem talált otthonra Hollandiában, bár Kornel Hoen követője volt a német reformátornak. 1540 után Kálvin tanításai egyre inkább elterjedtek az országban, elsősorban a francia nyelvű déli országrészben. Sok helyen titokban gyülekezetek jöttek létre. A francia minta szerint mindenütt presbitériumokat hoztak létre, amelyek a gyülekezeteket a tanításban és az egyre nehezedő mindennapi életben irányították, mivel a római katolikus egyház a spanyol hatóságokkal együtt egyre keményebben elnyomta a reformátusokat.

Ebben a nyomorúságos helyzetben jött létre az első holland kálvini irányú hitvallás, a *Confessio Belgica*, amely 1561-ben készült a francia "Confessio Gallicana" mintájára. Szerzője **Guido de Brés** volt. Doornikben a reformátusok zsoltárokat énekeltek az utcán, ami miatt katonák költöztek a városi kastélyba. November 2-án éjszaka ismeretlenek egy csomagot dobtak át a kastély magas falán. Ez volt a Confessio Belgica, amelyben de Brés megmagyarázta, hogy kicsodák a reformátusok. Fontos ebben a hitvallásban, hogy nemcsak a római katolikusokkal való különbségekre utalt, hanem azt is bemutatta, hogy a reformátusok nem anabaptisták, hiszen ez a vád Hollandiában kézenfekvő volt. Ezért egy külön tételben egyrészt megfogalmazta, hogy a reformátusok a Biblia alapján a világi hatóságokat tiszteletben tartják, másrészt utalt arra is, hogy a hatóságok feladatához hozzátartozik, hogy az igaz hitet védjék! A hitvallás mellett egy levél is szólt az akkori királynak, II. Fülöpnek. A szerző ebben a levélben igazságosságért és vallásszabadságért könyörgött.

VII.5.1. A kálvini reformáció Hollandiában: üldözések; vallásháború; Emdeni Zsinat

A politikai és a vallási helyzet igen nehéz volt. 1544 után külföldön több holland menekült gyülekezet jött létre (gondoljuk vissza a francia menekült gyülekezetekre Genfben, Strassburgban) Emdenben, Londonban és Frankenthalban (a német Pfalzban). Amikor V. Károly lemondott a trónról, fia, II. Fülöp (uralkodott: 1555-1598) még keményebben lépett fel a reformátusok ellen. Ez már a római katolikus hollandoknak sem tetszett, mert ezzel az egész nép politikai szabadsága csorbult. Ezért a (római katolikus) nemesség is inkább a reformátusság oldalára állt. **Orániai Vilmos** (1533-1584), a "Haza atyja" vezetése alatt a hollandok politikai és vallási szabadságukért harcoltak. Vilmos katolikus családban nőtt fel és Fülöp helytartója lett Hollandia bizonyos

tartományaiban, de a kegyetlen üldözések miatt ellentétbe került az uralkodóval. Orániai Vilmos a vallásszabadság híve volt, és azzal együtt Hollandia szabadságügyét is magáévá tette. A holland nemesség szövetséget kötött és egy kérvényt adtak be Parmai Margitnak, aki Brüsszelben volt Fülöp képviselője. A kérvényben az inkvizíció feloszlatását kérték, de eredménytelenül.

A kálvinisták egyre türelmetlenebbek lettek. Kálvin és Béza nyomán vallották, hogy szabad az alsóbb rangú nemesség vezetésével felkelést szervezni a hatóságok ellen. A kálvinista presbitériumok ebben a helyzetben nagy szerepet kaptak, hiszen azok szervezték meg helyileg a gyülekezeteket és az egész országban hálózatot alkottak. A nemesség pénzzel támogatta a presbitériumokat. 1566-ban az ország sok helyén szabadtéri istentiszteleteket kezdtek tartani, a lelkészek az egyik helyről a másikra mentek, hogy az evangéliumot hirdessék. Egyre bátrabbak lettek, és ennek következtében sok helyen képrombolás is bekövetkezett. A nép erőszakos módon "tisztította" meg a templomokat, és használatba vette azokat a református istentiszteletek céljaira. Számukra a római katolikus egyház a kegyetlen inkvizícióval együtt, a spanyol elnyomás jelképévé vált. Sok református – annak ellenére, hogy elvileg elvetette a képek tiszteletét – elítélte a képrombolást. A képrombolások következménye az lett, hogy a katolikus nemesség többé már nem állt a reformátusok mellé, s a protestáns vezetők csak kevesen voltak. Erre II. Fülöp a kemény hadvezért, **Albát** küldte Hollandiába, aki egy jól megszervezett titkosszolgálat segítségével és egy pár sikeres hadjárattal hatalmába vette az országot. Sok ezer református menekült, köztük Orániai Vilmos is. Így Genfben egyre több holland diák megfordult, akik később hazatértek és Hollandiában kamatoztatták a kálvini tanítás szellemében szerzett ismereteiket.

A kálvinizmus minden társadalmi rétegben követőkre talált. 1564-ben Antwerpenben tartották a dél-hollandiai gyülekezetek első zsinatát, amikor is egyértelműen csatlakoztak a kálvini reformációhoz. Hitvallásuk a már említett kálvini Confessio Belgica és a Heidelbergi Káté lett.

1566-ban sokan elmenekültek, és külföldről folytatták a hazai egyház megszervezését. Így 1568-ban *Wezelben* előkészítették az egyházi törvényt, amely szintén kálvini szellemben készült. Hollandia összes gyülekezeteinek első zsinatára 1571-ben, a német *Emdenben* gyűltek össze a képviselők. Ekkor született meg jogilag a Holland Református Egyház. Egyházjogi alapjaira – ugyanúgy mint Franciaországban – a presbiteri, hierarchiaellenes alapelv volt a jellemző: az egyik gyülekezet vagy lelkész nem uralkodhat a másikon. Ezért visszautasították a római katolikus püspöki rendszert, és az evangélikus szuperintendensi tisztet. A gyülekezetek szövetségbe szerveződtek. A további szervezeti keretek szintén a francia mintát követté (Ld. fentebb). A lelkészeknek a holland vagy a francia hitvallást kellett aláírniuk és emellett a Genfi vagy a Heidelbergi Kátét (Ez azért volt így, mert az ország déli része francia anyanyelvű volt, ezért ők a meglévő francia nyelvű hitvallásokat használták).

Emellett a genfi zsoltárokat is bevezették, természetesen holland fordításban. Ebben **Petrus Datheen** játszott fontos szerepet. Először mint menekült, a már említett pfalzi Frankenthalban lakott, aminek közelében a Heidelbergi Káté keletkezett. A holland gyülekezetnek Datheen készítette el a fordítást. Emellett nemcsak zsoltárokat fordított, hanem liturgiai célokra is készített szövegeket (a keresztségre, az úrvacsorára stb.), amelyeket hosszú évszázadokon át használtak a holland református egyházakban. A maiak is ezalapján készültek. A másik fontos reformátor **Marnix van St. Aldegonde** volt. A kiváló teológus Orániai Vilmos tanácsadója volt, aki számos költeményben bátorította a kálvinista népet. Valószínűleg ő a szerzője a holland himnusznak, a Wilhelmus-nek. Sokat tett a szórványban élő gyülekezetekkel való összeköttetés megteremtéséért.

1572-ben kezdődött a *holland felkelés*: a "geuzen" (a holland szabadságharcosok) meghódították Den Briel városát, és ezen felbuzdulva sok más város is elzavarta a spanyol katonákat. Francia támogatásra is számítottak, de ez a Bertalan éji vérnász miatt elmaradt. A harc nemcsak a Habsburgok ellen folyt, hanem egyszerre volt vallás- és polgárháború. Azokat, akik nyilvánvalóan ragaszkodtak a római katolikus hithez, a spanyol Habsburgokkal azonosították. Bár a holland lakosságnak legfejebb 10%-a volt református, mégis a reformátusság volt a felkelés szíve. Ahol a kálvinisták uralkodtak, ott nem volt vallási türelem, legalábbis a háborús években nem.

A szabadságharc vezetője Orániai Vilmos volt. 1573-ban ő is áttért a református hitre, de a vallási türelemnek akkor is híve maradt. II. Fülöpnek sikerült a déli országrészeket (kb. a mai Belgiumot) visszaszereznie, a többi országrész pedig véglegesen kikerült a Habsburgok fennhatósága alól. 1579-ben Vilmos vezetésével létrejött az *Utrechti Unió*, Hollandia északi tartományainak az egyesülése. 1581-ben eskü alatt tagadták meg II. Fülöpöt mint uralkodót. Az Utrechti Unió alapszabálya gyakorlatilag a holland állam alkotmánya lett. Ebben hivatalosan szerepelt a vallásszabadság, de a gyakorlatban nem igen engedték, hogy a római katolikusok nyilvános istentiszteleteket tartsanak. Nem hagyhatjuk azonban számításon kívül azt, hogy 1648-ig, majdnem 80 évig háború folyt, amelyben a központi ellentétet a római katolikus habsburgokkal való konfliktus jelentette. Orániai Vilmos 1584-ben gyilkos merénylet áldozata lett. Utolsó szavai állítólag ezek voltak: "Isten, könyörülj rajtam és e nyomorúságos népen".

A római katolicizmus továbbra is erős maradt Németalföldön, különösen vidéken. 1600 körül még mindig csak a lakosság kb. 10 %-a volt valóban református. Az ország déli része, amely spanyol kézen maradt, katolikus volt, ahol keményen üldözték a reformátusokat, akik aztán észak felé menekültek. Így kialakult ki az a helyzet, amely a mai napig érvényes, hogy Belgiumban alig van protestáns egyház, Hollandia déli részén a többség még mindig római katolikus vallású, és északon inkább reformátusok élnek.

VII.5.2. A kálvini reformáció fejlődése; Arminius és Gomarus; a remonstránsok és ellenremonstránsok; a Dordrechti Zsinat (1618-1619)

1568-1648 között Hollandia állandóan háborúban állt. A politikai helyzet nagyon feszült volt. Ebben a helyzetben a országon és a református egyházon belül *teológiai* ellentétek is keletkeztek. Sok református lelkész volt, aki nem reformátori szellemben prédikált. Voltak, akik humanista (lényegében római katolikus!) szellemben hirdették, hogy az embernek a bűneset után megmaradt a szabad akarata; voltak, akik azt mondták, hogy az ember saját akaratából tökéletes lehet; ezek gyakran a jó cselekedetekről is katolikus módon beszéltek, és elvetették a hit általi megigazulás reformátori tanítását; voltak, akik a Szentháromság tanát tagadták; és voltak a kiválasztás tanával is problémák.

Az egyház és állam közötti viszony megítéléséről is eltérő vélemények alakultak ki. Voltak, akik azt mondták, hogy az államnak vezető szerepet kellene átvennie az egyházi dolgokban is. Ez nagyon tetszett az állam képviselőinek, mert többször elofordult, hogy református lelkipásztorok ellenük szóltak az etikai kérdésekben (gondoljunk csak Genfre!). Természetesen a kálvinisták az említett tévtanítások ellen fel akartak lépni (egyházfegyelem). Viszont az Utrechti Unió megadta a vallásszabadságot. Azok, akik a református egyházon belül eltértek a református tanítástól, erre hívatkozva vártak védelmet az államtól és ezért állami befolyást kívántak az egyházban!

Jakob Arminius (1560-1609) volt az, aki – akarva-akaratlanul – összefogta ezeket a Kálvin-ellenes erőket és így ezekből a különböző tévtanításokból egy mozgalom lett, amely visszautasította a tanfegyelmet és ezért az állam uralkodását kívánta az egyházban. Arminius református

lelkipásztor volt Amsterdamban, ahol feszültségek keletkeztek körülötte. Pál apostol Rómaiakhoz írt leveléről prédikálva mondta, hogy a Róm 7-ben nem Pál apostolról van szó vagy egy megtért emberről, hanem a leírtakat megtért ember mondja, aki maga már belátja, hogy a törvény nem jó, és ezért Megváltót keres magának. A Római levél 9-11. részeit pedig úgy magyarázta, hogy Isten kiválasztását visszavezette az ember hitére: Isten már eleitől fogva látta, hogy ki fog hinni, és ezért őket választotta ki. Végül pedig a Róm 13 alapján állította, hogy a felsőbbségnek nemcsak a világi dolgokban, hanem az egyházi dolgokban is döntő szerepe van.

1603-ban Arminius teológiai professzor lett Leidenben. Kinevezése nem egyházi, hanem állami ügy volt, ami miatt az egyházban sokan tiltakoztak, de nem tehettek semmit. Arminius megígérte, hogy semmit sem fog tanítani, ami a református tanítás ellen szól.

A következő évben azonban nagy vita támadt **Gomarus** és **Arminius** között, elsősorban a kiválasztás tanáról. Arminius szerint az ember nemcsak Krisztus áldozata miatt kap bűnbocsánatot, hanem az ember saját hozzájárulása is kell, ti. a hit és a jó cselekedet.

Az ellentét nagyon éles volt, és az egész országban vita támadt ezekről a kérdésekről. Többször előfordult, hogy Arminius tanítványainak nem adtak palástot. Az államnak nagyon fontos volt, hogy valamilyen megoldást találjon, mert a vallási feszültségek veszélyeztették az ország politikai egységét is.

Arminius követői egy ellenmozgalmat indítottak az egyházban: zárt körben jöttek össze, anonim iratokat terjesztettek stb. Jellemző, hogy olyan egyházat akartak, amelyben mindenkinek helye van. Nem akarták magukat semmilyen hitvalláshoz kötni, s a tanítási kérdésekben szabadságot követeltek. A Confessio Belgica ellen 113 panaszuk volt, a Heidelbergi Káté ellen pedig még annál is több. Egy olyan egyházat képzeltek el, amelyben az államnak nagy befolyása van. Ez az ötlet az akkori államtitkárnak, **Oldebarneveltnek** is tetszett, mert neki egy olyan egyház kellett, amelyben nyugalom van, és amely engedelmes az államnak (politikai szempont). Az így kialakult közös érdek miatt az állam szívesen támogatta az arminiánusokat.

Amikor a harc komolyra fordult, Arminius hirtelen meghalt (1609), de a mozgalom megmaradt. 1610-ben az államhoz írásbeli panaszt (Remonstrantie) nyújtottak be, amelyben védtek magukat. Azóta általában *remonstransoknak* nevezzük őket. Álláspontjukat öt tételben foglalták össze a megváltásról és az eleveelrendelésről (predestinációról). A nagyon óvatos megfogalmazás ellenére ennek lényege az volt, hogy az embernek szabad akarata van. Később Hágában volt egy egyházi konferencia a remonstránsokkal együtt, amikor ellenfeleik felolvastak egy elleniratot "Contraremonstrantie" címmel, amiről *contraremonstransoknak* nevezzük őket.

Oldebarnevelt államtitkár kemény kézzel egységes egyházat akart létrehozni, ezért üldözték azokat, akik a remonstránsok ellen fordultak. A lelkészek többé nem szolgálhattak, a hívők csak titokban jöhettek össze. Gomarus, Arminius nagy ellenfele Franciaországba(!) menekült.

A remonstransok és contraremonstransok közötti harc végül az országot is szétválasztotta: bizonyos országrészek a remonstrans oldalon álltak, mások viszont a contraremonstrans oldalon. Egyre erősödött az az igény, hogy egy nemzeti zsinaton kellene megvitatni a dolgokat. Az országban majdnem polgárháború tört ki, olyan éles volt az ellentét.

Orániai Vilmos fia, a hadvezér és fejedelem Maurits (Móric) nem akart hadsereggel fellépni a városokban. Ebben a nehéz helyzetben Oldebarnevelt törvényt bocsátott ki, amely szerint a városoknak szabad volt saját hadsereget szervezni, hogy azzal fenntartsák a rendet. Sok remonstráns városban örömmel elfogadták ezt a lehetőséget, és katonákkal léptek fel a contraremonstransok ellen. Ez a lépés azonban elfogadhatatlan volt Maurits számára. Az egyébként is instabil politikai helyzetben lényegében kialakulóban volt egy nem hivatalos második hadsereg. Ezért Maurits had-

seregével végigvonult az országon és mindenütt lefegyverezte a városi katonacsoportokat. Oldebarnevelt államtitkárt pedig őrizetbe vetette és kivégeztette. Maurits, aki addig nem foglalt állást a teológiai kérdésekben, most nyiltan a contraremonstransok oldalára állt.

Ezek után nem volt semmi akadálya, hogy zsinatot tartsanak. A holland köztársaság nemzeti gyűlése *nemzetközi zsinatot hívott össze Dordrechtben*, egy kifejezetten contraremonstrans városban. 1618-1619-ben összeült a zsinat. Hivatalos küldöttek jöttek Angliából, különböző német fejedelemségekből (Pfalz, Hessen, Nassau, Bremen, Embden), Német-Svájcból és Genfből[72]. Természetesen az állami képviselők is jelen voltak. A remonstransok most az asztal másik oldalán ültek, ti. most ők voltak a vádlottak. Nekik ez nagyon nem tetszett, úgy hogy 4 héten át formális dolgokról vitatkoztak, állandóan támadták a zsinatot, de nem voltak hajlandók arra, hogy pozitívan fogalmazzák meg a véleményüket. Végül a zsinat elnöke, Bogerman elküldte őket. A többi tárgyalás róluk folyt, de nélkülük. A végén elítélték a remonstransokat.[73]

VII.5.3. A remonstrans tanítás és a dordrechti tantételek

A remonstrans gondolkodás tipikusan racionalista volt, a Dordrechti Zsinat viszont nem akart többet mondani, mint amit a bibliai kijelentésben találunk.

Ahogyan láttuk, a remonstrans kérdés összetett volt. Az állam és egyház közötti viszonyról szólt, a hitvallás jelentőségéről és a szabad akarat kérdéséről, amely közvetlenül összefügg a kiválasztás kérdésével is.

Mivel a Dordtrechti Zsinat lényegében az egyetlen nemzetközi református zsinat az egyháztörténelemben, és mivel az ott tárgyalt kérdések a református tanítás középpontját érintették, ami később is ismételten vitához vezetett (pl. a metodizmusban) és mert a Dordrechti Tantételek – a Heidelbergi Káté mellett – a mai napig sok református egyházban érvényben vannak, az alábbiakban összefoglaljuk a legfontosabb kérdéseket.

1. A *remonstransok* szerint nem lenne igazságos, ha Isten a kegyelmi kiválasztásban nem számolt volna az ember hitével és cselekedeteivel. Ha ez így lenne, akkor az embernek csak passzív szerepe lenne. Ezért véleményük szerint Isten kiválaszt egy bizonyos embert azért, mert már előre tudja, hogy az majd hinni fog. Hiszen a bűneset után az ember egyrészt bűnös, de nem "képtelen valami jónak cselekvésére, minden gonoszra pedig hajlandó", ahogy a Heidelbergi Káté mondja. Aki tényleg akar, képes arra, hogy jót is cselekedjék. Nincs olyan nagy különbség az első ember és a bűnbe esett ember között, hiszen ha az ember maga bűnbe esett, akkor már világos, hogy a bűneset előtt sem volt tökéletes teremtmény.

Ezzel szemben a *zsinat* állította, hogy a bűneset áthidalhatatlan szakadást jelentett: Ádám és Éva először tökéletes emberek voltak, mert így teremtette Isten az embert. A bűneset után az ember teljes mértékben Isten kegyelmére van utalva. Isten az embert nem azért választotta ki, mert már tudta, hogy majd hívő lesz, sem nem azért, mert tudta, hogy majd jó ember lesz, hanem egyedül kegyelemből választotta ki. A megváltás nem közreműködés Isten és az ember között, hanem Krisztusban "tökéletes váltságot" kapunk. Itt az általános reformátori "solo Christo" és "sola gratia" alapelvről van szó. De vajon az ember nem lesz-e így passzív? A zsinat szerint nem, hiszen aki látja, mi mindent tett Krisztus értünk, az hálásan fog élni. Ha valaki passzív tud maradni az evangélium hirdetése alatt, ezzel azt mutatja meg, hogy nincs kiválasztva.

2. A *remonstransok* szerint a hívő embernek ki kell tartania a hitben, ezért mindig fennáll a veszély, hogy a hívő majd kiesik a kegyelemből.

A *zsinat* Dávid és Péter példájára hivatkozott: Isten maga az, aki Krisztus Jézusban megtartotta ezeket az embereket. Ha tőlük függött volna.... Viszont Judás és Káin példájából látjuk, hogy van olyan is, aki az evangéliumot ismeri, és még sem tér meg. Itt látjuk a kiválasztás titkát: Isten úgy irányította Pétert és Dávidot, hogy mindezek ellenére, mégis hívők maradtak; Judást és Kaint pedig a bűnükben hagyta. A Dordrechti Zsinat nem próbált mindent megmagyarázni: nem tudjuk, hogy Isten miért hagyta Judást a bűneiben, csak annyit tudunk, hogy így történt, és ráadásul engedetlen volt. Abban az engedetlenségben hagyta őt az Úr. Ezért nem igaz az, hogy a zsinat szerint a kiválasztást és az elvetést egy egyensúlyi rendszerbe lehet belekényszeríteni. A kiválasztásban látjuk Isten kegyelmét, hogy a bűn ellenére Isten mégis kegyelmes (Pál apostol!); az elvetésben pedig látjuk, hogy Isten azt az embert, aki a bűnhöz ragaszkodik, megbünteti. Többet a kérdésről nem lehet mondani.

3. A *remonstransok* viszont azt mondták: ha ez így van, akkor nagy igazságtalanság történik, mert, ha Isten az evangéliumot hirdetteti a világban, akkor már előre tudja, hogy az bizonyos emberekhez hiába szól, hiszen azok, akik nincsenek kiválasztva, úgyse tudják az evangéliumot elfogadni.

A *zsinat* visszautasította azt a vádat, hogy az evangélium hirdetése nem komoly dolog. Az evangélium hirdetése halálosan komoly, és az emberek nem azért maradnak hitetlenek, mert nincsenek kiválasztva, hanem azért, mert nem akarnak engedelmeskedni! A bűneset után élünk, és azóta Isten és az ember egymással szemben áll. Ez a kiindulópont: a bűneset után nincs olyan ember, aki saját akaratából Istenhez szeretne tartozni. De Isten kimeríthetetlen kegyelemből a Szentlélek által, titokzatos módon, a kiválasztottak szívében dolgozik. Isten kegyelméből sokan az evangélium hirdetésére válaszolnak és megtérnek.

Az egyháztörténelemben többször különbséget tettek a "külső" és a "belső" elhívás között. Azok, akik nem térnek meg, eszerint csak a "külső" elhívatást kapták. A Dordrechti Zsinat viszont még erőteljesebben utalt az ember felelősségére, amikor a Mt 13-ra és a Zsid 6,4kk-re hivatkozott: "Lehetetlen ugyanis, hogy akik egyszer megvilágosíttattak, s megízlelték a mennyei ajándékot, és részeseivé lettek a Szentléleknek [...] és elestek, [...] ismét megújuljanak és megtérjenek"

Ezért a zsinat nem használja a külső-belső elhívás közötti megkülönböztetést. Aki az evangéliumot hallja, annak csak egy dolga van: válaszolni, mert elhívást kapott. Aki nem akar megtérni, az saját bűne miatt marad bűnben. Másrészt a háttérben Isten titokzatos kiválasztása áll, hiszen azok, akik hittel válaszolnak az evangéliumra, nem tehetik azt saját erejükből, hanem csak a Szentlélek munkája által, aki a falakat áttöri.

4. A *remonstransok* azt is mondták, hogy a zsinati felfogás szerint Isten zsarnok: az egyiket kiválasztja, a másikat nem; az egyik népnek hirdeti az evangéliumot, a másik népnek nem.

A *zsinat* itt is visszautalt az ember saját felelősségére. Ádámban az ember romlottságában mindenki részesül. Nem az a csoda, hogy vannak olyanok, akik elvesznek, hanem az a csoda, hogy még mindig olyan sokan vannak, akik Krisztus által részesülnek a bűnbocsánatban. A mi feladatunkhoz tartozik az is, hogy minél több embernek hirdessük az evangéliumot.

5. Erre aztán azt kérdezték a *remonstransok*: Krisztus áldozata tehát nem elég ahhoz, hogy mindenki üdvözüljön?

A *zsinat* erre azt válaszolta: Krisztus a Király, és nincs király alattvaló nélkül. Ezért Isten maga választja ki a népét, amelyet Krisztusnak ad. Krisztus áldozata nem általános megváltást hoz az egész világnak, de Krisztus áldozata mégis elégséges mindenkinek. Aki visszautasítja Krisztus áldozatát, az nem vádolhatja meg Istent amiatt, hogy a saját bűnében maradt.

6. Végül a *remonstransok* szerint az embernek van szabad akarata. Az egész vita lényege tk. abban rejlik: hogyan kapjuk az üdvösséget? Csak kegyelemről van szó (sola gratia), vagy pedig az ember maga képes arra, hogy Isten mellett döntsön? Tőlem függ-e, vagy Istentől? Az arminianusok nem tagadták, hogy Isten kegyelmére van szükségünk, de szerintük itt az általános kegyelemre kell gondolni, ill. azokra az emberi tulajdonságokra, amelyek kegyelemből még megmaradtak az emberben. Minden attól függ, hogy az ember hogyan tudja ezt a kegyelmet használni. Elvileg nincs különbség az általános és a különös kegyelem között. Tagadták az eredendő bűnről szóló tanítást. E ponton nagyon közel álltak a római katolikus tanításhoz!

A *zsinat* Pál apostol nyomán azt vallotta, hogy Isten képe az emberben nem romlott el teljesen, de ez soha nem elég ahhoz, hogy az ember elérje az üdvösséget, csak arra jó, hogy az ember soha ne mondhassa azt, hogy nem tudta, hogy van Isten; az emberben megmaradt egy csekély érzés arról, hogy mi a jó és mi a rossz, hogy mi a becsületes stb. (Kálvin!) Az ember ember maradt, az akarata megmaradt, de ez az akarat bűnös. Az ember felelőssége megmaradt, de saját akaratából nem tudja azt megfelelő módon használni. A Heidelbergi Kátéval megegyezően a zsinat vallotta, hogy az ember szabad akaratából bűnbe esett és minden gonoszra hajlamos. Addig, amíg a Szentlélek újjá nem szül bennünket, az ember ebben a megromlott állapotában meg is marad.

Az *újjászületés a remonstransok szerint* csak annyit jelent, mint egy "szelíd tanácsadás", aminek alapján az ember "felébred" és aztán maga rájön, hogy mit kell tenni.

A *zsinat* viszont kimondta, hogy a Szentlélek munkája titokzatos, de nagyon erőteljes "inspiráció": Isten az, aki munkálja az akarást és a cselekvést az Ő tetszésének megfelelően (Róm 9,14k.). A hit és a megtérés Isten kegyelmi ajándékai.

Látszik, hogy a Dordrechti Zsinaton nem csekély különbségek miatt ítélték el a remonstransokat, hanem a reformáció alapkérdéséről volt szó: hogyan találunk rá a kegyelmes Istenre? A döntő kérdés az volt, hogy milyen kapcsolatban áll Isten az emberrel? Mire képes az ember, amikor az üdvösségről van szó?

Ezek a kérdések a gyakorlatban is fontosak voltak, nemcsak a prédikációban, de a pásztori munkában is meg voltak a következményeik. **Gomarus** szerint a hit Isten ajándéka, a hívő ember ezért biztos lehet abban, hogy ő Isten gyermeke, és hogy az is marad. **Arminius** szerint viszont az ember soha nem biztos abban, hogy a jövőben ugyanúgy fog dönteni, mint ma, hiszen szabad akarata szerint cselekszik. Ugyanúgy mint Kálvin, a zsinat is a kiválasztásra utalt: Krisztusban a hívő ember biztos lehet az üdvösség kérdésében. Isten kegyelmi kiválasztása alapján a keresztyén ember biztos lehet abban, hogy életében és halálában Krisztusnak a tulajdona.

VII.6. A KÁLVINI REFORMÁCIÓ KIBONTAKOZÁSA NÉMETORSZÁGBAN; III. FRIGYES; PFALZ

Láttuk, hogy a XVI. század második felében a kálvinizmus nagy befolyásra tett szert NyugatEurópában. Kelet-Európában (Magyarország, Erdély, Csehország, Lengyelország) szintén a kálvinizmus lett a protestantizmus meghatározó ága. Németországban 1555-ben megszületett az augsburgi vallásbéke, amely jogilag elismerte a német lutheranizmust a birodalomban. A vallásbéke lényegében fenntartotta a középkori formákat, a "cuius regio eius religio" elvét, amely szerint a fejedelmek döntenek a vallási hovatartozás kérdésében. A pápának így már nem sikerült a hatalmát érvényesítenie, ezért a területi hatalmak azt tehettek, amit csak akartak. Luther rászorult az

egyházban a fejedelmek segítségére, de abban reménykedett, hogy az egyház majd egyszer talpra fog állni. A gyakorlatban azonban önálló egyházkormányzás nemigen lett a lutheránus területeken. Emellett megmaradt az a középkori római katolikus felfogás is, hogy aki nem tagadja meg az egyházat, az automatikusan hozzá is tartozik.

Református gyülekezetek viszonylag későn jöttek létre *Németországban*. Amíg Kálvin élt, addig egyetlenegy német református gyülekezet sem alakult. A meglévő református gyülekezetek menekültekből álltak, amelyekhez Hollandiából, Belgiumból és Angliából menekültek tartoztak. Jellemző, hogy a német reformátusság is fejedelmek által szervezett reformátusság lett. Ennek is két fajtája volt. Voltak kimondottan kálvinista jellegűek és voltak olyan gyülekezetek, amelyek inkább közel álltak a lutheránusokhoz, illetve a Melanchthon által képviselt kompromisszumra kész lutheránussághoz.

A német református egyház története *Heidelbergben*, Pfalz fejedelemség fővárosában kezdődik. Luther 1518-ban meglátogatta Heidelberget, ahol az Ágoston-rendi kolostorban előterjesztette reformátori tanításait, s ennek hatására a fiatal Bucer Márton is elfogadta Luther tanításait. A város csak később, 1538-ban fogadta el a lutheránus igehirdetést és urvacsorát. Amikor Franciaországban és Hollandiában heves üldözések törtek ki, sok kálvinista menekült érkezett Pfalzba. Sok német lutheránus város nem volt hajlandó a menekülő reformátusokat befogadni, mert az augsburgi békeszerződés rájuk nem terjedt ki. A lutheránusok féltek attól, hogy ha kálvinistákat fogadnak be, akkor talán veszélyeztetik a vallásbékét. Pfalzban viszont befogadták őket.

1559-ben **III. Frigyes** került a pfalzi fejedelmi trónra. Felelősséget érzett alattvalóinak földi és lelki jóléte iránt is. Látta, hogy fejedelemségében a reformáció következtében a Biblia a gyülekezetek kezébe került, de az igazi "reformáció" elmaradt az egyházban. Egyházi téren mindenütt zűrzavart látott. A lutheránusok között voltak, akik nagyon szélsőséges véleményeket terjesztettek, pl. az úrvacsoráról és a jó cselekedetekről. Az egyik szélsőséges gondolkodó éppen a heidelbergi egyetemen tanított, **Heshusius Tileman**. A lutheránusok természetesen nemcsak egymás között vitatkoztak, hanem ellene fordultak a kálvinistáknak is, különösen az úrvacsora-kérdés miatt. A lutheránusok feltétlenül Krisztus testi jelenlétét tanították az úrvacsorában. Kálvin követői viszont azt mondták, hogy Krisztus csak a Szentlélek által van jelen. Heshusius végül egy református gondolkodású diakónust ki is zárt a heidelbergi evangélikus gyülekezetből.

Frigyes látta, hogy a vallásos feszültségek egyre nagyobbak, különösen 1560-ban, amikor Melanchthon Fülöp meghalt, aki a különbségeket folyamatosan igyekezett áthidalni. 1560-ban aztán a fejedelem egy párbeszédet szervezett lutheránus és kálvinista teológusok között. A konferencia hatására a kálvini tanítást Frigyes elfogadta, és attól kezdve a fejedelemségben segítette a református tanítás térhódítását. Hozzá kell tenni, hogy a német kálvinizmus nem szó szerint követte a kálvini tanokat. Bizonyos pontokon, pl. a kiválasztásról szóló tanításban érződik Melanchthon befolyása.

VII.6.1. A Heidelbergi Káté

Frigyes újraszervezte a heidelbergi egyetemet, és a teológiai fakultáson új, kálvini szellemű tanárokat nevezett ki: **Ursinus Zakariást** és **Olevianus Gáspárt**. Nekik azt a feladatot adta, hogy írjanak egy kátét, mert Pfalzban három különböző káté volt forgalomban, amelyek egymással ellentétben álltak. Így jött létre 1563-ban a *Heidelbergi Káté*, amelynek előkészítésében nagy valószínűséggel nemcsak a már említett két professzor vett részt, hanem egy teológiai bizottság is.

A bizottsági munkában Frigyes szintén részt vett, sőt valószínű, hogy az első kérdés-feleletet ő maga fogalmazta meg!

A Káté elsősorban a gyermekeknek szólt, hogy az új generáció tiszta bibliai tanításban nevelkedjék, de a Káté a felnőtteknek is fontos volt. Európában is hamar elterjedt. A vasárnap délutáni istentiszteleteken kötelező volt egy-egy szakaszt felolvasni belőle, ezért valamivel később a Kátét felosztották 52 vasárnapra. Így kialakult a református egyházakban a "kátémagyarázat", ill. a "kátéprédikáció", amely elsősorban a gyerekeknek szánt magyarázat volt az istentiszteleten, de úgy, hogy a felnőttek is tanulhattak belőle.

A Káté előszavában elmondja Frigyes, hogy őt elsősorban Isten Igéje győzte meg arról, hogy segítségére kell lennie alattvalóinak, ami egyébként is természetes kötelessége a fejedelemnek, hogy uralma alatt békés és nyugodt államban éljenek a polgárok, s erkölcsös, őszinte és igaz életfolytatásuk legyen, valamint a Káté ismerete alapján eljussanak az erény és engedelmesség egyetlen alapjára, a mindenható Istennek és az Ő Igéjének helyes ismeretére és félelmére, hogy így e világon és az örökkévalóságban is jólétben és boldogságban éljenek. A Káté legyen biztos útmutatás és szilárd alap a prédikátoroknak és a tanítóknak, hogy ne csak a maguk kedve szerint, meggyőződésüket esetleg napról napra változtatva végezzék munkájukat, hanem jó egyetértésben.
A Heidelbergi Káté végleges formájában nem mint különálló könyvecske jelent meg, hanem felvették azt az egyházi rendtartásba (törvénykönyvbe). Érdekes, hogy helye a keresztség és az úrvacsora liturgiája között volt. Az *egyházi* hitoktatásnak a kiindulópontja a keresztség sákramentuma, mert kereszteléskor a szülők ígéretet tesznek, hogy keresztyén nevelésben fogják részesíteni gyermeküket. Komoly, hitben való nevelés nélkül viszont senki sem úrvacsorázhatott. Ez így volt Pfalzban is. A Káté terhát elkerülhetetlen állomás lett az úrvacsora felé vezető úton. Ezt a Kátét tehát egyházi tankönyvnek is lehet nevezni. Feltűnő, hogy személyes kérdéssel kezdődik:
"Mi néked életedben és halálodban egyetlenegy vígasztalásod?"

Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a Káté nem közös hitvallás. Pl. a 34. kérdés-felelet így hangzik:

"Miért nevezed Őt "mi Urunknak? Azért, mert Ő minket testestől-lelkestől a bűnből és az ördög hatalmából nem aranyon vagy ezüstön, hanem a drága vérén megváltván a maga tulajdonává tett."

Itt az egyéni hívő gyülekezeti tagról van szó: miért nevezed – te, keresztyén ember – Őt *mi Urunknak* - aki a gyülekezeté. A Kátéban nem érződik feszültség a kettő között. A gyülekezet Isten nyája, tőlük *közösen* is és *személyesen* is várja Isten a választ ígéreteire.

VII.6.2. A német kálvinizmus további sorsa; Erastus; harc a lutheránusokkal

Frigyes fejedelem vallásügyi intézkedései s a Káté megjelenése és elterjedése a pfalzi fejedelemségben meg teremtették az egységet. A fejedelem azonban nehéz helyzetbe került intézkedései miatt a német birodalom többi fejedelmeivel, sőt magával a császárral szemben is. A kálvinisták ugyanis nem voltak belefoglalva az augsburgi vallásbékébe, ezért az a tény, hogy Frigyes a kálvini reformáció mellé állt, a béke megszegésének számított! A lutheránus fejedelmek bevádolták Frigyest a császárnál és követelték Pfalz kizárását a birodalmi egységből, Frigyesnek a fejedelmi méltóságtól való megfosztását kívánták, sőt halálbüntetést kértek a fejére.

Az ügy elintézését a császár az 1566. évi augsburgi birodalmi gyűlésre tűzte ki. Frigyes – ugyanúgy mint annak idején Luther – megjelent az augsburgi gyűlésen. Barátai nagyon féltették ettől, de Frigyes elment és a császár, a fejedelmek, valamint a római egyház képviselői előtt bátor-

sággal tett bizonyságot hitéről. Magatartása, elmondott védőbeszéde olyan mély benyomást tett a gyűlésre, hogy fejedelemtársai ekkor ruházták rá a "Kegyes" melléknevet, s a mai napig úgy ismerjük őt mint: **Kegyes Frigyes**. A birodalmi gyűlés ekkor mondta ki, hogy Frigyes ellen nem kell erőszakot alkalmazni, hanem békés úton kell keresni az ellentétek áthidalását.

Frigyes ezután igyekezett a fejedelemségben önálló presbitériumokat létrehozni, kerületi zsinatokat szervezni, amelyekre a gyülekezetek képviselőket küldhettek. Bevezették az egyházfegyelmet, amely az államtól függetlenül működött.

Érdekes, hogy a heidelbergi teológián tanított egy svájci professzor is, **Thomas Erastus**. Ő, a helvét reformáció mintájára azon a véleményen volt, hogy az államnak nagy befolyást kell adni az egyházi dolgokban, mert ha a presbitériumoknak önálló jogai lennének, megint fenyegetne a középkori harc az egyházi és a világi hatalom között. Ursinus és Olevianus vitatkoztak vele erről a kérdésről. Azóta is él az *erastianizmus* fogalma, amely egy olyan egyházjogi felfogásra utal, amelyben az államnak fontos szerepet tulajdonítanak az egyházi életben. A holland remonstransok pl. hivatkozhattak erre.

Frigyes halála után (1576) fia, VI. Lajos, megint visszaszorította a kálvinizmust, és kb. 600 református lelkipásztort és professzort száműzött, és aztán kényszerrel bevezette a lutheránizmust. Öccse, **János Kázmér** viszont 1583 után megint a kálvinizmusnak adott helyet. A lutheránusokat, akik a kálvinisták helyére léptek, elbocsáttatta és ismét kálvinistákat nevezett ki a helyükre.

A lutheránusok közben maguk között akartak egységet teremteni, ezért 1577-ben létrejött a *Formula Concordiae*, amely több lutheri hitvallást foglalt magába, és egyben visszautasította a kálvinizmust is. Ennek az lett a következménye, hogy sokan, akik addig a mérsékelt lutheránusok közé tartoztak, most áttértek a református hitre. Így a német birodalom egyéb területein is református gyülekezetek alakultak és református vallású fejedelemségek keletkeztek!

A már említett Kázmér szeretett volna létrehozni egy kálvinista szövetséget. 1577-ben Frankfurtban gyűltek össze angol, francia, pfalzi, holland, lengyel és magyar hivatalos politikai és egyházi képviselők. A gyűlés titkára a – fent említett – holland Petrus Datheen volt. Sajnos nem sikerült közös hitvallást megfogalmazniuk vagy szerződést kötniük. Ehelyett elkészült 1581-ben **Béza** vezetésével a *Harmonia Confessionum*, amelyben a meglevő kálvini hitvallásokat foglalták össze.

VII.6.3. A 30 éves háború; a westfáliai béke (1648) és következményei

1560 körül a protestantizmus terjedése sok helyen lelassult, különösen Németországban és Közép-Európában. A Trienti Zsinat egyik következménye az volt, hogy a római egyház identitása megerősödött. A jezsuita oktatás (Canisius oktatási tevékenysége) gyümölcsöt hozott, különösen Habsburg területeken. Felnőtt egy új, erős papgeneráció, és lelkes római katolikus fejedelmek léptek trónra. A XVI. században ezeken a területeken viszonylag csendesen ment a megerősödés: index és inkvizíció nem volt, a trienti döntéseket nem vették túl szigorúan, de az iskolákban és egyetemeken, kollégiumokban és kolostorokban folyt a munka. Így a XVII. század fordulóján a római katolikus egyház a Habsburgok tartományaiban jóval erősebb volt, mint negyven évvel korábban. Még hozzá kell tenni azt is, hogy közben a belső harcok miatt a protestantizmus meggyengült. Bár Németország túlnyomó része protestáns kézen volt, mégsem sikerült a reformációt egységesen megszervezni.

Aztán kitört a *30 éves háború*, amelyben még egyszer döntő szerepet játszottak a római katolikus és a protestáns fejedelmek közötti ellentétek: a római katolikus "liga" szemben állt a pro-

testáns "unió"-val. Ez a háború meglehetősen nagy kárt okozott Európában. Nem csak a különböző német fejedelmek harcoltak egymással, hanem hollandok, svédek, norvégok, dánok, magyarok éppúgy, mint spanyolok és csehek. A konfliktus Csehországban kezdődött, ahol a Habsburg II. Rudolf császár 1609-ben biztosította a vallásszabadságot ("Majestätbrief"). Ez a cseh protestánsok győzelmét jelentette. A cseh testvérek, akik a régi huszitáktól származtak, és a cseh lutheránusok 1575-ben a *Confessio Bohemica*-ban fogalmazták meg közös hitvallásukat, amelyet szabadon élhettek meg. A háttérben azonban egy csúnya politikai játék folyt: Rudolf ezzel a ígérettel saját pozícióját akarta megerősíteni, Mátyás nevű testvérével szemben. Ugyanúgy, mint ahogy pl. Hollandiában, a vallásszabadság összefüggött az alsóbb fejedelmek politikai szabadságra törekvésével.

Amikor 1612-ben II. Mátyás mégis átvette a császári hatalmat Csehországban, akkor fokozatosan leépítette a vallásszabadságot. A csehek felkeltek a császári elnyomás ellen: 1618-ban Prágában két császári képviselőt dobtak ki az ablakon. Mátyás 1619-ben meghalt. II Ferdinandot, a testvérét, nem akarták megválasztani, és így V. Frigyest, a protestáns pfalzi választófejedelmet tették meg cseh királlyá. Ferdinand szövetséget kötött a bajorokkal és felvonult a csehek ellen. 1620-ban a fehérhegyi csatában a cseh-pfalzi hadsereget szinte ellenállás nélkül legyőzték. V. Frigyes (der "Winterkönig" - a "téli király", mivel nagyon rövid ideig uralkodott) elmenekült, az összes iratát otthagyatta, így az összeesküvők névsora a császár kezébe került. A protestantizmust megsemmisítették, a protestáns fejedelmek javait és földjeit pedig elvették.

Hosszú és véres európai méretű vallásháború után, 1648-ban létrejött a *westfáliai béke*, amely az 1555-ös augsburgi békénél kedvezőbb volt a protestánsokra nézve. Ekkor a Habsburgok nemcsak véglegesen lemondtak Hollandiáról, hanem Svájc önállóságát is elismerték, és sok más területi megállapodás is született. Jellemző, hogy a katolikus egyház hatalmas birtokai nagyrészt világi fejedelmek kezére kerültek. A westfáliai béke a reformátusok számára kedvezőbb volt, mint az augsburgi vallásbéke, mert ez most rájuk is vonatkozott. A "cuius regio eius religio" alapelv továbbra is érvényben maradt. Ezért vallási kérdésekben nem a nép, hanem csak a fejedelem dönthetett. Tőle függött teljes mértékben az is, hogy volt-e egy országban vagy fejedelemségben vallási türelem vagy nem.

Másrészt látnunk kell, hogy a 30 éves háború igazi győztesei a római katolikus fejedelmek lettek. Ez nem eredményezett nagyobb vallási türelmet Európában. Ahogy fentebb láttuk: Franciaországban még 1685-ben félretették a nantes-i ediktumot, ami után kegyetlen üldözések törtek ki. Bajorországban csak 1800-ban kapott polgárjogot az első protestáns, s ez még ekkor is felháborodást keltett. Lengyelországban is, ahol először viszonylag békésen éltek együtt római katolikusok, protestánsok és unitáriusok, 1668 után véget ért a türelem.

Bár előbb sokan azt gondolták, hogy a reformáció nyomán másodrangú helyzetbe kerül majd a római katolikus egyház, végül a helyzet nem így alakult: 1648 után a római egyház sokkal erősebb volt, mint az augsburgi vallásbéke idején. A római katolikus egyház hatalmának csökkenése majd csak a XVIII. században következik be.

VII.7. A RÓMAI EGYHÁZ EGYENETLENSÉGEI A XVII. SZÁZADBAN; JEZSUITÁK; MOLINA

Nemcsak a protestáns táborban oszlottak meg a vélemények, hanem katolikus körökben is keletkeztek viták, amelyek több ponton hasonlítottak egymásra. A tudományos eredmények megítélésében megmerevedett a római egyház: 1633-ban **Galileit** arra kényszerítették, hogy tagadja meg tudományos eredményeit, előtte pedig 1616-ban **Kopernikust** ítélték el azért, mert azt állította, hogy nem a Föld a világ középpontja. Ezt a tudományos eredményt a római katolikus egyház csak 1822-től fogadta el hivatalosan.

A *római egyházban* a *jezsuiták* tevékenysége játszott nagy szerepet. Céljuk az volt, hogy tömegeket nyerjenek vissza a római katolikus anyaszentegyháznak. Egyrészt intenzív tanítási programjuk volt, másrészt pedig tudatosan csábították el az egyszerű embereket azzal, hogy a római egyház gyakorlatának legvonzóbb (és egyben leggyengébb) pontjait helyezték a középpontba, mint pl. a szentek imádását, amely Krisztus imádásának kárára ment. Az embereknek tetszett a sokféle "kegyes mese" és csodatörténet Jézusról és a szentekről. A fent említett mágikus dolgokba vetett hitet bizonyos értelemben a római katolikus egyház is gerjesztette, amikor Mária és a szentek kultuszában a csodákra tette a hangsúlyt, s ezt erősítette az ördögűzés és az érthetetlen latin liturgia is.

Ugyanakkor felújították a jó cselekedetekről szóló katolikus tanítást, de úgy, hogy az emberek lényegében mindent megengedhettek maguknak. **Loyola Ignác** így tanított erről: "Ugyanígy, ne beszéljünk a kegyelemről se olyan hosszasan és kihangsúlyozottan, hogy méreg származzék belőle a szabad akarat rovására. Beszélhetünk ugyan a hitről és a kegyelemről, amennyit isteni segítséggel és az isteni Felség nagyobb dicsőségére lehet; de nem úgy és nem olyan módon, főleg nem a mi annyira veszdelmes korunkban, hogy a cselekedetek és a szabad akarat kárt szenvedjenek és semmibe vétessenek." (Lelkigyakorlatok, 369).

A jezsuita rend alapítója ezért mindennél fontosabbnak tartotta a jó cselekedeteket. Utódai már annál kevésbé! Azt tanították pl. hogy ha az ember kételkedik abban, hogy szabad-e megtennie valamit vagy nem, de nyomós oka van megtenni, bár nem lenne rá joga, akkor ebben az esetben feloldozást kap a gyóntatószékben. Ezzel a fellépéssel azt akarták elérni, hogy az emberek rekatolizáljanak. Úgy képzelték, hogy ha egyszer visszatértek, akkor majd lehet őket tanítani.

Ennek a mozgalomnak a teológiai képviselője **Luis Molina** (1535-1600) volt, aki lényegében a régi Pelagius-féle tanítást hirdette, mely szerint az ember szabad akarata a bűneset után is megmaradt. Az ember közreműködhet a megváltásban. Így Isten akarata és az ember akarata kölcsönösen függenek egymástól. Ez a tanítás, a *molinizmus*, még a római egyházban is nagy felháborodást keltett, például a Domonkos- rendi szerzeteseknél, akik Aquinói Tamás tanításához ragaszkodtak. A kérdést nem oldották meg, mert annak ellenére, hogy a legtöbb egyházi bíróság távtanításnak minősítette a molinizmust, hiányzott a jezsuiták elleni fellépéshez szükséges hatalom. Gyakorlatilag **Suarez** († 1617) tanítása érvényben maradt, amely Isten kegyelmét nem tagadta meg, viszont az ember saját akaratának döntő szerepet tulajdonított az üdvösségre nézve.

Voltak egyéb áramlatok is a XVII. századi római katolikus egyházon belül. Kisebb körben, főleg a jól képzett papok és egyháztagok körében elterjedt a misztika. **Jeanne Marie de Guyon** (1648-1717) és Kamerijk érseke, **François de Fénelon** (1651-1705) a *quietizmust* hirdették, ami szerint az ember ha teljesen passzívan él, megtalálhatja a tökéletes lelki nyugalmat. Az ember végül

megszabadul az "énjétől" Isten előtt. Tagadhatatlan, hogy tanításuknak bizonyos vonásai párhuzamba állíthatók a protestáns táborból kivált quakerek vélekedésével.

VII.7.1. Augustinizmus a római egyházban – Jansenius (1585-1638); Port Royal; Blaise Pascal (1623-1662)

Természetesen Augustinus tanítása sem halt ki a katolikus egyházban. Ezt jelzi a *janzenizmus*, amely éppen a kegyelemtannal kapcsolatban fordult a jezsuiták ellen. Képviselői a jezsuiták engedékenységével és erkölcsi lazaságával szemben a keresztyénség eredeti vonásait hirdették. A mozgalom nevét **Cornelius Jansen**-rol (Jansenius) kapta, aki Hollandiában született, Löwenben volt professzor, később pedig yperen-i püspök lett. Jansen Hollandiában összetűzött a reformátusokkal, pl. **Voetiussal** szemben a római egyház tévedhetetlenséget védelmezte. Halála után, 1640-ben jelentették meg három kötetes *Augustinus* című könyvét, amelyben Augustinus bűn- és kegyelemtanát fogalmazta újra. Eszerint az ember az eredendő bűn által képtelen jó cselekedetekre – még a keresztség után is. Csak Krisztus kegyelme révén újulhat meg az ember akarata; csak így teljesítheti be az ember Isten akaratát. Ha az ember Isten kegyelmében részesül, nem akarhat mást, mint Isten akaratát. A kegyelem ellenállhatatlan (gratia efficax), de az ember mégis úgy érzi, hogy akarata "szabad", és neki kell döntenie. Jansen ezzel fenntartotta a kegyelemtan "paradox" tanítását a jezsuiták könnyelmű tanításaival szemben.

A legfontosabb az volt, hogy a személyes hit mélyítésére törekedtek. A jezsuita felfogás következtében az egyház mindenkié lett, s a kegyelmet az ember hitétől függetlenül "szétszórták". Augustinus nyomán a janzenisták elfogadták a predestinációt, az ember totális romlottságát és a kegyelem "ellenállhatatlan"-ságát, ami az emberi akarattól független isteni ajándék s amely az emberi életet átformálja és üdvbizonyosságot is ad. Ők jó egyháztagok voltak, és semmiképpen sem akartak az egyházból kilépni – belső reformáció volt a céljuk. Ez a komolyság azonban nem felelt meg sem a pápaságnak, amely arra törekedett, hogy a tömegeket megint magához vonzza, sem a királynak, aki egységes népegyházat akart. A janzenisták viszont a társadalomban és az egyházban nagy tekintélyt szereztek. A francia forradalomig folyamatosan működtek janzenista közösségek.

Már 1641-ben cenzúra alá helyezték Jansen könyvét, ennek ellenére a *Port Royal* cisztercita apácakolostorban **Angélique Arnaud** vezetésével a mozgalom döntő fontosságot nyert. Ez abban nyilvánult meg, hogy a gyóntatást komolyabban vették, a pápai hatalom ellenében a püspöki tekintélyt kívánták erősíteni, de egyébként nem fordultak az egyház ellen. A római katolikus egyház elítélte és üldözte a "janzenistákat". Teológiailag azt kifogásolták, hogy ha Isten kegyelme Istentol függ, akkor a sákramentumok fölöslegessé válnak. De Jansen követői nagy hangsúlyt tettek a sákramentumok komolyságára, s azt mondták, hogy azokat csak lelki előkészület után és őszinte bűnbánattal szabad használni. Ezzel próbálták leküzdeni a sákramentumokkal kapcsolatos mágikus elképzeléseket. Különösen **Antoine Arnaud** (a fent említett Angélique testvére) könyve váltott ki nagy vitákat, amelyben a jezsuitákkal került szembe a szerző, akik éppen a sákramentumok "automatikus" hatékonyságából indultak ki, és az ember hitével nem foglalkoztak túlságosan.

Jezsuita ösztökélésre 1642-ben az *In eminenti* nevű pápai bullában és aztán még többször, pl. 1713-ban az *Unigenitus* nevű bullában elítélték Jansen és Augustinus központi tanításait. Az utóbbi bullában ítélték el pl.: "a kegyelmet csak hit által lehet elnyerni" és "a hit a legelső kegyelmi ajándék és minden továbbinak forrása" tételeket. Így a remélt reformáció nem következett be, hanem inkább az ellenkezőjét érték el vele. A reformáció idején a római katolikus egyház szívesen

hivatkozott Augustinusra, a XVII. században viszont már elítélték fontos tanításait! 1709-ben a Port Royal zárdát felfüggesztették, az épületeket lerombolták, még a sírokat is eltávolították.

A janzenizmus harca nemcsak a jezsuiták ellen folyt, hanem a felvilágosodás racionalizmusa ellen is, sőt a cartesianizmus ellen.[74] Ez nagyon világos **Blaise Pascal** munkásságából. Pascal zseniális tudós volt, a természettudománnyal behatóan foglalkozott és talán az első számológépet is ő találta fel. Pascal a Port Royal szellemiségének hatása alá került, és átélte első megtérését. Tudományos kutatómunkát végzett, majd visszasodródott a világi életbe. 1654. november 23-án éjszaka – saját leírása szerint – átélte második megtérését. Egy lovaskocsival balesetet szenvedett. A lovak elszabadultak és a Szajna folyóba ugrottak; a kocsi azonban a hídon maradt. Amikor Pascal magához tért, biztos volt bennne, hogy Istennel találkozott. Elhatározta, hogy a "filozófusok és tudósok istenétől" megszabadul, és megtér "Ábrahám, Izsák és Jákób Istenéhez". Vallomásában írja: "Feledd el a világot és mindent, csak Istent nem. Őt nem lehet megtalálni, csakis az evangélium által mutatott utakon." Megvallja, hogy Krisztus elől elmenekült: "tagadtam és keresztre feszítettem őt, de azért, hogy soha többé ne legyek elválasztva Tőle." Hitvallását emlékül ruhájába varrta és így mindig magával vitte.

Először egy ideig a Port Royal-ba húzódott vissza. Több irata tanúskodik hitéről. Antoin Arnauld közreműködésével kiadta a *Lettres Provincial* (Vidéki levelek) című 18 levélből álló gyűjteményt, amelyben bemutatta a jezsuita kegyelemtant és a könyveikbol vett pontos idézetekkel világította meg a jezsuita etika, lelkigondodás és egyházpolitika következményeit.

Egy példa:

Egy szolga kérdezi a gyóntatóatyától: szabad-e a gazdámtól lopni?
"Nem, lopni bűn."- hangzik a válasz.
"Tudom, de 20 frankkal kevesebb fizetést adott."
"Akkor kérj tőle 20 frankot."
"És ha mégsem adja ide?"
"Ebben az esetben, van Atyánk, aki azt tanítja, hogy elvenni azt, ami a miénk, nem lopás."
"Akkor el szabad vennem, ami nekem hiányzik?"
"Igen, de 20 franknál többet ne, mert az már lopásnak számít."

Pascal leghíresebb könyve a *Pensées*,azaz magyarul Gondolatok (t.i. a vallásról). Ebben a könyvben bemutatja, hogy az ember nem több, mint "szélingatta nádszál", viszont gondolkodó nádszál! Az ember érvel, gondolkozik, de mindig az emberi lét határain belül. Pascal egyik példájával élve: egy zümmögő légy még a legjobb filozófust is meggátolhatja a gondolkodásban!

Az emberi ész nem képes a világmindenség és saját létének titkát kifürkészni. Pascal nem utasította el a tudást, de felismerte annak korlátait. A ragyogó tudós megmutatta a matematika határait is.[75] Az ember mindig igyekszik a számára érthetetlen dolgokat elsajátítani. Ez pedig butaság, hiszen nem lehet mindent megérteni! A valódi ismeret többet foglal magába, mint amit kigondolhat az emberi ész. Az ember inkább "érzi" a valóságot, mintsem "érti": "a szívnek megvannak a saját indokai, amelyeket az ész nem ismer".[76] Az ember "szíve" a valóság felismerésének kiváló eszköze: az ember leginkább azzal tanul, ha meggyőző módon megmutatnak neki valamit, s nem azzal, hogy a végtelenségig bizonygatják neki a dolgokat![77]

Ez a hitre is vonatkozik: Istent ezért nem lehet "bebizonyítani", csak Jézus Krisztus által ismerhető meg. Aki hisz, annak segíthet a "bizonyíték", akinek nincs hite, annak fölösleges érvelni!

A bibliai csodák azoknak szólnak, akik hisznek; a hitetleneknek csak ítéletet jelentenek a csodák, mert megkeményíti a szívüket! Itt is kitűnik, hogy a szív biztonsága megelőzi a bizonyítékot! Ezért azt mondja, hogy a hitet nem lehet bebizonyítani, ugyanúgy, mint ahogyan Isten létezését sem lehet bebizonyítani. Pascal állást foglalt a racionalizmus gőgje ellen (Descartes!): ha Istent meg lehetne "érteni", akkor már nem lenne Isten! Credo, quia absurdum! (Hiszek, mert értelmetlen!) A hitre elsősorban nem az ész érvelése, hanem a szív szeretete hat, amit akkor kapunk meg, ha saját bűneiket és egyben Isten szeretetét látjuk, amelyet Krisztusban jelentett ki számunkra. Van, aki csak abban hisz, amit a szemével lát; boldog az, aki Krisztust látja, a "szív szemével"! A keresztyén embernek nem kell félnie, hanem biztos lehet a hitében, mert "nem keresné Krisztust, ha Ő korábban már meg nem találta volna"! A tudomány kételkedése helyett a Kijelentésben kell bízni!

Pascal igyekezett kimutatni, hogy a keresztyén vallás a legjobb vallás. Legalább olyan értelmes dolog Isten létezésében és az örök életben hinni, mint az ellenkezőjében. A matematikára hivatkozva állította, hogy a hit nem is annyira értelmetlen. Ezért inkább a hit mellett kell dönteni, hisz nincs vesztenivaló, mert ezzel a hittel csak nyerni lehet! Fel kell adni az észérveket és merni kell ráhagyatkozni a hit "kockázatára".

Pascal közel állt a janzenizmushoz, de mindig hangoztatta, hogy nem tartozik hozzájuk. Valószínűleg nem olvasta Kálvin iratait, mégis keményen ellene fordult, amikor a predestinációtant és az "ellenállhatatlan kegyelmet" tagadta. Utolsó pillanatig hű maradt a katolikus egyházhoz, és elfogadta annak tekintélyét. Augustinus kegyelemtanának feleleventésével viszont a protestánsoknak is segített!

VII.8. A RÓMAI EGYHÁZ A XVIII. SZÁZADBAN; A JEZSUITÁK ÉS AZ ELLENREFORMÁCIÓ; AUSZTRIA; II. FERDINÁND; MÁRIA TERÉZIA; II. JÓZSEF; TÜRELMI RENDELET

A felvilágosodás idején, az abszolutizmus megjelenésével csökkent az egyházak szerepe. A katolikus fejedelmek igyekeztek kellő távolságot tartani a pápától, és támadást indítottak a *jezsuiták ellen*, akik Európa királyi udvaraiban próbálták érvényesíteni az egyház hatalmát. A katolikus államok szellemi élete a XVIII. század első felében teljesen a jezsuiták befolyása alatt állt, akik minden társadalmi és szellemi változást veszélyesnek tartottak. A jezsuiták a gyarmatokon erős missziós munkát folytattak, amely többször ütközött a kereskedelmi és állami érdekekkel. Így – egyéb okok miatt is – bekövetkezett a jezsuita rend betiltása Portugáliában (1759) és Franciaországban (1764). Spanyolországban 1767-ben minden jezsuitát őrizetbe vettek és hajóval Rómába szállították. XIV. Kelemen pápa 1773-ban kénytelen volt a világi hatalmak nyomására a jezsuitarendet "örökre és teljesen" felfüggeszteni. A döntésnek bőven volt indoka: a jezsuita renden belül harcok támadtak, összevesztek más szerzetes rendekkel, az egyetemekkel és a világi fejedelmekkel. Hirhedtek lettek hatalmi vágyukról és a földi javak szeretetéről. A jezsuitáknak sikerült földi javaikat és irattárukat időben kimenteni, úgy hogy hamarosan más szerzetes rendek keretében működtek tovább! Több országban egyelőre meg is maradt a rend (pl. Poroszországban), 1814-ben pedig újra életre kelt a római egyház belső megépítésének céljával!

A jezsuita rend feloszlatása példázza a római egyház hatalomvesztését. A katolikus Franciaország XIV. Lajos uralkodása után előkelő szerepet játszott Európában. XIV. Lajos lényegében teljesen a jezsuiták "kezében" volt. Halála után a protestáns Anglia és Poroszország kezdik vezetni Európát.

Ezzel a nyugat-európai történelemben először kapnak vezető szerepet az ún. "protestáns" erők. Mindez egyáltalán nem egyértelmű. A protestáns egyházak nagy mértékben csatlakoztak a felvilágosodás eszméjéhez, saját identitásukat eljátszották, és legfeljebb "kultúr-protestantizmusról" lehet beszélni velük kapcsolatban, de hitvallasos protestáns egyházakról nem! A római katolikus egyház a XIX. században új erőre kapott, éppen azzal, hogy saját identitását megerősítette.

A westfáliai béke után a Habsburgok irányította területeken még 130 évig tartott, amíg feltételes vallásszabadság lett; addig a protestánsok elleni türelmetlenség maradt a jellemző. A 30 éves háború előtt a Habsburgok még megtűrték a protestánsokat – az inkvizíciót pl. a német Habsburgok nem vezették be; a Trienti Zsinat döntéseit sem tartották be túl szigorúan –, de aztán nemcsak Ausztriában, hanem Sziléziában és Magyarországon is kemény ellenreformációt indítottak, amelynek motorjai a jezsuiták voltak. Oktatási tevékenységük mindenütt gyümölcsöt hozott. Mária Terézia uralkodása alatt (1740-1780) érte el az ellenreformáció erőszakossága a csúcspontját: csak a "titkos protestantizmus" létezett. A protestáns gondolkodásúak névlegesen a római katolikus egyházban maradtak, és éltek annak sákramentumaival, de összejöveteleiket titokban tartották és protestáns irodalmat olvastak. Akiket elfogtak, azokat börtönbe zárták vagy gályarabságra vitték. Mária Terézia alatt felfüggesztették a vegyes házasságokat, a felnőtt protestánsokat kényszerrel elhurcolták Erdélybe és Magyarországra, a gyerekek pedig római katolikus nevelőotthonokba kerültek.

II. József (1765-1780-1790) először édesanyjával, Mária Teréziával együtt uralkodott. 1781-ben kihirdette a Türelmi Rendeletet, amelyben elvileg vallásszabadságot biztosított, bár sokféle korlátozás maradt még életben. II. József a felvilágosodás hatására a római katolikus egyház társadalmi-hatalmi pozíciója ellen is fellépett. Ausztriában – talán azért is, mert a protestánsokat majdnem sikerült kiirtani – a római katolikus egyház csaknem az egész népet magához kötötte. II. József felvilágosult abszolutizmust és teljhatalmat próbált megvalósítani. Ezért alaposan korlátozta a római katolikus egyház hatalmát: püspöki és pápai rendeleteket csak a világi hatalom engedélyével lehetett kihirdetni; a zarándokutak, felvonulások és egyházi ünnepek számát csökkentette; követelte az anyanyelvű liturgia bevezetését, új énekeskönyv kiadását és megszervezte az új hitoktatási rendet. Mivel a felvilágosult papok száma kicsi volt, akik ezeket a gondolatokat átültették volna a gyakorlatba, ezért nem tudták a népet lebeszélni a hagyományos rendről. Jellemző a feszült helyzetre, hogy a pápa maga is Bécsbe utazott, hogy a császárt józanságra és türelemre kérje!

II. József uralkodása megkönnyebbülést jelentett a protestánsoknak, de az ellenreformációnak még nem lett vége: elvileg folytatta elődeinek Róma-párti politikáját, csak az eszközei voltak mások! Az ő idejében is megmaradtak a vegyes házasságok (reverzális), a temlomépítések és gyülekezetalapítások szigorú feltételei. A korábbiakhoz képest viszont sokat javult a helyzet. Az ő nevéről kapta a *jozefinizmus* nevet ez a korszak.

II. József halála után a napoleoni háborúk ideje következett. 1815-től azonban a római katolikus egyház újra megerősödött, így a József által célzott újítások végül csak a II. Vatikáni Zsinaton valósultak meg!

A fent említett intézkedések csak komoly püspöki támogatással voltak elképzelhetők. Ezért legalább még egy név fűződik ehhez a korhoz: **Nikolaus von Hontheim** (1701-1790) neve. Hontheim Trierben volt püspök, és **Justinus Febronius** álnév alatt 1763-ban jelentette meg az egyház állapotáról és a pápai hatalomról szóló kritikus könyvét. Febronius volt az, aki újra felidézte a gallikanizmus szellemét: a pápa szerinte az egyetemes zsinat alatt áll; a zsinatnak nem kell pápai

jóváhagyást kérnie döntéseire. A pápa központi szerepe éppúgy gátolja a római egyház fejlődését, mint a protestánsokkal való egyesülést. Febronius szerint a nemzeti egyházaknak sokkal több önállóságot kellene biztosítani. A püspöki tiszt tekintélye ezzel emelkedne. Nem csoda, hogy voltak püspökök, akik ezt a szemléletet a magukévá tették, és hamarosan több nyelvre fordították a könyvet. Febronius könyvét rögtön elítélte az egyház, sőt a szerző egyházi nyomásra, 1778-ban visszavonta állításait. Ez azonban nem akadályozta meg a német püspökök egy részét, hogy ők továbbra is Febronius gondolatai szerint cselekedjenek, és a pápai hatalom korlátozását követeljék.

VIII. TEOLÓGIAI FEJLŐDÉS A REFORMÁCIÓ UTÁN: ORTODOXIA ÉS PIETIZMUS

VIII.1. A XVII-XVIII. SZÁZAD JELLEMZÉSE – "SZEKULARIZÁCIÓ"; NÉPI VALLÁSOSSÁG

A reformáció nagyon fontos állomás volt a nyugat- és közép-európai történelemben és egyháztörténetben. A látszólag még mindig egységes középkori társadalom véget ért. A római katolikus egyház mellett most más keresztyén felekezetek is megjelentek. Az egyház reformációja a nyugati világ megváltoztatását is jelentette, mert addig az egyház és a világ szétválaszthatatlan egységet alkotott.

A westfáliai békével *politikailag* is új korszak kezdődött Nyugat-Európában. Jellemző például, hogy a német birodalom két részre szakadt, lett egy protestáns és egy római katolikus része. A birodalmi gyűléseken a továbbiakban már nem az volt a szabály, hogy a többség döntött, hanem csak tárgyalások útján lehetett döntéseket hozni, a két fél egyetértésével. Végül: politikai téren nem a vallási szempontok, hanem a *politikai szempontok* kaptak döntő szerepet. A közéletben az egyházi tanácsadó szerepét átvette a jogász. A társadalom függetlenné vált az egyháztól. Ezt a folyamatot *szekularizációnak*, "elvilágiasodás"-nak, szoktuk nevezni. Világos, hogy egy hosszadalmas és lassú fejlődésről volt szó: az emberi élet egyre több területén már nem az egyház, hanem az ember maga döntött. Tulajdonképpen az egyházak maguk is elősegítették ezt a folyamatot, mert mindennél világosabb lett, hogy a vallásokon keresztül nem sikerült elérni a világi békességet.

A reformáció gyors terjedése elképzelhetetlen lett volna a nyomdászat fejlődése nélkül. "A könyvek könyve", a Biblia a XVII. században sok ember tulajdonába került. A reformáció terjesztette Biblia mellett az emberek nagyon szerették a jámbor könyveket, mint pl. Kempis Tamás *Imitatio Christi* (Krisztus követése) c. könyvét, amelyet nemcsak katolikusok, hanem protestánsok is olvastak. Vagy gondoljunk Bunyan János *Zarándok útjára*. Az ilyen könyveket majdnem olyan sűrűn nyomtatták és olvasták, mint a Bibliát. Ez azonban a szekularizációt nem állította meg, hanem talán inkább elősegítette. Egyrészt az emberek sokkal öntudatosabbak lettek, és nemcsak az egyház szavában bíztak, hanem saját véleményt alakítottak ki; másrészt pedig a nyomdászat fejlődése előkészítette a felvilágosodás útját, ami szintén aláásta az egyház pozícióját.

Annak ellenére, hogy a reformáció nyomán sokkal több ember foglalkozott tudatosan a keresztyén hittel, és hogy az ellenreformáció a katolikus egyházat is megerősítette, még mindig igen erős volt a babonás népi vallásosság, amely jól látszik a boszorkányüldözésekből is. De a gonoszt a zsidókban és a törökökben is ugyanúgy keresték, ezért a nép irracionális félelemből időnként üldözte a zsidókat.

VIII.2. AZ ORTODOXIA A TISZTA TANÍTÁS VÉDELMÉÉRT

A westfáliai béke után a római katolikus egyház mellett hivatalosan nemcsak a lutheri, hanem a kálvini reformáció is helyet kapott Európában. Három nagy felekezet kereste a saját identitását: a római katolikus egyház magához tért a Trienti Zsinaton és a nagy csapások után külső-belső

építkezésre törekedett; az evangélikusok hosszú éveken keresztül vitatkoztak tanbeli kérdésekről, de 1577-ben a Formula Concordiae-ban véglegesen állást foglaltak, és a hitvallások elfogadásával meghúzták a tanítási határokat; a reformátusoknál kevésbé világos a kép. mert ekkor még nem szabták meg egységes módon a tanbeli határokat, de ott is kialakult az egység, pl. a Heidelbergi Káté elfogadásában és a Dordrechti Zsinat döntései révén. Ahogyan láttuk, a római egyházra továbbra is jellemző maradt az, hogy az egyház, ill. a zsinat és a pápa szabta meg a tanítást. A Biblia tekintélye a Trienti Zsinat után még tovább zsugorodott. A protestánsok viszont ragaszkodtak a Szentíráshoz, ez alapján vitatkoztak a dogmákról és kritizálták saját egyházukat is.

Ezt az időszakot gyakran szokták a *protestáns ortodoxia korának* nevezni, amelynek a római katolikus egyházban is megvolt a párja, és lényegében a XVI. század közepétől a XVII. század második feléig tartott. Ez az elnevezés sokak számára negatívan hangzik. Nyomban kemény tanításokra gondolnak, kegyetlen egyházfegyelemre és egyoldalú, racionalista gondolkodásra. Ráadásul sokan úgy vélik, hogy ekkor bizonyos tekintetben már el is tértek a tiszta reformátori gondolkodástól. Ebben a megítélésben van némi valóság, de igazságtalanság is, és hátterében nem ritkán a dogmatikával és a hitvallással szembeni ellenszenv áll. Tény az, hogy az első reformátorokhoz képest egy bizonyos tanbeli megmerevedést látunk. Viszont tudomásul kell venni, hogy pl. Luther és Zwingli idejében még sok minden nem volt világos. Az alapvető gondolatok megszólaltak, de azokat egyre inkább védeni kellett a római katolikusok, az anabaptisták és az unitáriusok ellenében. Már Luther kimondta, hogy Isten Igéjéből kell kiindulni és az a tanítás lesz számunkra a mértékadó, amelyet Isten Igéjében találunk. Továbbá – mondja Luther –, az életben és az egyházban mindig lesznek olyan dolgok, amelyek nem egyeznek meg a Bibliával. A tanításban viszont fenn kell tartani a tisztaságot, mert ott az isteni valóságról és az isteni kijelentésről van szó, amelyet nem szabad elferdíteni. Tehát a protestáns ortodoxiában nem véletlenül gondolták tovább a reformátori tanítást: apologetikai céllal, de az egyház identitása érdekében is. Luther reformátori felfedezése, hogy Krisztusban kegyelmes Istenünk van, dogmatikai felfedezés volt, amelyben az evangélium valóságáról van szó. Ezért hajlandó lett volna meghalni, és nem csak ő, hanem a követői is! Ezt a tanítást építették ki az ortodoxia korában.

A protestáns ortodoxia a reformátori gondolatokat dolgozta ki. Fentebb már volt szó Bézáról és a Dordrechti Zsinatról. Németországban a lutheránusok között vita folyt pl. a törvény jelentőségéről és a szabad akaratról. A legfontosabb a Szentírásról való tanítás volt. Elsősorban a Szentírás szó szerinti és betű szerinti ihletettségét tanították. Itt a reformátori "sola scriptura" alapelvet vették védelmükbe, de úgy, hogy a próféták és apostolok, akik a Bibliát leírták, nem kaptak nagyobb szerepet, mint egy íródeák – a különböző szarzók sajátosságai így nem érvényesülhettek. A Bibliát nem ritkán úgy kezelték, mint a tudomány kézikönyvét: a Biblia nem csak kijelentés az üdvösségre nézve, hanem tartalmazza azokat az állításokat is, amelyek alapján létre lehetne hozni egy tévedhetetlen tudományos filozófiát is. Luther 1517-ben azt állította, hogy egy igazi teológusnak le kell tudni mondani Aristotelesről. Ezzel visszautasította a középkori skolasztikus teológiát, amelyben Istent egy filozófiai rendszerben akarták megmagyarázni. Melanchthon viszont 1536-ban azt írta, hogy egy jó teológusnak feltétlenül szüksége van Arisztotelészre, mert szükség van a tiszta és logikus gondolkodásra!

A protestáns ortodoxiában pl. sokat gondolkodtak Isten kegyelmi kiválasztásáról. Amikor a Dordrechti Zsinatról beszéltünk, akkor láthattuk, hogy úgy döntöttek: ezt nem lehet megmagyarázni, hanem be kell látni, hogy nem lehet többet mondani róla. A protestáns ortodoxiából gyakran hiányzott ez a szerénység, mert képviselői szerettek volna mindent megmagyarázni és

sémákban összefoglalni. Sot, a tanítás és a filozófiai elemzés kedvéért szétválasztottak olyan dolgokat, amelyek szétválaszthatatlanok. Kálvin pl. azt mondta az Institutio elején, hogy: "Egész bölcsességünknek, már amelyik igaz és valóságos bölcsességnek nevezhető, valójában két összetevője van: Isten és önmagunk ismerete."

Kálvin nem akart csak úgy öncélúan Istenről spekulálni, hanem szerinte Isten mindig kapcsolatban van az emberrel, Ő mindig a mi kegyelmes Istenünk a Jézus Krisztusban. A protestáns ortodoxiában azonban gyakran előfordult – ahogyan a középkori teológiában is –, hogy Istenről Krisztus nélkül beszéltek.

A protestáns teológiának ez a mozgalma az ellenreformáció idején erősödött meg. A leghíresebb római katolikus ellenfél **Robert Bellarminus** (1542-1621) olasz érsek volt. Ő különösen is a Szentírásról mondottak miatt támadta a protestánsokat. Logikus gondolkodással azt próbálta megmutatni, hogy a Bibliában sok minden van, ami nem érthetető, nem világos, sőt olykor ellentmondásos jelenség. A protestánsok pedig igyekeztek kimutatni, hogy minden érthető, mert minden textus egyértelmű és a Biblián kívül nincs szükségünk más kijelentésre.

Sokan vannak ma is, akik lenézik a protestáns ortodoxia időszakát, de tudomásul kell vennünk, hogy tiszta tanítás nélkül nem létezhet az egyház. Ha az egyháznak nincs identitása, akkor tönkremegy, nemcsak azért, mert akkor az emberek számára többé már nem vonzó, hanem azért is, mert Krisztus és az apostolok is világosan azt tanították: ha az egyház erről a tanításról elfelejtkezik, eltűnik az egyház alapja. Ezt annak idején nagyon jól megértették s ezért harcoltak.

VIII.3. A PIETIZMUS – SZUBJEKTIVITÁS, INDIVIDUALITÁS, PRECIZITÁS

A reformáció utáni időszakban az ortodoxia után a pietizmus lett a legfontosabb mozgalom az evangélikus és a református egyházban. A pietizmus egyrészt reakció volt a felvilágosodás racionalizmusára, másrészt pedig a protestáns ortodoxia következetes, nem ritkán racionalista beállítottsága ellen is.

A pietizmus legfontosabb jellemzője az volt, hogy tovább akarta vinni a reformációt. A mozgalom nem volt egységes. A sokféle irányzatnak közös jellemzője azonban, hogy a *keresztyén élet* megújulását munkálta. A lutheri reformáció különösen nagy hangsúlyt tett Krisztusra: Ő mindent megszerzett nekünk. A protestáns ortodoxiában kiépítették az erről szóló tiszta tanítást, amit a pietizmus sem tagadott meg, de a pietisták figyelme inkább a keresztyén élet és a személyes kegyesség felé fordult, amelyben a megtérés és az újjászületés nem csak fogalmak, hanem a keresztyén élet kiindulópontjai. A pietizmus először Angliában és Hollandiában jelentkezett. Az angol pietizmus jelentős indíttatásokat nyert a puritanizmusból, Hollandiában pedig sok angol puritán menekült talált új hazára. Ezek leginkább a *református* egyházhoz csatlakoztak, így a pietizmus fontos lett a reformátusság számára. Németországban hasonló folyamat a *lutheránus* egyház keretén belül játszódott le. Bár volt kapcsolat a különböző országok pietistái között, azért azt nem lehet mondani, hogy az egyik közvetlenül a másikból eredeztethető.

Három dolog szembetűnő, ami általánosan jellemzo az európai pietizmusra:

1. a *szubjektivitás*: a reformáció nagy hangsúlyt tett a Kijelentésre, a Bibliára, az igehirdetésre, a Krisztus által történt megváltásra és kiválasztásra: az üdvösség csak Istentől származik Krisztus által: sola gratia, solus Christus. A pietizmus azonban az ember hitével is számol. Alapkérdései: Mi

történik, ha az ember megtér? Mi a hit? Hogyan látszik ez meg a keresztyén életben? Mit lehet mondani a hit növekedéséről? stb. A gyakorlatban egyfajta vallásos pszichológia alakult ki, amelyben részletesen megbeszélik az ember különféle lelki állapotát, először a szószékről, majd egyre inkább kisebb körben. A történelem folyamán teológiai különbségek is jelentkeztek a reformációval szemben: az ember egyre inkább magába szállt, nem Isten Igéje, hanem az ember szíve került a középpontba.

A reformátori tanítás szerint a hívő ember háladatosságból cselekszik jót, és Isten dicsőségére él. Amikor a keresztyén ember saját életében észre veszi, hogy sikerül jót tennie, és sikeres a bűn elleni harca is, akkor ebből tudhatja, hogy ő Isten gyermeke (*syllogismus practicus* – ld. Heidelbergi Káté 86.). A reformátorok viszont állandóan arra utaltak, hogy elsősorban Krisztusra kell figyelni, míg a pietizmusban mindig fennállt a veszély, hogy az ember inkább magára figyel, magában keresi a biztonságot és a saját jó cselekedeteire épít.

A Dordrechti Zsinaton már részletesebben beszéltek a megtérésről és az újjászületésről, mert ezen a ponton a remonstransok tévedtek: az embernek tulajdonították azt, amit csak Istentől lehet megkapni. A zsinat a szabad akaratról szóló tanítást visszautasította, és Isten kiválasztására utalt. A pietizmus nagy kérdése az volt, hogyan tudhatja meg az ember, hogy ki van választva és mik a kiválasztás jelei. Amikor a pietizmus hívei megtérésről és újjászületésről beszéltek, akkor ebből a gyakorlatban többnyire törvénykezés lett: mindenkinek hasonló tapasztalatokat kellett felmutatnia, mert ezek nélkül kétségbe vonták az illető megtértségét. Ahogyan a protestáns ortodoxiában a tanokból racionalista érvrendszer lett, úgy a pietizmusban az ember lelki életét elemezték racionalista módon, és elfelejtették, hogy minden ember más, és kihagyták a számításukból, hogy a Szentlélek minden emberrel sajátos módon bánik.

2. az *individuálitás*: a reformáció megtámadta a "fides implicita" elvét, mert a személyes hit egyetlen egyháztagnak sem adatik automatikusan. De a pásztori munka nem a gyóntatószékben kell, hogy folyjon, hanem otthon, háznál kell történnie, mivel nemcsak a templomban, hanem a mindennapi életben is Isten színe előtt állunk. Nem az ismeretlen emberek bűneit kell megbocsátani, hanem a testvérekkel kell valódi közösségben élni, és ha muszáj, megtérésre felhívni őket. Kálvin felfogása szerint a gyülekezet egyik jellemző vonása kell legyen, hogy az a szentek közössége, amelyben mindenkinek megvan a saját helye és feladata, hiszen a gyülekezet egy élő szervezet, a Krisztus teste.

A valóság azonban gyakran más képet mutatott. A pietizmus tudomásul vette, hogy az egyházban sok olyan ember is van, aki nem él sem Krisztussal, sem a testvérekkel igazi közösségben. Ezért kisebb csoportokban akarták ezt a közösséget kialakítani és ápolni. Ez nem új jelenség az egyháztörténetben. Strassurgban már Bucer Márton is gondolt arra, hogy a nagy gyülekezetet kis csoportokra tagolja (christliche Gemeinschaften), de ez nem nagyon sikerült neki. A pietizmus felhasználta ezt a ötletet, és a kis közösség akkor nagyon bevált. Külön nevük is volt: Hollandiában "conventikel", Németországban "Collegia pietatis", Angliában "Prophesyings". Ezekkel a közösségekkel az egész egyházat akarták szolgálni, hogy egyensúlyba kerüljön a "hiszek egy egyetemes keresztyén egyházat" és a "hiszem a szentek egyességét" tétel. A gyakorlatban azonban – minden jó szándék ellenére – általában nem sikerült olyan közösséget létrehozni, amely az egész gyülekezetet áthatotta volna. Inkább az történt, hogy egy zárt kör jött létre, amely nagyon jól működött, de gyülekezettel már nemigen törődött. Hozzá tartozik ehhez az is, hogy a pietizmusban – ahogyan a puritanizmusban is – fontos szerepet kaptak a laikusok. A hivatalos népegyházban

minden a lelkésztől függött, a pietizmus a hívő laikusokra épített, és létrejöttek az élő kisközösségek a lelkészközpontú egyházban.

3. a *pontosság* (praecisitas): a reformátorok (különösen Luther) központi tétele volt a hitből való megigazulás, míg a pietizmus a *praxis pietatis*-t, a gyakorlati kegyességet, az élet megszentelődését tette az első helyre. A római katolikus gyakorlatban a jó cselekedetek álltak a középpontban. A protestáns gyülekezetek új keresztyén életstílust igyekeztek kialakítani. Az angol puritánok a keresztyén életvitelért harcoltak, pl. a vasárnap megszenteléséért. A pietizmus, felbuzdulva a puritánok eredményein, abban reménykedett, hogy az egyházat újra meg lehet reformálni. Ezzel az igyekezettel azonban együttjárt az is, hogy a Krisztus visszajövetelére való figyelés helyett, mint ahogy azt ezekben az években sokan tették, a földi egyház reformálására igyekeztek.

A pietizmus abból fakadt, hogy az egyházban sokan hiányolták az élő hitet, amely láthatóvá válik a mindennapi életben (Mt 5,13k). A reformátori egyházak – ugyanúgy mint a római katolikus egyház – népegyházzá váltak, különösen azért, mert általában nem sikerült távolságot tartaniuk az államtól. Az egyháztagság majdnem automatikus dolog lett, és elvesztette komolyságát. A reformáció az "egyetemes papság" gondolatából kiindulva, gyülekezeti tagokat készített fel a szolgálatokra. A létszám növekedésével sokan csak névlegesen tartoztak az egyházhoz. Ez ellen tiltakozott a pietizmus, és ezért törekedett a lelki élet megelevenítésére, a személyes hitre, a valódi testvéri közösségre és a keresztyén életvitelre.

VIII.3.1. A pietizmus kezdete Angliában – Perkins; Amesius

Ahogy már említettük, a pietizmus először Angliában terjedt el, és nem véletlen, hogy puritán körökből származott. A kezdetet valószínűleg **William Perkins** (1558-1602) teológiai munkásságában kell keresnünk. Egyik híres könyve az "Armilla aurea" (1590), az "Aranylánc" volt. Már a könyv első mondata jelzi gondolkodása irányát: "A Szentírás tanításának lényege az, hogy útmutatást kapjunk a helyes életre. A teológiában arra kell figyelünk, hogy hogyan lehet örökké áldásosan élni." Az első, amire rámutat, Isten kegyelmi kiválasztása, amit kálvini értelemben fogalmaz meg: Isten a világ teremtése előtt tudta, hogy az emberek bűnbe fognak esni, de kegyelméből ki is választotta az övéit az örök életre. A legfontosabb az, hogy a mi *életünkben* meglátsszék az, hogy Isten kiválasztott minket. A cím Pál apostol ún. aranyláncára utal, amely a Róm 8.30-ban így van megírva: "Akikről pedig ezt eleve elrendelte, azokat el is hívta, és akiket elhívott, azokat meg is igazította, akiket pedig megigazított, azokat meg is dicsőítette."

Ez alapján mutatja be, hogy Isten kiválasztása fokozatosan valósul meg a keresztyén életben. Először van az elhívás, ami alapján megtérünk, aztán a megigazulás, ami azt jelenti, hogy kegyelemből és hit által bűnbocsánatot kapunk, aztán következik az élet megszentelődése, és végül a hívő ember megdicsőítése.

A pietizmusra jellemző, hogy – lényegében a protestáns ortodoxia mintája szerint – mindezt teljesen átdolgozta: az elhívásról pl. azt mondja, hogy ez a világ elhagyását jelenti, és a Krisztussal való közösség vállalását. Hogyan történik ez? Úgy, hogy az igehirdetés által a Szentlélek világosságot gyújt szívünkben, és az összetörik négy kalapácsütés alatt, mert megismeri Isten akaratát, felismeri bűneit, megtapasztalja Isten haragját és végül kétségbe esik saját tehetetlensége miatt. Ha ez megtörténik velünk, akkor készek vagyunk Krisztust és jótéteményeit elfogadni a Szentlélek munkája által, aki szívünkben munkálkodik a mi hitünkön. De itt is öt fokozatot lehet megkülönböztetni: az evangélium megismerését és ésszerű elfogadását; a bűnbocsánat remény-

ségét; a kegyelem utáni vágyat; a bűnök megvallását és a bűnbocsánatért kiáltást. Végül következik az, hogy Isten ígéreteit magunkévá tudjuk tenni, és így bizonyosakká leszünk afelől, hogy Krisztus kegyelme ránk is érvényes.

A pietizmus kezdetben még nagyon közel állt a református teológiához, de hamarosan kiderült az új irányzat lényege: a pietizmus a protestáns ortodoxiához hasonlóan mindent lépésről lépésre elemez, csak a hangsúlyt nem az "objektív" tanításra fekteti, hanem annak "szubjektív" elfogadására. Nem az a kérdés, hogy mi a tiszta tanítás, hanem az, hogy mi a tiszta keresztyén élet, amelyben Isten ígéretei megvalósulnak.

Perkins legjelentősebb tanítványa **William Amesius** (1576-1633) volt. A teológiának szerinte is az a feladata, hogy megmutassa, hogyan kell Isten dicsőségére élni. Nagy hangsúlyt helyezett arra, hogy a hit nem ésszerű dolog, hanem bizalom. Emellett arra is utalt, hogy a hit összefügg az ember döntésével is: az ember feladata az, hogy odaadja magát Istennek. Ennek az lesz a következménye, hogy az ember nyugalmat talál Istenben. Sokan támadták emiatt a tanítás miatt. Amikor a dordrechti zsinatról beszéltünk, akkor láthattuk, hogy a remonstránsokat azért ítélték el, mert szerintük a bűneset után az embernek mégis megmaradt a szabad akarata. Amesiusnál többen ugyanezt a tévtanítást sejtették. *Az a felfogás, hogy az embernek döntenie kell, és hogy arra meg vannak a képességei, jellemző maradt a későbbi pietizmusra is.*

Más híres angol puritanusok, illetve korai pietisták voltak: **Lewis Bayly** és **Richard Baxter**.

VIII.3.2. A holland pietizmus – a "Nadere Reformatie"

A Dordrechti Zsinattal kapcsolatban láttuk, hogy a XVII. század elején komoly harc folyt a *tiszta tanításért*. A reformáció örökségét akarták megvédeni és megtartani. A tanbeli vita mellett egyre több teológus és gyülekezeti tag jött rá arra, hogy nemcsak a tiszta *tanítás*, hanem a tiszta *élet* is döntő fontosságú, hogy az élet *megszentelődése* ugyanúgy szükséges, mint a tiszta tanítás. Lezajlott a holland reformáció, de gyakran úgy, hogy aki este még a római katolikus egyház tagjaként feküdt le, az reggel mint református kelt fel, vagyis mindenki élte a maga megszokott életét.

Szintén a Dordrechti Zsinat alkalmával derült ki, hogy nagy gondok voltak a református tanítással is, és etikai téren sem volt jobb a helyzet. Ilyen értelemben Arminiust meg lehetett érteni, amikor azt mondta, hogy jobb lett volna, ha az emberek megmaradtak volna a római egyházban, mert akkor legalább törekedtek volna a jó cselekedetekre. Így az országban és az egyházban fegyelmezetlenség és tévelygés uralkodott, mert a reformáció talán elérte a fejeket, de a szíveket nem. Ezért az ún. *Nadere Reformatie*, a "pontosabb reformáció" arra törekedett, hogy a református tanítást és etikát ne csak fejjel, hanem szívvel is elfogadják az emberek, úgyhogy következzen a személyes élet megszentelése is: *ecclesia reformata, semper reformanda*! Később, ebből a "Nadere Reformatie" mozgalomból nőtt ki a holland pietizmus.

Hollandiában annyiban volt más a helyzet, mint Angliában, hogy ott tényleg református egyház jött létre. Ezért nem egy félig-meddig reformált egyház ellen harcoltak, hanem valóban a reformációt akarták folytatni.

VIII.3.2.1. Willem Teellinck (1579-1629)

A "Nadere Reformatie" első nagy személyisége **Willem Teellinck** volt, akitől az a mondás származik, hogy Hollandiában a keresztyén ritka állat. Angliában tanult, jogi pályára készült és ott

találkozott a puritanizmussal. Egy faluban, Banbury-ban élt, ahol a lakosság túlnyomó része puritán volt. A vasárnapot szigorúan megtartották, nemcsak templomba jártak, hanem otthon megbeszélték a prédikációt, énekeltek, imádkoztak és a gyerekeket is tanították. Ez volt a vasárnapi program. Ha Teellinck vasárnap elment sétálni, a faluban mindenütt zsoltáréneklés hallatszott a házakból. Hétköznaponként háziistentiszteleteket tartottak, ahol a Bibliát olvastak, imádkoztak és komoly beszélgetésekben építették egymás hitét és megvizsgálták a maguk hitét. Rendszeresen tartották a böjt- és az imanapokat is. Ennek hatására tért meg Teellinck és aztán határozta el, hogy lelkész lesz. Ezt elmondta a barátainak, akik egy böjt- és imanapot tartottak, s azon a napon komolyan megvizsgálták Teellincket. Amikor kiderült, hogy elhatározása megalapozott, akkor ők is támogatták ezt a tervet. Ez a rövid életrajz is mutatja a pietizmus szellemiségét és komolyságát. Teellinck nemcsak a feleségét vitte magával Hollandiába, hanem ezt a komoly életstílust és kegyességet is.

Teellinck református felfogású ember volt. Írt egy könyvet a Heidelbergi Kátéról is, és – bár nem találta nagyon lényegesnek – a Dordrechti Tantételeket is elfogadta. A legtöbb figyelmet az élet megszentelésének kérdésére fordította. Azt mondta, hogy az "ortodox teológusoknak" (mint pl. kortársának, Gomarus-nak) az a feladata, hogy harcoljanak az egyház tiszta tanításáért, míg a saját feladatát abban látta, hogy harcoljon az egyház tisztaságáért. Továbbra is fontos maradt számára a vasárnap megszentelése és támogatta a külmissziót is.

Az egyik legfontosabb feladat szerinte az *egyház reformációja* volt. Fel akarta számolni a lelkipásztorok és presbiterek hitetlenségét; célul tűzte ki, hogy a szószék mellett a családokban is meginduljon az evangéliummal való komoly foglalkozás; újra bevezetendőnek tartotta az egyházfegyelmet. A sákramentumok kiosztásának szigorítása mellett is kiállt, hogy a résztvevők tényleg tudják, miről van szó, s mit vállalnak. Tudatosan figyelt a keresztyén életre és szorgalmazta, hogy szerény ruhában kell járni, nem szabad túlságosan hosszan és bőségesen étkezni, az asztalnál is lelki témákról kell beszélni. Teellinck maga pl. vigyázott arra, hogy a személyzete beszédben is keresztyén életet mutasson. A lelkészekre nézve azt mondta, hogy a teológiára jelentkezőket jobban meg kell vizsgálni, hiszen voltak, akik a lelkészi tisztségben csak egy jó állást láttak, anélkül, hogy valódi belső elhívásuk lett volna.

Teellinck fontosnak ítélte a hit *megtapasztalását*, amelyről lelkesen és misztikus fogalmazásban beszélt. Isten Igéjéről nemcsak gondolkozni kell, nemcsak lelki elmélyítésre van szükségünk (*meditacio*), hanem a mennyei és lelki valóságokat "látni" is kell (*contemplacio*). Krisztus a mi mennyei vőlegényünk – mondta Teellinck, de ez szerinte – a középkori misztikához hasonlóan – nem a gyülekezetre, hanem az egyénre vonatkozik. Krisztushoz kell igazodni, a mindennapi élet dolgait is az Ő dicsőségére kell tenni.

Teellinck az egyéni hívők mellett tekintettel volt a gyülekezetre is és az egész társadalomra. Tudvalevő, hogy Hollandiában 1648-ig háború volt. Ebben Teellinck Isten büntetését látta, ami a nép szabadossága miatt következett be. Az államnak szerinte keményebben fel kellett volna lépnie a sokféle bűn ellen: tánc, kártyázás, káromkodás, színház stb. Sokan jártak ugyan templomba, de a mindennapi életben nem látszott meg, hogy Hollandia református ország. Nem is beszélve arról, hogy megtűrték a római katolikus és az anabaptista tévtanításokat is. Teellinck szerint senkit sem szabad kényszeríteni a a református vallásra való áttérésre, de a nem református nyilvános istentiszteleteket meg kellene tiltani.

Teellinck egyrészt olyan dolgokért harcolt, amelyek a reformáció belső meggyőződéséhez tartoztak (a keresztyén életstílus, a vasárnap megszentelése), másrészt viszont fenyegetett nála a

törvényeskedés veszélye. A keresztyén szabadság több pietista számára nehezen elfogadható téma volt. A vasárnap megszentelése és a böjtölés már nemcsak az őszinte keresztyén élet megnyilvanulásai voltak, hanem zsinórmértékké váltak, és ezek alapján ítélték meg, hogy valaki keresztyén vagy nem. Fennállt annak a veszélye, hogy Krisztus kegyelme helyett az ember jó cselekedete került az első helyre. Teellinck nem tagadta, hogy Isten ígéreteire hittel kell válaszolni, de ha azt kérdezték, hogyan kell arra válaszolni, akkor azt mondta, hogy jó cselekedetekkel!

VIII.3.2.2. Gisbert Voetius (1589-1676)

Voetius a protestáns ortodoxia keretén belül foglalkozott a teológiával, de emellett lelkileg a Nadere Reformatie gondolatvilágához is tartozott. Gomarus egyik tanítványa volt és a Dordrechti Zsinat tanításainak pártfogója. 1634-től Utrechtben tanított mint teológiai professzor. Voetius szerint a teológiában két dologról van szó: egyrészt minden a Szentírásból indul ki. Az ortodoxia nyomán állította, hogy a Szentírást meg lehet érteni ésszel, ezért használni kell a skolasztikus filozófiát is: annak segítségével meg lehet fogalmazni a Szentírás üzenetét. Még egy hitetlen ember is megértheti azt, amit a Biblia mond. Ebből is láthatjuk, hogy a pietizmus egyáltalán nem egységes. Amesiusnál minden a bizalomból és a szívből indult ki, Voetiusnál pedig a Biblia az alap és kiindulópont, miután a Szentlélek az, aki munkálja a hitet az ember szívében. Voetius szétválasztja azt, ami a reformátoroknál szorosabban összekapcsolódik. A reformátorok – Luther és Kálvin egyaránt – ragaszkodtak ahhoz, hogy a Szentlélek az Írásokon keresztül munkálkodik. Ha Isten Igéjével foglalkozunk, akkor Isten a Szentlélek által jelen van, és megfordítva: a Szentírás valódi jelentősége és jelentése távol marad tőlünk Isten Lelke nélkül.

Voetius is nagy hangsúlyt tett a keresztyén életre. Teellincknél a jó cselekedetek nemcsak az "új engedelmességnek" a *jele*, hanem annak *feltétele* is! Voetius szerint a hit tényleg Isten ajándéka, de a hit gyümölcseit csak akkor kapjuk meg, ha Isten törvényét megtartjuk. Az evangéliumot nem nehéz hirdetni – mondja, erre tényleg megtanított minket a reformáció, de a *törvényt* is hirdetni kell. Evangélium és törvény nála *majdnem* egyenrangúan áll egymás mellett.

A másik szembetűnő jellegzetesség az, hogy Voetius szerint a "pontos életvitel" (praecisitas) az *aszkézisbol* származik, a hit önmegtartóztatásából. A törvényes életvitel forrása a hit. A belső döntés nem látszik, de annak formája – a törvény szerinti élet – igen: a megtérés abban válik láthatóvá, hogy az ember pontosan az Isten törvénye szerint él. Ezt részletesen elemzi több könyvében is. A protestáns ortodox teológiában az egyház tanítását pontosan és nagyon részletesen elemezték. Voetius részletesen írt a keresztyén életről: a lelki életről (megtérés; a hit növekedése; a hit tapasztalatai stb.) és a törvény szerinti keresztyén életről.

Voetius az *egyház megszervezésével* is foglalkozott. Az egyház célja a gyülekezeti tagok hitének megerősítése. Teológiai munkájának összessége azt fejezi ki, hogy Isten kegyelmét hogyan kell láthatóvá tenni. Ez nemcsak a keresztyén életre vonatkozik, hanem Krisztus egyházára is; ott is az Ő uralmáért kell harcolnunk. Ez a tisztségviselőktől önmegtagadást és kereszthordozást kíván: a kényelemszeretetet fel kell adni és alázatosan kell munkálkodni Isten szőlőskertjében.

VIII.3.2.3. Johannes Coccejus (1603-1669)

Coccejus nemcsak a pietizmus, hanem – ahogyan Voetius esetében is – bizonyos értelemben a protestáns ortodoxia képviselője is. Coccejus azonban az ortodoxia filozófikus megközelítési mód-

szerét, amelyben különösen Arisztotelészhez ragaszkodtak, visszautasította. Amesius tanítványa volt s a teológiának szerinte is *gyakorlativá* kell lennie: nem arról kell spekulálni, hogy kicsoda Isten, hanem az Isten és az ember közötti kapcsolatra kell fordítani a figyelmet; és arra, hogy mi a következménye az ígéretnek és mi az ember ebből származó kötelessége. Munkálkodása kiindulópontjául nem a filozófiát, hanem a bibliamagyarázatot választotta.

Teológiai téren a *szövetség-teológiáról* ("Föderal-Theologie") vallott felfogása maradandó, amelyet mint teológiai professzor Bremában, Franekerben és Leidenben tanított. Így nemcsak Hollandiában, hanem Európa számos országában (pl. Magyarországon is) híres lett. A szövetségteológiával már a helvét reformációnál is találkoztunk (Zwingli; Bullinger), de Kálvin is hangsúlyozta Isten szövetségének jelentőségét (pl. a gyermekkeresztséggel kapcsolatosan).

Coccejus Augustinus gondolatát viszi tovább, mely szerint az ember szíve mindaddig nyugtalan, amíg Istenben meg nem találja a nyugalmát. Szerinte Isten úgy teremtette az embert, hogy vele közösségben élhessen. A közösség formája már az édenkertben is a *szövetség* volt (cselekedeti szövetség). Isten helyezte az ember szívébe azt a "vágyat", amely az Istennel való közösséghez hajtja. Isten a bűneset után a cselekedeti szövetség helyett a *kegyelmi szövetséget* adta, amelyben Isten kegyelme áll a középpontban. Az ember már nem képes arra, hogy Isten törvénye szerint éljen, hanem teljes mértékben Isten kegyelmére van utalva. Isten tehát felcserélte a cselekedeti szövetséget a kegyelmi szövetséggel, ahogy ezt már a világ teremtése előtt tervezte.

Coccejus igyekszik Isten munkájának a *kontinuitására* utalni. Isten terve nem változik meg, csak az ember bűne miatt a történelem során megváltozik Isten és ember kapcsolata. Ennek keretében aláhúzza az Ó- és Újszövetség elvi egységét. A "protoevangéliumban" (1Móz 3,15) Coccejus is ugyanúgy felfedezei Krisztus munkájának egészét, mint Kálvin és a helvét reformátorok. Az Ószövetséget tehát Krisztusra nézve kell magyarázni ("typologikus" exegézis): az ószövetségi történetek, köztük a mózesi törvények is ahhoz a "nevelés"-hez tartoznak, amely az embert Krisztushoz vezeti (Gal 3,24; 1Kor 10.); a Tízparancsolat nem a cselekedeti szövetséghez, hanem a kegyelmi szövetséghez tartozik.

Isten szövetségében nemcsak *kontinuitás* van, hanem történelmi szakaszok is: az ószövetségi törvények Krisztus eljövetelével sok tekintetben érvényüket veszítették. Ennek a felfogásnak az egyik gyakorlati következménye az volt, hogy szerinte a 4. parancsolat (a szombatnap megszentelése) már nem érvényes. Ebből aztán Hollandiában évtizedeken át óriási harc dúlt közötte és a "Nadere Reformatie" képviselői között, de főleg Voetiussal. Ahogy láttuk: az angol puritánoknál és a holland korai pietistáknál éppen a vasárnap megszentelése volt rendkívül fontos. Coccejus elsősorban a gazdagok között talált követőkre, akik a vasárnapi istentisztelet után nyugodt lelkiismerettel belemerültek mindenféle világi szórakozásba. Voetius követői gyakran törvényeskedtek, és részletes szabályokat fogalmaztak meg, hogy mit szabad és mit nem szabad tenni vasárnap. Nem csoda egyébként, hogy az egyszerű emberek általában Voetius oldalán álltak, hiszen számukra a "liberális" felfogásnak az volt a következménye, hogy egyetlen szabad napjuk sem maradt – a gazdagok szórakoztak, de a szegényeket vasárnap is keményen dolgoztatták! Voetius túlkapásai ellenére: az ószövetségi szombat-törvény éppen erre a nyugalomra utalt! Egyébként Coccejus is bevallotta, hogy a vasárnapi istentiszteletek célja és értelme érvényesüléséhez az egész vasárnapnak is más jellegűvé kell válnia, mint egy hétköznapi munkanapnak.

Ettől eltekintve érvényes az, amit fentebb mondtunk, hogy Coccejus a keresztyén *életvitelre* tette a hangsúlyt. Annak éredekében a *syllogizmus practikus*-t is vallotta: aki nem gyakorolja a testvéri szeretetet, azt bizonyítja, hogy nem Isten gyermeke; aki viszont szeretetben él, *azzal*

megtérését bizonyítja. Református tanításunkban az állítás első részét tényleg valljuk, de a másik rész veszélyeztetheti a "sola gratia" elvet és utat készíthet a törvényeskedésnek.

VIII.3.2.4. A holland református pietizmus teológiai jellemzői

A pietisták a gyülekezetben több koncentrikus kört különböztettek meg: a legbelsőbb kör a hívő gyülekezeti tag szíve. A második kör a család, mivel a Krisztussal való viszonyt a személyes életben, a családi életben kell megmutatni, a közös imádságban, bibliaolvasásban, a szolgálatkészségben és az alázatosságban. A legtágasabb kör a gyülekezet, mint Isten családja. A gyülekezettől ugyanazt a komolyságot várták el, mint a személyes hívőtől. Általánosságban megállapítható, hogy a mozgalom pozitívan indult, képviselői *az egyházat* akarták reformálni, élővé tenni, de amikor világos lett, hogy az nem fog könnyen menni, elkeseredtek, és egyre inkább zárt körben munkálkodtak, az egyházat magára hagyva.

Voetius visszautasított mindenféle szektáskodást, de a gyakorlatban nem tudott mindent kézben tartani. A legvilágosabban látszik ez **Jean de Labadie**-nál és követőinél, akik feladták az egyházat és annak sákramentumait, kritizálták a gyermekkeresztséget, kerülték az úrvacsorát és kifejezetten akarták az egyházszakadást. Ez azonban nem volt általános.

Jellemző volt viszont rájuk, hogy a gyülekezetben különbséget tettek a hívő mag és a meg nem értek között. Az egyházat nem adták fel, de tudomásul vették, hogy a gyülekezet a hit szempontjából nem egységes. A pietizmus a gyülekezet lelkiismeretévé vált. Nem adták fel a vele való közösséget, hanem állandóan felhívták a figyelmet a gyülekezet gyenge pontjaira. Egy másik jellemző vonás az volt, hogy a kis közösség egyre fontosabb lett, amelyben láthatóvá vált a valódi gyülekezeti élet.

A holland pietizmusban sokan képviselték azt, hogy nem szabad Krisztus jogait a világi felsőbbségnek odaadni, mert az egyházban Krisztus akar az első lenni. Ezért az *egyház önállóságáért* is harcoltak. A második célkitűzésük az volt, hogy nemcsak a személyes élet megszentelődésére törekedtek, hanem az *egész társadalmi életet* is a Krisztus hatalma alá akarták vonni. Eszményük a krisztokrácia lett. A felsőbbségnek egyrészt biztosítania kell az egyház szabadságát, másrészt viszont harcolnia kell a tévtanítások ellen, és ennek érdekében, elő kell segítenie a tiszta evangéliumhirdetést. Nem véletlen, hogy gyakran hivatkoztak ószövetségi textusokra, párhuzamba állítva Hollandiát és Izráelt.

Végül még arra is rá kell mutatnunk, hogy nem egyszer eltértek a reformátori tanítástól, amikor a *kiválasztásról, az újjászületésről és a megigazulásról* beszéltek. A reformátorok Isten szövetségét helyezték az első helyre: Isten először ígéreteivel jött hozzánk – már a gyermekkeresztségnél. Az embernek válaszolnia kell Isten szavára. A pietizmusban gyakran a kiválasztásból indultak ki. Eszerint a kiválasztás a keresztyén életben az újjászületésnél és a megtérésnél látszik meg. Ez más, mint a reformáció kiindulása, mert a pietizmusban elsősorban nem úgy beszéltek a hitről, mint az ember Isten ígéreteire adott válaszáról. A kiválasztásnál kezdték, ezért először arról kellett megbizonyosodni, hogy Isten kiválasztott-e engem vagy nem. A megtérés a kiválasztás jele, és azért pontosan elemezték, hogy mi is a valódi megtérés. A megtérés hitelessége a kiválasztás bizonyítéka. A nehézség ebben az, hogy a megtérés egy lelki tapasztalat, ami nem objektív. Ezért a gyakorlatban sok bizonytalansághoz vezetett ez a felfogás: az emberi tapasztalatokat próbálták kiértékelni, míg végül az ember került a középpontba Krisztus helyett.

A reformáció gondolkodásában nem az Isten kegyelmi kiválasztása került az első helyre, hanem a hit: ha hiszünk, akkor nem kell kételkednünk, hogy kiválasztottak vagyunk-e. A hit a

Szentlélek munkája, amely eleve megmutatja kiválasztottságunkat, s nem fordítva! A holland pietizmus a következő sorrendet állapította meg: újjászületés vagy megtérés - hit - megigazulás. A reformációban ezt a hármat elválaszthatatlanul találjuk meg Krisztusban: csak hit által lehet Belé kapaszkodni; a hit a mi személyes válaszunk Isten hívó szavára. Csak az a csoda – ami megfogalmazhatatlan marad –, hogy a hit végül is nem a mi szívünkből ered, hanem a hit Isten Lelkének ajándéka. Ha komolyan válaszolunk Isten szavára, akkor a Szentlélek munkájáról van szó, ha pedig Isten Lelke a hitet munkálja a szívemben, akkor nyugodt lehetek afelől, hogy Isten kiválasztott gyermeke vagyok.

VIII.3.3. A német lutheránus pietizmus

A német pietizmusban több olyan vonást találunk, amely máshol nincs meg. Ha vannak is bizonyos összefüggések a német, az angol és a holland pietizmus között, azért mégis külön-külön kell őket tárgyalni. A német *református* pietizmus nem igen különbözik az angol és a holland példáktól, mivel láttuk, hogy Németországban a református egyház először angol és holland menekültekből jött létre, tehát a német református pietizmus is angol és holland befolyás alatt állt. Ezért az alábbiakban a német lutheránus *pietizmusra* figyelünk.

VIII.3.3.1. Spener (1635-1705); Pia Desideria; chiliazmus; a megtérés fontossága

A német lutheránus pietizmus kezdete 1675-re esik, amikor megjelent Philipp Jakob Spener *Pia Desideria* című könyve: jámbor kívánságok "oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche". A Spener által kifejtett gondolatok nem voltak teljesen újak Németországban. Előzményei világosak, de Spener volt az, akinek először sikerült a német pietizmus meghatározó gondolatait meggyőzően kifejteni. Amit Spener megfogalmazott, az elvileg mindazt összefoglalta, amit a német pietizmus képviselt: ő a pozitív embereket és erőket össze akarta fogni az egyház reformálására. Elsősorban nem az egyházfegyelem bevezetése által, hanem a hívők megszervezése útján igyekezett az egyházi életet talpra állítani.

Spener a fejedelmek és a világi vezetők ellen fordult, mert szerinte azok nem tettek meg mindent az igaz hit elősegítéséért, ha pedig egyáltalán foglalkoztak az egyházzal, akkor csak rontották a helyzetet. Ezzel a tipikus német evangélikus egyházi helyzetre utalt. A lelkészek és egyházi tisztviselők ellen is szót emelt, kritizálta a "polgárokat" és életvitelüket, különösen azért, mert a szegényeket nem segítették illendően. A legnagyobb veszélyt viszont az egyház belső életében látta: a legtöbb egyháztag megelégszik azzal, hogy vasárnaponként eljár a templomba, részt vesz a sákramentumokban, és azt gondolja, hogy ezzel minden el van intézve. A valódi keresztyénség számukra kimerül a tradicionális keresztyénségben. Nem több náluk a hit, mint külső szertartás és nem is kérdezik, hogy a hitnek milyen hatása kellene, hogy legyen a mindennapi életre.

Spener ragaszkodni akart Isten ígéreteihez. Szerinte Isten nagy jövőt ígért az egyháznak, amelyben a zsidók és a római katolikusok meg fognak térni. Az egyház jövője és jobbítása biztosítva van, de nekünk is lépnünk kell. Az újszövetségi gyülekezet példájából is látszik, hogy csak az élő gyülekezetnek van vonzereje. Ha pedig a gyülekezetben csak passzivitás és tradicionalizmus van, akkor hogyan képzeljük, hogy a zsidók és a katolikusok eljutnak a valóság megismerésére? Ezért nekünk először az egyházat kell megreformálni. Erre nézve Spenernek *hat javaslata* volt:

1. Isten Igéjét gazdagabban kell éltetni a gyülekezetben: a vasárnapi istentisztelet kevés ahhoz, hogy a keresztyén ember tényleg megtudja, hogy mit kell cselekednie a mindennapi életben. Ezért személyesen is szükséges olvasni a Bibliát és *gyülekezeti bibliaórákat* kell szervezni az 1Kor 14. példája szerint. Ezeken az alkalmakon meg kell magyarázni a Bibliát és lehetőséget kell adni a résztvevőknek arra, hogy kérdéseket tegyenek fel, a saját gondolataikat is. Kialakultak tehát a kegyességi körök ("Collegia Pietatis"). A mai "bibliaórák" lényegében ebből származnak. Ezeket a csoportokat Spener szerint "ecclesiola in ecclesia"-nak lehet nevezni: kis egyház az egyházban. Itt történik meg az, amit később az egész gyülekezetben be kellene vezetni.

2. Érvényesíteni kell az *egyetemes papság* elvét, hiszen a gyülekezet nemcsak a lelkészből áll, hanem a hívekből is. A Collegiák megteremtették a lehetőséget az egyetemes papság gyakorlására.

3. Az embereket úgy kell nevelni, hogy megértsék: nem elég csupán megismerni a valóságot, nem elég az egyházi törvények szerint élni, hanem a döntő a keresztyén életfolytatás, a *praxis pietatis*, a kegyesség gyakorlása.

4. Spener idején sok vita volt a lutheránusok és a különböző felekezetek között. Spener szerint az első helyre nem a vitát, hanem a másokért való imádságot kell tenni, hogy Isten maga vezesse el őket a valóság megismerésére. Másodszor életünkkel jó példát kell adnunk a másiknak, és csak harmadszor kell beszédben bizonyságot tenni. Negyedszer pedig, ha nem sikerült is valakit meggyőzni az igazságról, azért még az illetőt kötelességünk szeretni. Csak így lehet a keresztyén egyház újraegyesítését várni.

5. Meg kell újítani a *teológusok nevelését*: a teológiai tudomány mellett meg kell követelni a kegyes életet is. A professzorok mint hitben idősebb testvérek segítsék az ifjakat, hogy a bibliaórákon alkalmazzák a Szentírást a maguk életére. Ha valaki be akar tölteni egy egyházi tisztséget, akkor nem elég csupán tudományos értelemben felkészültnek lennie, hanem az életével is meg kell mutatnia, hogy ő Isten szolgája. A teológiai hallgatók vegyenek részt a gyakorlati munkában is: a betegek látogatásában, a tudatlanok tanításában stb.

6. Szükséges az *igehirdetés* megújulása: a prédikáció szolgálja a hitben és a hit gyümölcseiben való növekedést, hiszen nem lehet megelégedni a külsőséges keresztyénséggel, a templomlátogatással és a sákramentumokban való részvétellel. Fontos, hogy a lelkész szószéki szolgálatát, prédikációját megértsék a gyülekezeti tagok.

Annak ellenére, hogy Spener nem volt kifejezetten egyházi vezető vagy "reformátor", tanításai mégis iránymutatóak lettek Németországban. Hosszú éveken át dolgozott Frankfurtban, mint a helyi lelkipásztorok vezetője. Munkálkodása szűk körben, a bibliaóráival (Collegia) kezdődött, de annyira nagy vonzereje lett szolgálatainak, hogy az összejöveteleket rövid idő múlva nem tarthatta a házában, mert csak a templomban fértek el. Ezért viszont bizonyos emberek ellene fordultak, mert ők Spenert személyes lelki vezetőjüknek tartották, és nem esett jól nekik, hogy Spener az egész gyülekezetet akarta pásztorolni. Szerintük a gyülekezettel nem kell foglalkozni, az csak időveszteség, az egyházból már nem lehet embereket megmenteni. Ezért a féltékenyek szerint Spenernek csak a kisebb, a megtért közösséggel kellett volna foglalkoznia, és az ő hitüket erősíteni. Spener visszautasította ezt a kritikát, és így bizonyos radikális csoportok elhagyták az egyházat. Spener ugyan nem tehetett erről, de kiválásuk fájdalmasan érintette őt.

Aztán öt évig Drezdában szolgált, a választófejedelemség székvárosában mint udvari prédikátor (1685-1691). Itt is nagyon eredményes munkát végzett. Különösen megszerették kátéoktatását, úgy hogy sok száz gyerek ment hozzá. A fejedelem segítségével sikerült a konfirmációoktatást kötelezővé tenni a fejedelemségben, mert egyébként sok ellenállás volt reformátori törekvései

miatt. A fejedelem maga is megsértődött azon, hogy Spener levélben figyelmeztette tisztátalan életvitele miatt. Végül még több évig szolgált Berlinben, egy sokkal szerényebb állásban. Közben híre egyre nőtt. Sokan fordultak hozzá személyesen vagy levélben. A XVII. században kétségtelenül o volt a német egyháztörténet legbefolyásosabb alakja.

Spener *teológiai gondolkodásában* több olyan általános vonás is van, amely jellemző a lutheránus pietizmusra:

• Már említettük, hogy Spener számított a zsidók és a katolikusok megtérésére. A pietizmus ezt a gondolatot gyakran összeköti spekulatív gondolatokkal, pl. az "ezeréves birodalomról" (chiliazmus), amely szerint Izráel népének majd megint nagy földi szerepe lesz, és amelyben Krisztus személyesen fog uralkodni a földön. Azért spekulatívak ezek a gondolatok, mert a Bibliában nem esik szó arról, hogy Krisztus kétszer jönne vissza: először ezer évi földi uralkodásra, s aztán végleges az idők végén. Az is spekuláció, hogy Krisztus visszajövetelét közvetlen kapcsolatba hozzák a zsidók megtérésével, ami azt jelenti, hogy Krisztus egyelőre még nem jöhet vissza, pedig Krisztus maga mondta, hogy váratlanul fog visszajönni.

• Spener hangsúlyozza a megtérést és az újjászületést, s ennek következményeként azt, hogy a megtértek alkotják a valódi keresztyénség magvát, amiből az egyház megújulása be fog következni. Spener szerint a megtérés teljes mértékben Istentől függ. Később azonban más vélemények is megfogalmazódtak a pietizmusban, amelyek szerint az ember maga is sok mindent tehet azért, hogy a saját megtérését előkészítse; mások viszont a teljes passzivitás ill. fatalizmus csapdájába estek: az ember úgy sem tehet arról, hogy megtér-e vagy sem..

Elég jellemző azonban a pietizmusra az, hogy ragaszkodik a hirtelen és erőteljes megtéréshez, ami egy bizonyos időpontban következik be. Ahogy láttuk a holland pietizmusnál, előállt az a veszély, hogy az ember nem Krisztusra néz, hanem a saját megtérésének tapasztalataira koncentrál. Az is világos, hogy ez reakció volt arra a népegyházi gyakorlatra, amelyben a hit tapasztalatairól és a Krisztussal való személyes kapcsolatról nem is esik szó.

Mindez azt jelenti, hogy a "keresztyénség" nem az egyháztagsággal kezdődik, nem is a gyermekkeresztséggel, hanem a megtéréssel. Ebből is látható, hogy a pietizmus eltért a reformációtól, ahol a gyermekkeresztséget a szülők hite alapján szolgáltatták ki, ami azt jelképezte, hogy a hívő szülők gyermekei is részesülnek Isten kegyelmi szövetségében. Egyébként ezen a ponton is vannak különbségek a pietisták között: vannak, akik azt hiszik, hogy a megtérés után egy új, bűntelen élet kezdődik; vannak, akik szerint a megtérés csak egy hosszú folyamat kiindulópontja. A perfekcionizmus veszélye mindig fennáll a pietizmusban. Talán fölösleges is megjegyezni, hogy a népegyházban a másik szélsőség veszélye ugyanolyan nagy!

VIII.3.3.2. Francke (1663-1727) – Collegium biblicum; árvaházak és iskolák

A német pietizmus másik nagy alakja **August Hermann Francke**. Előbb a lipcsei egyetemen dolgozott, ahol barátaival együtt 1685-ben létrehozta a *Collegium philobiblicum*-ot. Francke ugyan kapcsolatban állt Spenerrel, de nem értett vele mindenben egyet. Francke "Collegiuma" tudományosan foglalkozott a Biblia magyarázatával, Spener azonban a Biblia tudományos magyarázata helyett előnyben részesítette a hitébresztő magyarázat módszerét. Francke folytatta tudományos tanulmányait és önéletrajza szerint 1687-ben tért meg, amikor a Jn 20,31-ről akart prédikálni: "Ezek pedig azért írattak meg, hogy higgyétek: Jézus Krisztus az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében."

Készülés közben jött rá, hogy neki hiányzik az a hit, amiről prédikálni akart. Tudományos könyveiben nem talált megoldást erre a kérdésre. Kétségei támadtak a Bibliára nézve is: tényleg ez az Isten Igéje, hiszen a törökök azt mondják, hogy a Korán az Isten Igéje!?

Itt látszik, hogy más időkben vagyunk, mint pl. Luther. Luther is kétségbe esett, de neki nem volt kérdéses, hogy a Szentírás Isten Igéje-e vagy nem. A XVII. század folyamán azonban egyre inkább felmerülnek az ilyen kérdések. Ez már a felvilágosodás előszele.

Francke nem tagadta, hogy van Isten, de úgy érezte, hogy nincs kapcsolata Istennel, nem ismeri Istent úgy, hogy tényleg szívvel-lélekkel bele tudott volna kapaszkodni. Végül Francke imádkozott Istenhez, és a kétségei elmúltak. Vigasztalást is talált Luthernél. Luthernek a Római levél magyarázatához írt előszava egyébként fontos olvasmánya volt Spenernek, Franckénak és John Wesley-nek is. Luther azt írta, hogy a hit élő dolog, ami soha nem maradhat tétlen. A hit nem azt kérdezi, hogy tegyük-e a jót, hanem a jó cselekedetekben látszik meg a hit. A hit Isten kegyelméből fakad, de aki Istentől kegyelmet kapott, az az életével mutatja meg, hogy Isten gyermeke.

Jellemző, hogy Francke a megtérése után elment Spenerhez és elbeszélgetett vele. A lipcsei "Collegium philobiblicum"-ból "Collegium biblicum" lett, ahol a Szentírás magyarázatával foglalkoztak, de kifejezetten hitébresztő módon. Lipcsében ez nagy visszhangot keltett a diákokban és a polgárokban. Az ottani egyetem teológiai fakultása nyiltan támadta a *pietistákat*, ahogy attól kezdve nevezték őket. Franckének és barátainak végül el kellett menniük a városból. Erfurtba ment, de rövid időn belül ott is sok támadás érte, ezért 1692-ben *Halle* elővárosába, *Glauchaba* költözött. Spener támogatásával itt végre megtalálta a helyét, nemcsak lelkész lett a város főtemplomában, hanem egyetemi professzor is. Munkásságának eredményeként beszélhetünk az ún. *hallei pietizmusról.*

Glauchában először a szegények közé került, ahol az elesettek mentek hozzá alamizsnát kérni. Francke mint lelkipásztor azonban nem elégedett meg azzal, hogy valami kis pénzt adjon az embereknek, hanem elkezdett törődni a szegények oktatásával és lelki életével. Sok nehézség és csalódás után sikerült adományokból egy iskolát indítania a szegény gyerekeknek. Az eredmény azonban csekély volt, mert amit az iskolában tanultak, azt otthon még aznap "tönkretették", a drága iskolai könyvek eltűntek stb. Az iskola mellett árvaházat is indított. Pénze nem volt, mégis hozzá kezdett az építkezéshez, de az utolsó pillanatban mindig összejött a pénz az építőanyag megvásárlására és a munkások fizetésére. Az árvaház 1699-ben készült el, amellett iskolákat is indított, úgyhogy 1714-ben majdnem 2.000 gyerek tanult intézményeiben, több mint 100 tanár vezetésével. Így indult el egy hatalmas missziói munka: a beteg gyermekek ápolásából nemzetközi gyógyszertár-hálózat lett; a tankönyvek sokszorosításából pedig híres kiadó. Az árvaház iskolái hamar olyan híresek lettek, hogy polgári körökből is tömegesen jelentkeztek a tanulók. Amikor a tanulók kikerültek az iskolákból, sok helyen Francke szellemében dolgoztak és pietista köröket hoztak létre. Halle támogatta ezeket a köröket, pl. irodalommal. Francke tanítványai közül többen indultak missziói útra Oroszországba, Indiába és Amerikába. Ennek következtében Francke és tanítványai fordítómunkát indítottak, pl. még tamil nyelven is nyomtattak vallásos könyveket! Ráadásul a bibliakiadást is nagy mértékben elősegítették.

VIII.3.3.3. A hallei pietizmus jellemzése; a pietizmus elleni harc; kiértékelés

Franckenál felismerhetők a *hallei pietizmus jellemző vonásai*: a keresztyén életet nevelés révén kell és lehet formálni. Francke számára az üdvösség egyetlen alapja Krisztus megváltó munkája, amely

mellett szüksége van az embernek a belső megújulásra, mert csak így lehet elérni a "kegyelmi állapotot". Az ember maga is előkészítheti a megtérést: bűnbánat, önvizsgálat és a maga bűnösségének felismerése útján. Ez a *Busskampf* (bűnbánati harc) a kegyelem előfeltétele. Szükséges, hogy az ember beszámoljon megtéréséről: mikor, hol és hogyan történt. A bűnbánattól a megtérésig és kegyelemig vezető útnak megszabott rendje van.

Ez azt is jelenti, hogy Francke teológiai gondolkodásában helyet kapott a *synergizmus*: az ember együtt munkálkodik Istennel az üdvösség eléréséért. Luther és a többi reformátor tanítása szerint a hívő ember egyszerre "megigazult és bűnös" (simul iustus et peccator); Francke szerint az embernek először van egy "természeti állapota", de a "Busskampf" által elérheti a kegyelmi állapotot. Franckenál tehát fennáll annak a veszélye, hogy a hit és a kegyelem az ember tulajdonságává válik, az embernek nem kell minden nap újra kegyelemből élnie, hanem a megtért ember véglegesen egy új állapotba került.

Ez a tanítás vissza is hatott az *egyházról szóló tanításra*. A hallei pietizmusban felismerhető az az irányzat, amely a népegyházban két szintet különböztet meg: a megtértek közösségét és a meg nem tértek közösségét. A valódi egyház csak a megtértek közössége, ez azonban a reformációtól eltérő tanítás (egyébként: a népegyház ápolását éppoly kevéssé lehet a reformáció felfogásával összhangba hozni!). Ez a felfogás oda vezethet, hogy egyrészt kialakul egy elitkeresztyénség, amely a saját hitével meg van elégedve; másrészt pedig a nagy tömeget már nem tudják felelősségre vonni. A reformáció ezzel szemben minden kétséget kizáróan a *hitvalló egyházra* törekedett, amelyben *mindenki* felelős a gyülekezetért és a saját hitéért, amelyben mindenkinek meg van a helye a gyülekezetben (egyetemes papság). A pietista felfogás a népegyházi gyakorlatból eredt, de a népegyház reformálására már nem törekedtek. Ahelyett, hogy következetesen rámutattak volna kinek-kinek a felelősségére (egyházfegyelem), kezdettől fogva különbséget tettek a "nagy" és az "igazi" egyház között.

Ahogy említettük, Francke tanintézeteinek nagy sikere volt: hamarosan a polgárságból és a nemességből is sokan csatlakoztak hozzá. A pietizmus egyházpolitikailag is nagy erő lett az egyházban. Ennek következtében a lutheránus ortodoxia, amely a hivatalos egyházat jellemezte, 1690-től harcot indított a *pietizmus ellen*. A vádak között a következő pontok szerepeltek:

- a pietizmusban nem tisztelik a hitvallásokat (pl. a megigazulásra nézve):
- perfekcionisták, mert a pietisták azt hiszik, hogy ők bűntelenek lehetnek (a kegyelmi állapot);
- a Biblia mellett hivatkoznak a közvetlen kijelentésekre;
- chiliazmus: Krisztus ezer éves birodalmára vonatkozó tanítás;
- azt állítják, hogy a Szentírást csak a hívők értik meg (Francke pl. különbséget tett a Szentírás szó szerinti és lelki jelentése között. Az első az egyházi tanításhoz vezet, ami kevés, csak a másodikat lehet valódi megértésnek nevezni, ami csak hit által érhető el);
- a népegyházban az egyházi tisztviselőket és a hivatalos istentiszteleteket állítják a középpontba, a pietizmusban viszont a laikusok játszanak fontos szerepet, mégpedig kis körben.

Világos, hogy nem minden vád vonatkozott mindenkire, de a legnagyobb gondot az okozta, hogy a vádak utáni valódi vitát kerülték a pietizmussal, mivel az a kérdés, hogy a népegyház hanyatlása ellen mit lehetne tenni, nemigen került szóba. Az "ortodox" reformátori tanításra hivatkoztak, de elfelejtették, hogy azt, amit a reformáció tanított a gyülekezetről, azt már régóta eljátszották. A XVIII. század első évtizedeiben a fensőbbség sok helyen megtiltotta a pietista összejöveteleket, de egyházi megújulásra sajnos nem törekedtek.

Végül kétségtelen, hogy a pietizmus egyháztörténetileg fontos szakasz volt:

• A lutheránus ortodoxiában minden az egyház tanításaival és dogmáival kezdődött és végződött. A pietizmusban nagy hangsúlyt fektettek az exegézisre és a bibliaolvasásra. Ha némely esetben le is becsülték a hitvallásokat, azért a személyes bibliaolvasást elősegítették.

• A bibliaterjesztés pl. Francke tevékenysége által nagyot lépett előre. Nyomdáiban úgy nyomtatták a Bibliát, hogy az mindenki számára elérhetővé vált.

• A gyülekezeti élet szerves részévé váltak a bibliaórák és a német evangélikus gyülekezetekben bevezették a konfirmációi előkészítést.

• Francke tanintézetei a pedagógia téren is fejlődést hoztak.

• A misszió és a szociális munka a figyelem központjába került.

VIII.4. NÉMET PIETIZMUS ÉS ANGOL METODIZMUS A XVIII. SZÁZADBAN

VIII.4.1. Zinzendorf (1700-1760) – "mustármag rend"; Herrnhut; az egyház fogalma

Amikor a német pietizmusról beszélünk, nem feledkezhetünk meg egy fontos személyiségről: **Nikolaus Ludwig Zinzendorf** grófról. Amikor Spener és Francke tevékenységéről beszéltünk, kiderült, hogy ők sok mindenben a népegyházi gyakorlat ellen emeltek szót, és a kis közösségeken keresztül továbbra is az egész egyház reformációjára törekedtek. Zinzendorfnak Spener volt a keresztapja. Hallében tanult, pietista légkörben nőtt fel. A nagyanyja, aki tulajdonképpen felelős volt a neveléséért, különösen hatott rá. A grófnő hívő asszony volt, aki a Bibliát eredeti nyelven olvasta. Jó viszonyban állt német nemesekkel is, akik gyakran meglátogatták kastélyát, ahol Zinzendorf is lakott. Szolgáival és a birtokain dolgozó parasztokkal is tartotta a kapcsolatot. Rendszeresen tartott összejöveteleket az egyszerű emberek számára is, ahol a hit kérdéseiről és gyakorlásáról beszéltek.

Amikor Zinzendorf Hallében tanult, két dologban különbözött a többi pietistától. Egyrészt mint nemes ifjú távolságot tartott az egyszerű emberektől. Másrészt nem értett egyet azokkal, akik a hitre nézve állandóan bizonyságokat kerestek magukban. Már diákkorában megalapította az egyik legfontosabb közösségét: a "Mustármag rendet". Ennek a csoportnak kifejezetten missziói, hittérítő célja volt. A tagok nemesi származásúak voltak és különböző felekezetekből valók. Zinzendorf aztán az ortodoxia fellegvárában, Wittenbergben is tanult – nem teológiát, hanem jogot, mert gyámja szerint a teológiai pálya nem illett egy nemes emberhez. Így megtanult különböző körökben mozogni, de ökumenikus beállítottsága továbbra is jellemző maradt rá.

Zinzendorf ragaszkodott a lutheránus egyházhoz, de végül kényszerből különvált tőle. A történelmi események röviden összefoglalva a következők voltak. Zinzendorfnak volt egy birtoka, Berthelsdorf, ahol szeretett volna létrehozni egy példamutató gyülekezetet a lutheránus egyház kebelén belül. 1722-ben azonban cseh-morva menekültek tűntek fel. Ezek az emberek a huszita testvérközösségekből származtak, de az ellenreformáció miatt menekülniük kellett. Vezetőjük **David Christian** volt. Zinzendorfnál új otthont találtak. Végül több száz menekült telepedett le a birtokán. A hontalanok között sokféle felekezetű ember élt együtt. Házakat építettek maguknak

"Isten védelme alat", s találóan *Herrnhut*-nak nevezték el a települést. Belőlük jött létre az a gyülekezet, amiről Zinzendorf álmodozott. Vasárnap a helybeli evangélikus templomba mentek, de saját összejöveteleket is tartottak. Zinzendorf vezetése alatt egy új, egységes gyülekezet alakult ki.

Más pietisták általában nem foglalkoztak kifejezetten az *egyház fogalmával*, de Zinzendorf igen. Ahogyan láttuk, annak idején Krisztus visszajövetele fontos téma volt, Zinzendorfnál úgyszintén. A Jel 2-3. részében található 7 levelet az egyháztörténetre vonatkoztatta és az egyháztörténetben 7 korszakot különböztetett meg. Akkoriban Zinzendorf szerint a hetediknél tartottak, a filadelfiai gyülekezethez írottnál. "Filadelfia" azt jelenti hogy: testvéri szeretet. Ez lett Zinzendorf jelszava. A valódi egyház szerinte egy "filadelphiai közösség", amelyben a valódi keresztyéneknek mindenféle felekezetből részt lehet venni. A különböző felekezetek színei a szivárványnak. A mi feladatunk az, hogy mindegyiket tiszteletben tartsuk. Nem véletlenül mondják Zinzendorfra, hogy ő volt a "pluralista egyházfogalom" atyja. Zinzendorf állandó érintkezésben élt a körülötte lévő világgal, amelyben ezek az érvelések (a felvilágosodás köreiben!) szintén megvoltak. Zinzendorfnál már nem található meg az a reformátori meggyőződés, hogy az egyház valódi egységét csak az Isten Igéje alapján lehet megteremteni, és nem úgy, hogy a problémákat eltüntetjük.

Mindez sok volt a lutheránus egyház számára, és Zinzendorf nemcsak a hallei pietistákkal, hanem a népegyházzal és az állammal is szembekerült. Hiába mondta, hogy ő lutheránus akar maradni, 1736-ban el kellett hagynia Szászországot. Ezután egész Európát bejárta és gyülekezeteket hozott létre. 1737-ben lett a testvér-gyülekezetek püspöke.

Egyéb teológiai különbségek is voltak Zinzendorf és más pietisták között. Zinzendorf pl. nem ragaszkodott a hirtelen ill. erőszakos megtéréshez. Feltűnő, hogy a megtérés szerinte teljes mértékben Istentől függ, amit úgyanígy mondott a reformátori tanítás is, de a reformátorok arra is utaltak, hogy a Szentlélek mindig eszközökön keresztül dolgozik: a Biblia és az igehirdetés által gerjeszti bennünk a hitet. Zinzendorf azonban pietista vonalon azt állította, hogy az embernek passzívan várnia kell addig, amíg Isten munkája áttör a szívén.

Szintén jellemző, hogy Zinzendorfra nagy hatással volt egy festmény, amely a megfeszített Krisztust ábrázolta. A festmény alatt ezek a szavak álltak: "Ezt szenvedtem érted – és te mit tettél értem?" Zinzendorf meggyőződése szerint csak Krisztusra kell nézni. Döntő az, hogy meg merjük-e vallani, hogy Krisztus a mi személyes Megváltónk, aki miérettünk szenvedett. Ez a felvilágosodás idején nagy dolog volt. Zinzendorf helyesen látta, hogy a keresztyén ember csak Krisztus áldozata által lehet kedves Isten előtt. A Krisztusba vetett hit által részesülünk a megigazulásban, bűntelen élet nem létezik a földön. Zinzendorf azonban – más pietistákhoz hasonlóan - sajnos gyakran túlzásba is esett, amikor Jézusról beszélt. Jézus-misztikát hirdetett, és Jézus iránti "forró, rajongó, szinte érzékies" (Révész Imre) szeretetre törekedett. Nagyon részletesen beszélt Krisztus sebeiről, szívéről és a "testvér Jézus"-ról, de annál kevesebbet szólt az Atya Istenről és a Szentlélekről. Lényegében véve eléggé egyoldalú teológiai kép alakult ki nála, sőt külön tanításról talán nem is beszélhetünk. Csak Krisztusról beszélt, a többi témát elhanyagolta. Zinzendorf pl. a predestinációt kemény szavakkal visszautasította.

Jellemző volt Zinzendorfra és követőire a vidámság. Mivel biztosak voltak megváltásukban, ezért felszabadultan élték keresztyén életüket a világban. Diakóniai tevékenységük példamutató és még a hallei pietismusénál is jelentosebb volt. A mai napig léteznek a "cseh-morva testvérközösségek" és a "filadelfiai otthonok". A missziói tevékenység az egyik legjellemzőbb vonásuk. Zinzendorf Amerikában, társai pedig Indiában és az eszkimók között is szolgáltak.

VIII.4.2. Az angol metodizmus; John Wesley (1703-1791); George Whitefield (1714-1770)

Angliában a helyzet nem sok jót ígért. A társadalomban az anyagiasság és a szegénység túlságosan hatott az életszemléletre. Az anglikán egyház meggyengült. Sok püspöknek állami állása is volt, úgyhogy többet tartózkodott Londonban, mint a gyülekezetben. A gyülekezeti élet ezért nem virágzott: hiányzott a lelkigondozás és a katekézis. Az egyházi tanítás szintén elhervadt a deizmus hatására. A puritanizmus és a pietizmus is hatással volt az egyházra, de lényeges változásokat nem eredményezett. Ebben az időben két testvér jelentősége emelkedik ki: John és Charles Wesley. Édesanyjuk hívő asszony volt, aki hetente külön-külön beszélt a hitről gyermekeinek.[78] Lelkészi családból származtak és lelkészi pályára készültek. John már fiatal korában olvasta a Bibliát és abban reménykedett, hogy az Isten meg fogja váltani, "mert nem volt olyan rossz, mint más emberek, Bibliát olvasott, vallásos volt, és szívesen járt templomba és imádkozott".

Az öccse szintén komoly ember volt, de ezekben az években Isten előtt még halott volt és a Sátán kebelén aludt. Testvérével együtt Oxfordban tanultak, és ott csatlakozott a "Szent Klub"-hoz, amelyet egy Biblia-tanulmányozó csoporttá alakítottak át. Ez a baráti kör rendszeresen lelki önvizsgálatot tartott, szerdán és pénteken böjtöltek és amellett diakóniai munkát végeztek börtönben, szegények és betegek között.

A két testvér Amerikába utazott, és a hajón egy herrnhuti (Zinzendorf!) missziói csoporttal találkozott. Johnt a hitéről kérdezték: "Isten Szentlelke bizonyságot tesz-e a lelkeddel együtt, hogy valóban Isten gyermeke vagy? Van-e magadban bizonyságtétel a hitedről?" Miután a két testvér hazatért; sok lelki küzdelem után megtértek: Charles 1738. május 21-én, amikor valaki egy összejövetelen (az Aldergate utcán) Luthernek a Galata levélhez írt kommentárjából olvasott fel. John pedig három nappal később, amikor a templomi kórus a 130. zsoltárt énekelte. Mindkettőjük élete teljesen megváltozott: elkezdték hirdetni az igét és személyes megtérésre hívták az embereket. Másoktól is úgy várták el a megtérést, mint ahogy ők átélték. Ez jellemző is maradt a "metodista" mozgalomra. Wesley Németországban is meglátogatta Zinzendorfot. A sok hasonlóság ellenére a jelentős különbségek is nyilvánvalóak. Zinzendorf ragaszkodott hozzá, hogy az ember kegyelemből él, Krisztus áldozata által, hitből igazul meg. Wesley különös hangsúlyt fektetett a szent életre, ami Zinzendorf szerint törvényességhez vezet.

Amikor a két Wesley még a Szent Klubhoz tartozott, már akkor azt mondták róluk, hogy ők metodisták, mert szigorú önfegyelemmel, rendszeres imádsággal, bibliaolvasással és böjtöléssel gyakorolták a hitüket. Ezt az elnevezést Wesleyék később az egész mozgalomra értették.

A két Wesleynek volt egy jó barátja is, aki segítette őket: **George Whitefield**. Együtt kezdtek Angliában és Skóciában evangélizálni. A két Wesley tanítása elsősorban a munkások és a polgárok között talált visszhangra, Whitefield pedig az arisztokrata körökben működött eredményesen. Lelkes igehirdetései nyomán százával tértek meg az emberek, gyakran heves sírással és jajgatással. Kezdetben még engedték őket az anglikán egyházban szolgálni, de a gyakran nagy felfordulással járó összejövetelek miatt végül elvették tőlük ezt a lehetőséget.

Természetesen nemcsak emiatt, hanem azért is, mert Whitefield nyilvánosan tiltakozott az anglikán egyház *keresztelési gyakorlata* ellen, amely szerint a gyerekek a keresztség révén újjászületetteknek számítanak. Bizonyára az is zavarta az egyháziakat, hogy amikor a metodisták szolgáltak, akkor a máskülönben üres templomok zsúfolásig megteltek. Az emberek hozzászoktak a felvilágosodás korának hangulatához: minden langyos volt, már semmi nem tűnt biztosnak. Ezek az

emberek viszont erős hivatástudattal szóltak, és az utolsó ítélettől akarták megmenteni az embereket. Miután a templomajtókat bezárták előttük, külön imatermeket (tabernacles) hoztak létre. Wesley élete végéig az államegyházhoz tartozott. Ő az "élő keresztyénséget" szerette volna létrehozni.

John Wesley jó szervező volt. Hamar rájött, hogy azok, akik a prédikációk hatására megtértek, utógondozásra szorulnak. Ezért a megtérteknek kis közösségeket szervezett (1743-ban már 2.000-nél több volt!). Ez nem volt újdonság Angliában, hiszen a pietizmus nyomán itt már ismert volt a "religiosus societes" fogalma. A csoportok többsége kis létszámú volt, 4 vagy 5 résztvevővel. Elmondták egymásnak hittapasztalataikat, bűnüket megvallották egymás előtt és közösen olvasták a Bibliát. Wesley – bár rengeteget szolgált, kb. 40 ezer prédikációt mondott életében – nem tudott minden csoporttal személyesen foglalkozni, így ezzel a feladattal munkatársait bízta meg. A csoportmunka szabályait Wesley fogalmazta meg, s aki ezeket aláírta, beléphetett egy csoportba. A csoportvezetők számon tartották a csoporttagok hitbeli fejlődését, de különösen a megszentelődésben való haladását. Wesley rendszeresen látogatta a csoportokat. Akik a csoportvezetők véleményezése alapján elegendő haladást mutattak hitéletükben, azok erről bizonyítványt, "ticket"-et kaptak.

A csoportmunkát laikus igehirdetők és evangélisták végezték és építették ki. Mindez a hivatalos egyházon kívül történt, s nem váltak el az egyháztól. Nem csoda, hogy hamar feszültségek támadtak, különösen, amikor a laikus prédikátorok rendszeresen kezdtek szolgálni bizonyos csoportokban, és ez a helyzet csak fokozódott 1760-tól, amikor a csoportokban úrvacsorát is kezdtek osztani. A szétválás folyamatosan következett be: 1784-től a mozgalom önállósult, 1795-ben pedig véglegesen megszakadt a kapcsolatuk az anglikán egyházzal. Wesley ekkor már nem élt, de az önállósodást mégis ő készítette elő, amikor kimondta, hogy mindegy, van-e egyház vagy nincs, a lelkeket menteni kell, tehát "az egész világ az én gyülekezetem". Egyébként a metodista csoportokhoz nemcsak anglikánok tartoztak, hanem más felekezetűek is: presbiteriánusok, baptisták stb. Wesley mindig hangoztatta: mindenki maradjon a saját egyházában. A legtöbben közülük az anglikán államegyházhoz tartoztak.

Egyházi és szociális téren jelentős szerepet játszott a metodizmus. A protestáns egyházakban a kezdeti időktől komolyan vették a gyermekek hitoktatását, de a metodizmusban ezt még fokozottabban végezték a vasárnapi iskolák létrehozásával. A prédikáció és a keresztyén élet komolyságáért harcoló anglikánok közül sokan kerültek metodista hatás alá. Szociális tevékenységük közé tartozott a rabszolgaság elleni küzdelem, a szegénygondozás, a betegápolás, a munkanélküliek segítése és az iszákosmentő misszió.

VIII.4.2.1. A metodizmus tanításai; predestináció; megszentelődés; kiértékelés

John Wesley és Whitefield egy idő után ellentétbe kerültek egymással. Whitefield inkább a református tanításhoz ragaszkodott, amikor pl. az ember totális romlottságáról volt szó, és a predestinációt nem volt hajlandó feladni. A református hitvallással megegyezően tagadta az ember szabad akaratát is. Wesley viszont inkább az univerzális kegyelmet hirdette. A predestináció szerinte istenkáromló tanítás. Wesley nyilvánosan is "arminiánusnak" vallotta magát, sőt a metodista folyóirat neve is "The Arminian" lett. Erre Whitefield azt mondta, hogy az embernek csak annyi szabad akarata van, hogy a pokolba mehessen, a mennybemenetelre nézve nincs szabad akarata! A metodisták így elég hamar két csoportra váltak: Wesley utódaira és Whitefield utódaira. A Wesley-féle csoport volt az erősebb.

A metodizmus átvette a hivatalos anglikán hitvallást, de néhány lényeges tételt eltávolított abból: pl. az óegyházi hitvallásokról, az egyház tekintélyéről, az egyházfegyelemről és természetesen a predestinációról szóló tételeket. Wesley előbb nem akart tisztviselőket kinevezni, de mielőtt meghalt, mégis megtette, hogy elkerülje a halála utáni zűrzavart. A metodista egyházszervezet Wesley halála után Amerikában más lett, mint Angliában. Amerikában kialakult a püspöki rendszer. Angliában viszont Wesley nagyon szigorúan vezette az egyházat, s amikor meghalt, lényegében nem maradt utóda. A lelkészek feladata csak a gyülekezetek "legeltetése" lett, s nemigen hallunk annak tanításáról és kormányzásáról.

Wesley szerint a predestinációról szóló tanítás elvetendő. Ha Isten már mindent elintézett értünk, akkor miért kellene még prédikálni, miért kellene még a Szentírás, és miért kellene még szent életet élni? Ha már nem kell reménykedni abban, hogy cselekedeteinknek lesz jutalma, ha bűneink miatt úgysem kapunk büntetést, akkor hiába törekszünk. Ezért az ember üdvössége teljes mértékben az ember szabad akaratától függ: attól, hogy elfogadja-e a Szentlélek munkáját vagy sem?

A metodisták is vallják, hogy a bűnös ember megigazulása csak kegyelemből történhet, vallják az újjászületést is mint Isten ajándékát, viszont a hangsúly nem ezen van. Figyelmük teljes mértékben az emberre irányul. Nem az újjászületés, hanem az ember megtérése a döntő, amiről ő maga tehet, hiszen a megtérésre bűnbánattal és bűnvallással kell készülni, majd az embernek Istenhez kell fordulnia, aztán pedig bizonyságot kell szereznie az üdvösségéről. Nem Isten Igéjére és annak ígéreteire támaszkodnak, hanem a Szentlélektől várnak külön bizonyságtételt az ember szívében; ez a bizonyságtétel Isten pecsétje, amellyel a megígért kegyelmet bizonyossá teszi az emberben. Itt nem egy külső hangra gondolnak, ami pl. az igehirdetésben hangzik vagy a Bibliában olvasható, hanem egy belső hangot feltételeznek, amellyel a Szentlélek úgy érinti meg az embert, hogy azáltal teljesen biztos abban, hogy bűnbocsánatban részesül. Ez rögtön meglátszik az emberen: jó cselekedetekben, szent életben. Amikor ezek a látható jelek elmaradnak, amikor az ember cselekedeteiben vagy gondolataiban vétkezik, akkor ez azt jelenti, hogy a Szentlélek eltávozott. A metodisták a bűntelen életet lehetségesnek tartják, sőt mindenkinek kötelessége így élni. Nem véletlenül távolították el az anglikán hitvallásból azt a tételt, amelynek ez a címe: "Krisztuson kívül senki sem bűntelen" és amely idézi az 1Jn 1,8-at: "Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűnünk, önmagunkat csaljuk meg, és nincs meg bennünk az igazság."

Később a metodisták valamivel óvatosabban fogalmaztak, de a metodizmus központi kérdése továbbra is az maradt, *hogyan lehet Isten előtt szent életet élni.* Nemcsak a bűnös tettekről lehet szerintük lemondani, hanem még a bűnös gondolatokról is. Egyébként nem tagadták, hogy a megtért ember is bűnbe eshet.

A metodizmus az embert teszi a középpontba (az ő szentsége és az ő tapasztalata a lényeg). A Bibliában viszont Krisztus áll a középpontban, az Ő áldozata által üdvözülhetünk mi is, a hit által, valódi bűnbánat után. A hit és a bűnbánat azonban Isten ajándéka. A mi szentségünk soha nem lesz Isten szemében kielégítő. Nekünk csak akkor van reménységünk, ha Isten kegyelemből nem az emberi gyarlóságra néz, hanem egyedül Krisztus áldozatára. Csak így részesülünk a megigazulásban. Krisztus elküldte Szentlélkét is, hogy a háládatosság gyümölcseit teremje bennünk. Mindebben Isten kiválasztó kegyelmét látjuk, aki nem cselekedeteink miatt, hanem a mi bűneink ellenére választott ki minket Krisztusban a világ teremtése előtt (Róm 5,8k; Ef 1,4k). Isten erősebb a mi szívünknél és tapasztalatainknál. Az ő ígéreteire támaszkodva biztosak lehetünk abban, hogy mi az Övéi vagyunk.

Végül hadd jelezzük, hogy ez a szemlélet nem vonatkozik minden mai metodistára. Mivel a tanításon nincs nagy hangsúly, ezért a metodizmuson belül tanbeli különbségek vannak. Ez a megjegyzés különösen Közép-Európában érvényes. Itt nem egyszer előfordul, hogy egyházaik vagy szervezeteik hivatalosan "hozzátartoznak" egy másik egyházhoz vagy szervezethez. Gyakorlatilag tehát nagy különbségek vannak csoportjaik között. Manapság a világon kb. 19 millió metodista él. Több helyen újra egyesültek olyan egyházakkal, amelyekből a XVIII. században kiváltak.

IX. FELVILÁGOSODÁS – SZEKULARIZÁCIÓ

A felvilágosodás ideje sokak szerint 1648 után kezdődött, s a XVIII. században lett fontos irányzat. Valójában a felvilágosodás olyan fordulatot jelentett a modern világban, ami a mai napig tart. Ha pedig az előzményeket keressük, akkor ott kezdődik a "felvilágosodás", ahol szembe kerül a gondolkodás (ratio) a tekintéllyel (auctoritas), ahol az ember kijelenti, hogy a saját gondolkodása és értelme szerint fog cselekedni. Az ember nem azért fogad el dolgokat, mert az egyház vagy a Biblia mondja, hanem azért, mert ő maga meggyőződött arról. A klasszikus görög filozófiában éppúgy lehet ilyen vonásokat találni, mint a késő középkori humanizmusban vagy az antitrinitarizmusban (unitáriusok). Immanuel Kant (1724-1804) nem véletlenül mondta azt, hogy a felvilágosodás azt jelenti, hogy az ember kinő az önhibájából való kiskorúságból. A kiskorúság Kant szerint azt jelenti, hogy az ember képtelen mások segítsége nélkül ésszerűen gondolkodni. Ezért lett a felvilágosodás jelszava: merjetek önállóan gondolkodni! Nem kell félni sem az egyháztól, sem a másik ember előítéleteitől. A felvilágosodás képviselőinek erős önérzete és küldetéstudata volt. A felvilágosodás nevében új időket hirdettek. Képviselői szerint a múlttal, a tradíciókkal le kell számolni, mert csak az az ígéretes, ami lesz. Ez nem azt jelenti, hogy mindent, ami a múltban történt, elvetettek volna, hanem szerintük – kivétel nélkül – mindent meg kell vizsgálni; ami jó, azt meg lehet tartani, ami nem, azt félre kell tenni.

A felvilágosodás egyik következménye az erős *szekularizáció* lett: mindent, ami addig "szent" volt, ésszerűen átgondoltak és kritizáltak. A Szentírásból emberi könyv lett, amelyet emberek írtak, ezért hibák is vannak a Bibliában; a bibliai csodákra emberi magyarázatokat kerestek; az egyház nem "szent" közösség többé, hanem emberi csoport, amelynek vannak bizonyos alapelvei stb. Azzal is tisztában kell lenni, hogy a reformáció lényegében nem érte el a célját: nem az egyház teljes megreformálása következett be, hanem annak szétszakadása, vallásháborúk és üldözések jöttek. Amikor hálásan emlékezünk mindarra a jóra, amit a reformáció hozott, nem feledkezhetünk meg a negatívumokról sem.

Az elmondottak befolyásolták az egyház helyét a társadalomban is: a westfaliai békéig (1648) a római egyház és a protestáns egyházak harcban álltak egymással, nemcsak teológiai, hanem politikai téren is. Ez a harc befejeződött, amelynek több magyarázata van, de az biztos, hogy nagy csalódásokat okoztak a vallási különbségek miatti béketlenségek; a westfáliai béke utáni különböző egyházi mozgalmak ezért arra törekedtek, hogy áthidalják a meglevő felekezeti ellentéteket. Ezek a törekvések azonban nem a kijelentett bibliai valóságkeresés keretében folytak, hanem abból indultak ki, hogy a hitvallásokat és a dogmákat lebecsülték. A felekezeti különbségeket nem oldották meg, csak félretették. A felvilágosodás korának mindennapjaiban háttérbe szorult az egyház , a hitvallás és a dogma tekintélye.

Másodszor: az *egyházak elveszítették központi szerepüket* a társadalomban, míg a francia forradalomban az egyházellenesség és a vallás elleni támadás el nem érte a csúcspontját: "ni dieu, ni maître" – se Isten, se úr! Az emberi gondolkodás került a trónra. Ez azért megdöbbentő, mert az emberek az 1630-as évek szörnyű eseményei után, ahelyett, hogy az Isten előtti alázatot keresték volna, azt gondolták, hogy ők majd a saját erejükben bízva jobban tudják alakítani az életet, mint az egyházak.

Harmadszor: ezzel párhuzámosan az *államok megszabadultak az egyház uralma alól.* Míg a 30 éves háború lényegében vallásháború volt, és az Angliában zajló "nagy forradalom" (Cromwell) esetében is egybefonódtak az egyházi és a politikai kérdések, a későbbiekben az államok már csak politikai okok miatt kötöttek szövetséget az egyházzal.

Mindebből kiderül, hogy a felvilágosodás nemcsak egyháztörténeti szempontból fordulópont, hanem a filozófiában, a tudományban, az oktatásban és a politikában is felgyorsította a folyamatokat. Ezért kénytelenek vagyunk az egyháztörténeti eseményeken kívül más tényekre is rámutatni. A reformáció és a pietizmus elsősorban egyházi mozgalmak voltak. Hogy a reformációban volt kultúrerő is, az nyilvánvaló, de ez nem jelenti azt, hogy a reformáció lényegét a kultúrhatásokban kellene keresni. A pietizmus szintén hatott a társadalomra, de még az is tipikusan egyházi mozgalom volt. A felvilágosodás azonban az általános európai szellemi élet megnyilvánulása volt, amely az egyházra is hatott. A felvilágosodás Angliában és Hollandiában kezdődött, aztán Franciaországban fejlődött tovább, és végül Németországban és Európa más részein is meghonosodott.

IX.1. A FELVILÁGOSODÁS KELETKEZÉSE; A FELVILÁGOSODÁS ÉS A FILOZÓFIA ÖNÁLLÓSODÁSA

A reneszánsz gondolkodás kiindulópontja az autonóm, független és szabadon gondolkozó ember volt. Képviselői lényegében a középkori római katolikus teológia következményeit vonták le. Már Aquinói Tamás is úgy vélte, hogy az ember a buneset után is képes arra, hogy megismerje Istent. Ehhez kell ugyan a Szentírás és az egyház irányítása, de egyébként az ember gondolkodása e téren is rendesen működik. W. Occam idején már nehezebb volt a hitet és a filozófiát összeegyeztetni. Az ember vágyott az önálló gondolkodásra. Nem véletlenül mondta Luther, hogy az emberi gondolkodás olyan, mint egy szajha ("die Hure Vernunft")! Csak a Szentírásban és csak Krisztusban találjuk meg az igazságot. Kálvin volt az, aki megértette, hogy az Isten kijelentése és az ember gondolkodása nem két különböző dolog, hanem azok egymáshoz tartoznak. Másrészt viszont felismerte, hogy pl. a tudományt nem lehet egyszerűen az Igéből meríteni, de a tudomány nem áll ellentétben a hittel. Hiszen Isten Igéi nem csak a templomban, vagy a hitkérdésekben érvényesek, hanem az emberi élet minden területén. Ez azt jelenti, hogy a tudomány terén is. Mert nem úgy van, hogy a bűneset után az embernek egy bizonyos része – a gondolkodási képessége – még tisztán maradt, hanem az is megfertőződött a bűn által. Amikor a hitetlenek tudományos eredményeket érnek el, akkor abból is az Isten általános kegyelme tűnik ki. A keresztyéneknek az a feladatuk, hogy a mindennapi élet minden területén tegyenek bizonyságot Istenről. A filozófiára nézve Kálvin egy *philosophia christiana*-t szeretett volna létrehozni. Annak idején nem lett belőle semmi, hanem a nyugati kulturális életben hamarosan a reneszánsz szellemében fejlődött tovább a filozófia, azaz emberközpontú gondolkodás lett belőle. Ez egy nagyon érdekes, paradox folyamat. A reneszánsz filozófiája egy csekély elit csoportot foglalkoztatott. A reformáció Nyugat- és Közép-Európában nagyon hamar befolyást szerzett, ugyanakkor a reneszánsz autonómia-gondolat is megtalálta a helyét a tudományos körökben, és a XVIII. században az egész nyugati kultúrában vezető szerepet kapott. A protestáns egyházak fennmaradtak, de az egész társadalmat nem sikerült megreformálniuk. A felvilágosodás idején a társadalom egyre inkább önállósult az egyházaktól. A reneszánsz idején az embert helyezték a középpontba, a felvilágosodás idején viszont az ember eszét, gondolkodását. Az ember a saját gondolkodásában kereste a maga biztonságát, hiszen azzal

lehetett az életet irányító törvényeket kitalálni, azzal irányíthatta önmagát is. Ehhez nem volt szükségük sem az egyházra (tiltakozásul a római katolicizmussal szemben), sem a Bibliára (tiltakozásul a reformációval szemben). Úgy vélték, hogy a gondolkodás révén az ember meg tudja találni az igazságot.

IX.2. A FELVILÁGOSODÁS ÉS A TERMÉSZETTUDOMÁNYOK

A XV. századtól, Amerika felfedezésétől kezdve egyre több nagy felfedezéssel találkozunk. Ezek jelentősége nemcsak földrajzi vagy természttudományi szempontból kiemelkedő, hanem azért is, mert az ember ezeken keresztül nem csak jobban kezdi ismeri a világot, hanem azt egyre jobban uralma alá is tudja vonni. A természet törvényszerűségeinek megismerése és a csillagászat fejlődése erős egyházi ellenállásba ütközött, de ez az egyházi ellenállás csak további önállósodásra ösztönözte a tudósokat, akik egyre inkább felfedezték az ember környezetét és magát az embert is.

1. Kopernikusz 1543-ban tudományosan bebizonyította, hogy a Föld a Nap körül forog (heliocentrikus világkép). Ez megdöbbentő dolog volt az akkori emberek számára, mert addig azt gondolták, hogy a kozmosz legfontosabb helye az Isten figyelmének középpontja, a Föld.

2. A természettudomány olyan kérdésekre akart választ adni, mint pl.: miért esik a kő lefelé? Az Arisztotelész-féle tudomány felelete így hangzott: azért, mert a kő a földhöz tartozik. Ha eléri a földet, akkor megtalálta a helyét a kozmoszban. Most azonban nem ilyen "magyarázatot" kértek, hanem szabályszerűségeket és törvényeket kerestek, amelyek szerint még több eseményt meg lehet magyarázni. Galilei és Keppler pl. rájöttek, hogy a kő ugyanúgy leesik, mint pl. egy fadarab, s megfogalmazták a gravitáció törvényét. Newton pedig folytatta azzal, hogy ezek a törvények nem csak itt a földön érvényesek, tehát a Föld e szerint a törvény szerint a Nap körül forog. Mindig azt gondolták, hogy itt a földön más törvények érvényesülnek, mint bárhol másutt. Rá kellett jönnie a tudósoknak, hogy univerzális törvények vannak. A világ nem titokzatos erők által működik, hanem egyetemes törvények szerint; a világ úgy működik, mint egy óra. Ebből pedig nagyon hamar arra következtettek, hogy a világ fenntartásához nem kell Isten (deizmus).

IX.3. A FELVILÁGOSODÁS JELLEGE – A KÉTELKEDÉS

A felvilágosodás nem egységes mozgalom, de beszélhetünk egy közös alapbeállítottságról, ami a *kételkedés*. Minden, ami a középkor végéig világos és biztos volt, a felvilágosodás idején bizonytalanná vált. Ráadásul a kételkedés, amit a felvilágosodásban találunk, más jellegű, mint azelőtt. Ez akkor derül ki, ha a teológiai kételkedés különböző formáit megvizsgáljuk.

1. Amikor **Luther** Isten irgalmasságában kételkedett, akkor kora teológiai felfogása szerint gondolkodott. Tudatában volt annak, hogy ő bűnös, hogy nem tehet eleget Isten törvényeinek, és kétségbeesett azért, mert nem tudta, hogyan nyerhetné el Isten irgalmasságát. Az ő gondolkodása tehát a kijelentésből indult ki és abban keresett és talált választ kétségeire.

2. A felvilágosodás idején sokan kételkedtek Isten igazságában és abban is, hogy van-e egyáltalán Isten. Isten magáról azt mondta, hogy ő kegyelmes és jó, de mi látszik ebből ezen a világon? Gyakran úgy tűnik, mintha Isten nem is foglalkozna ezzel a világgal. Sokakat megdöbbentett az 1755-

ben bekövetkezett lisszaboni földrengés, aminek következtében 30.000-60.000 ember halt meg. Az esemény sok lelki zavart okozott: Ha Isten ilyen dolgokat is megenged, akkor milyen Isten ez?

Ezek a kérdések más szinten jelentkeznek, mint ahogy pl. a Bibliában olvasunk a kételkedésről a Jób történetében vagy a 77. zsoltárban. Akkor is kérdezték Istent, de magyarázatot nem kaptak. A Szentírásban önmagát kijelentő Istent még akkor is imádták az emberek, amikor Ő érthetetlen módon bánt velük. Az emberek nemcsak az eseményekre figyeltek, hanem Isten ígéreteibe kapaszkodtak: lesz egy időpont, amikor mindent meg fogunk érteni: "most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre; most töredékes az ismeretem, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogyan engem is megismert az Isten." (1Kor 13,12) Mindennek ellenére megmarad a hit, a reménység és a szeretet.

A felvilágosodás idején Isten létét kétségbe vonták, mert az emberi gondolkodás alapján akarták megszabni, hogy kicsoda Isten és hogyan viselkedhet. Ha nem felel meg elvárásaiknak, akkor lemondanak róla. A felvilágosodásban végül az történt, hogy a klasszikus írók (Goethe; Schiller stb.) – a régi görög írókhoz hasonlóan – olyan tragédiákat írtak, amelyben a végzeté az utolsó szó.

3. A kételkedés harmadik alakja az volt, hogy kétségbe vonták a vallásos ismeretet: hogyan lehetne bebizonyítani, hogy van Isten, van Krisztus, van feltámadás? A szokásos történettudományi eszközökkel nem lehetett ezekre a kérdésekre válaszolni, ezért azt kérdezték: hogyan lehet még keresztyénnek lenni anélkül, hogy az ember le ne járassa magát tudományos téren? Biztosra vették, hogy nem a tradíció vagy ennek tekintélye alapján lehet hinni. Az embernek olyan hitért kell harcolnia, amelyben hihet. Nem úgy van, hogy a felvilágosodás csak érteni akart, és hinni már nem, hanem arról van szó, hogy maga a vallásos ember került a középpontba: a "modern" világ olyan hitet kívánt, ami nem csak a templomban fogadható el, hanem az élet minden területén. Nyilvánvaló, hogy eszerint maga az ember a mértékadó, és nem Isten.

IX.4. RENÉ DESCARTES (1596-1650) – COGITO ERGO SUM; ISTENBIZONYÍTÉK

Descartes-ot jogosan hívják a modern filozófia atyjának. Francia nemesi családból származott, jezsuita iskolába járt, de végül élete legnagyobb részét Hollandiában töltötte, mert ott békén hagyták az egész Európából érkező menekülteket. Katonaként részt vett a 30-éves háborúban, mert úgy gondolta, hogy ott emberismeretet szerezhet. Lehetséges, hogy Magyarországon is harcolt Bethlen Gábor hadai ellen. Descartes a római katolikus egyházzal való ütközést mindig kikerülte. Amikor megtudta, hogy 1633-ban elítélték Galileit, akkor megsemmisítette éppen elkészült első könyvét!

Descartes szerint a tudományos munka kiindulópontja a kételkedés, még önmagunk létét is kétségbe kell vonni. Ha tudni akarjuk, hogy mi az, ami valóban igaz, akkor először mindazt félre kell tenni, amit kétségbe lehet vonni. A középkori filozófia első lépése mindig az volt, hogy először elfogadták a tradíciót, és aztán kezdtek el gondolkozni. Descartes szerint az első feladatunk az, hogy mindazt, amit megtanultunk, kétségbe vonjuk. Még abban sem lehet bízni, amit a szemünkkel látunk. Végül eljutott a döntő felismerésre: "Ha mindenben kételkedem, ha mindenben kételkednem kell és lehet, akkor bizonyos, hogy van kételkedés. Ez biztos. És ha van kételkedés, akkor én kételkedő vagyok." A kételkedésnek csak egy helye lehet, ti. a gondolkodásunk, a lelkünk. A kiindulópont ezért: "Gondolkodom, tehát vagyok" (*Cogito, ergo sum*).

Erről a híres mondatról több dolgot mondhatunk, ami megmagyarázza, hogy megváltoztak az idők, és a keresztyénség is új kihívások előtt állt.

1. Ebben a mondatban az *ember* áll az első helyen. A középkori filozófiában mindig Isten és az általa teremtett rend volt a kiindulópont. Az embernek alkalmazkodnia kellett ehhez a megadott rendhez. Istennek mindenkivel van terve. Az ember akkor végzi a feladát, ha Isten terve szerint elfoglalja a helyét a világban. Az ember része a világegyetemnek. Descartes-nál viszont azt látjuk, hogy a "modern" ember kilépett ebből a rendből, és helyzetét egy bizonyos távolságból akarja szemlélni. Azelőtt az embernek természetes helye volt a világban, most azonban az ember elveszítette a biztonságát. Önmaga akarja megvizsgálni azt a házat, amelyben él, és ennek mércéjéül is önmagát teszi meg: nem alkalmazkodik tovább, hanem bírálni akar.

2. A középkori és a reformátori teológiában az istenismeret és az emberismeret mindig összefüggött. Gondoljunk csak Kálvin Institutiojára, amelyiknek a kezdetén ez áll: "Egész bölcsességünknek, már amelyik igaz és valóságos bölcsességnek nevezhető, valójában két összetevője van: Isten és önmagunk ismerete."

A keresztyén ember magáról csak Isten Igéjéből szerezhet valódi ismeretet. Csak Isten kijelentéséből lehet megtudni, hogy az ember – mint a teremtéskor tökéletes teremtmény – bűnbe esett, ezért kegyelemre és megváltásra szorul. Az emberi méltóság ezért nem az ő tulajdonsága, hanem Istentől kapott ajándék.

Descartes-nál fordítva van: először önmagáról kell az embernek gondolkodnia, mindenkitől függetlenül. Az önismeret fontosabb, mint az istenismeret. Csak amikor megtudom, hogy ki vagyok, hogyan tanulok, hogyan tudok különbséget tenni igazság, tévedés ill. hazugság között – csak azután lehet Istenről beszélni. Luther azt mondta, hogy először Istent kell megismerni ahhoz, hogy az ember megérthesse önmagát; Descartes szerint fordítva van. Descartes, mint a "modern ember" egyik legkorábbi képviselője, attól félt, hogy téves információ alapján fog tájékozódni, ezért magában próbált biztos kiindulópontot találni, vagyis az embert nevezte ki a kijelentés elfogadhatóságának bírájává, ő döntheti el, hogy mi elfogadható és mi nem.

3. Az igazságnak ez a biztonsága csak a kételkedés útján szerezhető meg: csak amikor mindent kétségbe vonunk, akkor találhatjuk meg azt a biztos alapot, amelyen meg lehet állni, ami nem vonható kétségbe. Luther is kételkedett, kétségbe esett. Meglátta, hogy minden emberi és földi biztonság bizonytalan. Istent azonban nem lehet kétségbe vonni, az ő kijelentése megáll. Descartes a kételkedést tudományos eszközként használta. Isten kijelentése helyett a saját gondolkodására hagyatkozott. Ez már annak a modern, nagykorú és önjogú embernek az álláspontja, aki saját lábára akar állni Istennel szemben is. A középkori teológiában a kételkedés, Isten létének és hatalmának kétségbe vonása bűnnek számított. Az újkorban viszont a kételkedést az erények közé sorolták. Akkoriban nem az Úr félelme volt a bölcsesség kezdete (v.ö. Péld 1,7), hanem a kételkedés. Azt tartották bűnnek, ha valaki kérdezés nélkül elhitte azt, amit mondtak neki. Ez a fajta gondolkodás a modern időkig fennmaradt, pl. az exiztencializmusban (Sartre; Camus).

Descartes nagyon következetesen gondolkodó ember volt, de félt attól, hogy még ez az alaptétel is téves lehet, hiszen elképzelhető, hogy létezik egy isteni csaló, aki becsapja az embert, és tudatosan félrevezeti őt, úgy hogy pl. azt gondolja, hogy gondolkodásának fix pontot talált, de ez a fix pont nem is létezik. Ezért Descartes *istenbizonyítékot* is keresett. Az ember eszében vannak "ideák", pl. a "tökéletesség" ideája. Az ember és világa viszont nem tökéletes. A tökéletesség gondolata tehát nem eredhet az ember gondolataiból, hanem egy olyan lénytől származik, aki az emberen kívül még létezik és ő maga tökéletes. Ezt a lényt Istennek hívjuk. Ha valaki tökéletes, akkor nem fog másokat

félrevezetni. Ebből következtetett Descartes arra, hogy Isten létezik és hogy Ő nem csaló. A következő lépés az, hogy ha Isten tökéletes és nem csaló, akkor a "cogito ergo sum" a kiindulópontja a gondolkodásnak és alapja a tudománynak. Világos, hogy ez az istenbizonyíték nem azért született, hogy Istennek szolgáljon és Őt dicsőítse (a középkorban még ez volt a cél!), hanem Istent használta annak bizonyítékául, hogy igazolja az emberi gondolkodás megbízhatóságát! Ez az Isten nem "személyes" Isten, aki szeret és haragszik, hanem egy absztrakt, matematikai valami. Ezzel az Istennel nem lehet találkozni, csak gondolkodni lehet róla. A vallásos megértés Descartes szerint gondolkodáson alapul, s nem az élő Istennel történő személyes találkozáson.

Descartes szerint a világ működése teljesen megmagyarázható a matematika segítségével: nem történik semmi sem véletlenül, az egyik mozgás kiváltja a másikat. Ebben a képben Istennek nincs helye. Isten egyszer megteremtette a világot. Isten az embert gondolkodó lénynek teremtette, így az ember gondolkodása Istentől származik. Az ember gondolatai azon a szinten állnak, hogy velük az egész világot megértheti és rendszerét átláthatja. Descartes volt az első olyan filozófus a keresztyén világban, aki azt állította, hogy a világmagyarázathoz nincs szükség a teológiára, Istenre, csak jó tudni, hogy van Isten, mert ez a garancia ahhoz, hogy nem csak álmodunk, hanem tényleg a világon élünk. Ezzel nemcsak új világképet, hanem új emberképet is alkotott: az ember esze Istentől van, ezért annak képességeit nem kell kétségbe vonni, azzal az egész világ legyőzhető. Ha az ember következetesen kihasználja lehetőségeit, akkor létrejöhet egy jobb, békésebb és boldogabb világ.

IX.5. A FELVILÁGOSODÁS NEVELÉSI PROGRAMJA; OPTIMIZMUS; ABSZOLUTIZMUS; THOMAS HOBBES

A felvilágosodásra jellemző lett az a gondolat, hogy az emberiséget a jóra kell és lehet nevelni (Lessing: "Erziehung des Menschengeschlechts"). Isten nevelő munkáját úgy mutatja be a Biblia, hogy Ő alkalmazkodik az emberhez és megérti helyzetét. Isten kijelentésében lépcsőfokokat találunk a "felnőtt" emberséghez vezető úton. Isten ebben a folyamatban a nagy Nevelő. A felvilágosodás gondolkodói úgy érezték, hogy ők már nagyon magas színvonalra jutottak ezen a téren, ezért rájuk már Isten Igéjének csak egy része érvényes, mivel ők már túl vannak bizonyos dolgokon. Jellemző, hogy ezekben az időkben kezdték használni a "történelem" fogalmat is, amelyet egy előrehaladó folyamatként szemléltek. Azt hitték, ha ezt a folyamatot megértik, akkor a saját történelmi feladatukat is meglátháthatják. Felfogásuk szerint tehát az ember "objektív" nézőként áttekintheti a történelmet és kutatóként felmérheti azt. A történelmi eseményekben már nem a sorsot, vagy Isten irányítását látták, hanem a befolyásolható történelmi eseményeket. A történelem törvényszerűségeinek ismeretében le lehet győzni a természetet és biztosítani lehet az ember szabadságát és boldogságát.

Az embert optimistán szemlélték, mint aki ismeretekkel jobbá nevelhető. Ha az ember elfogadja a felvilágosodás tanítását, akkor előre fog haladni. A "bűn" és a "gonosz" fogalmát már időszerűtlennek tekintették. A felvilágosodás fogalmát általában az egyes emberre vonatkoztatták, de több filozófus szerint az egész társadalomra is érvényes. A történelmi folyamatban a felvilágosodás még nem a végeredmény, hanem egy jobb világ felé vezető fejlődés egyik lépcsőfoka. Lényegében a felvilágosodásnak vallásos értéket tulajdonítottak, hiszen amit az egyháznak nem sikerült véghez vinnie, hogy formáljon egy békés társadalmat, azt a felvilágosodás útján remélték elérni.

A pietizmus bizonyos értelemben előkészítette a felvilágosodást, hiszen a pietizmusban is nagy hangsúlyt fektettek a nevelésre. A pietizmusban is előfordult az a gondolat – igaz, más indoklással – hogy az ember tökéletes lehet. Ők is nagy hangsúlyt fektették a nevelésre, mert nem egy pietista azon a véleményen volt, hogy az embernek – a bűneset ellenére – van szabad akarata. Az sem véletlen, hogy a felvilágosodás több filozófusa pietista nevelésben részesült (Kant és Semler), ill. hogy a hallei egyetem és árvaház a felvilágosodáshoz csatlakozott!

Az optimista emberkép vissza is hatott az államfelfogásra. A reformáció előtt és alatt a nagyhatalom volt a meghatározó – gondoljunk csak a Habsburgokra. Ez a hatalom a vallásháborúk idején összetört, sok fejedelem önállósodott, ami politikai és vallási téren egyaránt megmutatkozott. A királyok tehetetlensége közvetlenül tükröződik a "cuius regio, eius religio" elvben. 1648 után megint megváltozik a kép: Európa több helyén (Franciaország, Ausztria) újra erős királyságok jöttek létre, úgyhogy ez az időszak nemcsak a felvilágosodás, hanem az *abszolutizmus* időszaka is. Az erős királyok jobban tudták a békét biztosítani a népüknek, mint a sok kis fejedelem.

A felvilágosodás emberei elvileg is kidolgozták az államhatalom új felfogását. **Thomas Hobbes** (1588-1679) 1651-ben, Cromwell idején írta meg "Leviathan" című könyvét. Hobbes minden vallásos és etikai felfogástól függetlenül írt az államról. Ez nem csoda, mert Hobbes a *naturalizmus* híve volt. Számára csak az létezett, ami szemmel látható: az embernek nincs lelke vagy szelleme, az egész világot is csak a természet törvényei alapján kell megvizsgálni és megítélni. Az államban ezért csak emberi kötelesség és felelősség van. A fejedelemnek abszolút hatalommal kell rendelkeznie, az élet minden területén ő a felelős – csak így lehet a polgárháború és az engedetlenség ellen védekezni. Minden vallásos lelkesedés és türelmetlenség ellen harcolni kell. Az alattvalók bármilyen valláshoz tartozhatnak, de a nyilvános vallásgyakorlatra nézve minden értelemben igazodniuk kell az állami rendeletekhez.

Ez a felfogás a francia "nap király", XIV. Lajos személyében tükröződik a legnyilvánvalóbban, aki az állam nevében vallásos egységet követelt. A katolikus államegyháztól történő minden eltérést szigorúan megbüntetett, még a római egyházon belüli ébredési mozgalmak ellen is fellépett, és az 1685. évi nantes-i békeediktumot visszavonta. Ahogy láttuk, a hugenottákat az ő uralkodása alatt üldözték a legkeményebben, a gallikanizmus – az önálló francia katolikus egyházelv gondolata – maradéktalanul érvényesült.

Mindez viszont nem mindig fért össze a felvilágosodással. Descartes nem véletlenül kényszerült Hollandiában folytatni munkáját. Ugyanakkor a kettő nagyon is összefér, hiszen az abszolút uralkodó és a felvilágosodás filozófusa is meg volt győződve arról, hogy abszolút értelemben önálló lehet és népét egy jobb világba tudja vezetni.

IX.6. AZ ANGOL DEIZMUS (1640-1740) – THEOLOGIA NATURALIS; HERBERT CHERBURY; JOHN LOCKE

A francia Descartes volt a felvilágosodás első nagy filozófusa. A felvilágosodás gondolatainak feldolgozása azonban elsősorban nem Franciaországban, hanem Angliában történt meg, igaz másképpen, mint ahogy Descartes tette.

Az *angol deizmusban* több gondolat találkozott össze:

- az alapvető meggyőződés az, hogy Isten megteremtette a világot, de azután már nem foglalkozik vele, nincs érintkezés Isten és a világ között;

• reneszánsz gondolat, hogy az ember rendelkezik az ész természetes világosságával;
• a vallási türelem gondolata, ami a deizmusban azt jelentette, hogy a vallási békét úgy keresték, hogy a keresztyén hitet néhány "alapdogmára" szűkítették le.

A háttérben a *theologia naturalis* (természetes vallás) gondolata állt, amely szerint a természetes emberi ésszel tudományos módon rá lehet lelni a teológiai igazságokra, s ehhez nem kell sem a Biblia, sem az egyház. Angliának annak idején sok gyarmata volt Ázsiában. Látták, hogy az ott élő embereknek is vannak vallásos tapasztalatai és ők is egy "istent" imádtak. Ezalapján állították, hogy a vallás általános emberi tény, és a történelmi vallások csak ennek az emberi vallásosságnak a megnyilvanulásai. A keresztyén hit nem jobb, mint a pogány vallások. Mindenki, aki ésszerűen (!) vallásos, az örök üdvösségben fog részesülni. Az ezen felül lévő egyházi tanítások, dogmák nem számítanak. A "természetes vallás" a mérték, mert ez a vallás az eredeti. Ami azután következik, az ún. "kijelentésvallások" csak későbbi feljődések, ami minden kulturában más. Nem tagadják a kijelentés lehetőségét, de valahogy fölöslegesnek tartják.

Ennek az irányzatnak **Herbert Cherbury** (1581-1648) volt az alapítója. Az Istentől kapott emberi ész szerinte is minden vallásos gondolat megítélésére képes. Az emberi gondolkodás által akarta a vallásos ellentéteket áthidalni. Cherbury szerint nem szabad igazi vallásról, tévtanításról és pogány vallásról beszélni. Csak annyit lehet mondani, hogy van olyan vallás is, amely nem tökéletes ill. eltorzult. A vallástörténet főleg a vallások eltorzítását mutatja. Erről a papok tehetnek, mert ők ferdítették el a vallást. A vallások eredete Isten egyetemes kijelentésében rejlik, ami a természetben és az ember eszében található. Minden vallásban 5 dolog szerepel szerinte:

• a fenséges Isten létézeséről való meggyőződés;
• az istenség tiszteletének kötelessége;
• az erkölcs és kegyesség, mint a legfontosabb dolgok a vallásban;
• a rossz tettek megbánása;
• lesz élet a halál után, amelyben a jó és a rossz elnyeri méltó viszonzását.

Az utolsó pontot a legtöbb deista nem fogadta el, azt viszont, hogy az embernek isteni, halhatatlan lelke van – igen. Közös vonás volt a keresztyén hit olyan elemeinek a visszautasítása is, amelyek a gondolkodó ember számára elfogadhatatlanok voltak.

Az angol deizmus másik nagy képviselője **John Locke** (1632-1704), akinél igazolva láthatjuk a fent mondottakat. Egyrészt elfogadta a Bibliát Isten kijelentésének, másrészt úgy tartotta, hogy az embernek magának kell eldöntenie, hogy mi fogadható el a Bibliából és mi nem. Nem szabad a kijelentés-jellegre hivatkozva olyan dolgokat átvenni, amelyek tudásunk és eszünk ellen szólnának. Olyan lehet a Bibliában, ami az emberi értelmet felülhaladja, de ami az emberi értelem ellen szól, az elfogadhatatlan. Ezért a Szentháromság tanítását, a krisztológiai tanítást, a megváltást és a bűnbocsánatot lehetetlen elfogadni a modern embernek. Ezen az úton akarta a felekezeti különbségeket kibékíteni. Vallási türelemre és vallásszabadságra törekedett és arra számított, hogy ezen az úton meg lehet menteni a keresztyén hitet az ateista támadásokkal szemben.

Emellett élt azért az a gondolat is, hogy a természet megvizsgálása alapján rá lehet találni a kinyilatkoztatásra. Nincs szükség a Szentírásra, mert a természetből közvetlen út vezet Istenhez ("physiko theologia" - természeti teológia). A deisták egyrészt támadták a protestáns ortodoxiát, amely szerint a Biblia teljes mértékben Isten Igéje, amelyhez minden tekintetben ragaszkodni kell. Másrészt viszont az ateistákkal szemben azt tartották, hogy Istent imádni és tisztelni kell, mert szükség van a tiszta, vallásos életre. A keresztyén hitre nézve különbséget tettek "Krisztus vallása"

és a "keresztyén vallás" között. Krisztus mint "etikatanár" elfogadható, aki a helyes életre hívta fel az embereket, de az elfogult keresztyénségből már nem kértek.

Végeredményében az angol deisták szerint nem lehet bebizonyítani, hogy a keresztyén hit – abszolút értelemben – a kijelentés útján, Istentől származik. A keresztyén vallás ezért szerintük minőségileg nem más, mint más vallások. Így próbáltak mindent egy egyensúlyrendszerben összefoglalni és érthetővé tenni. Mindez csak azon az áron sikerült, hogy a keresztyén hit létfontosságú tanításait félretették. A keresztyén egyház ezer évig ahhoz volt szokva, hogy a filozófia a teológia szolgálatában állt. Most a filozófusok hirtelen más útra tértek, az egyház pedig nem volt felkészülve erre a kihívásra.

IX.7. A FELVILÁGOSODÁS FRANCIAORSZÁGBAN – VOLTAIRE (1694-1778); ROUSSEAU (1712-1778); "VISSZA A TERMÉSZETHEZ"

Legszélsőségesebb formájában a francia római katolikus egyházon belül jelent meg a felvilágosodás. Ez nem véletlen, hiszen láthattuk, hogy a római katolikus egyház nem csak teljes mértékben elzárkozott a protestánsoktól, hanem belső megújulásra sem volt hajlandó. Az egyház teljesen összefonódott a hatalommal, és annak visszaéléseiben és kicsapongásaiban ugyanolyan lelkesen részesült, mint a nemesség. 1783-ban az összes püspöki állást nemesek foglalták el.

Ezért a felvilágosodás itt egyházellenes és keresztyénellenes módon jelent meg, nem csak egyeseknél, hanem majdnem az egész értelmiség körében. Megtalálhatók voltak közöttük az ateizmus és a materializmus képviselői is. Az egyik alakja – ha nem is tipikus képviselője a felvilágosodásnak – **Voltaire** volt, aki gúnyolódásaiban mindent kritizált. Voltaire szerint a teológia a világ rendjéből levont következmény. A természet nem "természet", hanem művészet. Isten a nagy művész, az örök matematikus. Istenre szükségünk van, mert kell valaki, aki a jót meg a rosszat viszonozni fogja. Ha Isten nem létezne – mondta egyszer –, akkor ki kellene találni. Természetesen itt nem a bibliai értelemben vett bűnről és megváltásról van szó! Hiányzik Voltaire-ből – különösen az 1755-ös lisszaboni földrengés után – a felvilágosodás optimizmusa. Szerinte a történelem a buncselekménynek, a bolondságnak és a szerencsétlenségnek az összevisszasága.

A francia felvilágosodás legfontosabb alakja **Jean-Jaques Rousseau** volt. A felvilágosodás egyik alapelvét, hogy a szellemi előrehaladás egyben erkölcsi haladáshoz és nagyobb boldogsághoz vezet, nem tudta elfogadni. Nézete szerint eredetileg az ember becsületes és egyszerű módon élt. A kultúra, a társadalom, a tudomány olyan élethez vezetett, amelyben sok igazságtalanság és elnyomás található. A primitív emberek szabadon, egészségesen és boldogan éltek, közel a természethez. A modern társadalom, amelyben az egyszerű embereknek nincs földjük, meggyilkolta az erdeti emberi szabadságot és egyenlőséget. Ezért Rousseau jelszava: "vissza a természethez"! A társadalmat teljesen új alapokra gondolta helyezni. Az új generációt egy új, természeti nevelésben kellene részesíteni – vallja Emil című nevelési regényében. A gyerekeket szabadjára kell engedni, nem szabad őket parancsokkal irányítani. A vallásra nézve ez azt jelentené Rousseau szerint, hogy a gyerekeket nem a dogmákra kellene tanítani, hanem maguk kellene, hogy rájöjjenek: van "valaki", aki gondot visel rájuk, akinek a hatalma magasabb rendű hatalom. Lassan így létre lehetne hozni egy új társadalmat, amelyben az érvényesülne, ami az egész népnek jó. Ez nem azt jelenti, hogy a többség dönt, hanem azt, hogy a kormány mindig a nép érdekében dönt (abszolutizmus).

Rousseau gondolkodásának alapja az, hogy az ember önmagában véve jó, ezért joga van szabadon dönteni saját ügyében. Az egyetlen mérték az ember lelkiismerete, amelyet nincs joga sem az államnak, sem az egyháznak korlátozni. Ha ez mégis megtörténik, akkor az ember minden eszközzel szabadon védekezhet, akár még a forradalommal is. Ezekkel a gondolatokkal Rousseau mélyen befolyásolta a korabeli gondolkodást. Alapelve pedig, hogy az ember önmagában véve jó, csak a körülmények miatt tesz rosszat, a mai napig befolyásolja az európai emberképet. Az ember személyes szabadsága és a nép érdekei közötti különleges feszültség kimondásával – többek között – hozzájárult a francia forradalom előkeszítéséhez.

IX.8. A NÉMET FELVILÁGOSODÁS – LEIBNIZ (1646-1716); THEODICEA

Németországban a felvilágosodásnak először ellenálltak. Az angol deizmust a XVIII. század első felében általában visszautasították. Viszont itt is elég korán egy híres filozófus vált a felvilágosodás előkészítőjévé: **Gottfried Wilhelm Leibniz**. Neki is az volt a véleménye, hogy ha a keresztyén hit a bölcs Istentől származik, akkor az nem lehet észellenes. Ennek alapján a bibliai csodákat elfogadhatatlannak tartotta. Ugyanígy elutasította a reformátorok bűnről és kegyelemről szóló tanításait, hiszen egy ilyen felfogás nem illik Istenhez. Nem lehet, hogy Isten egyeseknek kegyelmez, másoknak pedig nem, csak azért, mert ő azt így látja jónak. Isten számára csak az az ember elfogadható, aki Isten törvényei szerint él.

Leibniz egy érthető Istent akart, és azért egy nagy gonddal küszködött: a theodicea kérdésével. Hogyan engedheti meg Isten a sok rosszat és a szenvedést a saját világában. Erre azt a megoldást találta, hogy Isten választotta ezt a világot a sokféle elképzelhető világból, mert ez minden világok lehető legjobbik világa. Isten nem akarta a világ árnyoldalait, de kénytelen volt azokat is megengedni. Viszont Isten egyensúlyban tartja az egészet és a látszat ellenére harmónia van a világban. Ez mutatja, mennyire szegény az az ember, aki maga mögött hagyja a bibliai tanítást, amelyből világossá válik, hogy mi a bűn és mi a kegyelem.

A már említett Voltaire ezt is észrevette, és egyik regényében (Candide, 1759) ezzel durva módon tréfálkozik. A regény hőse újabb és újabb bajokba kerül, de mindig kimagyarázza magát, amiből kitűnik, hogy a történtek ellenére mégis ez a legjobb világ. A hős végül a lisszaboni földrengést is átéli, ahol a pusztítás és a sok ezer áldozat között mondja: "ha ez a legjobb világ, akkor a többi hogyan néz ki?"

A XVIII. század folyamán a felvilágosodás Németországban is meghonosodott. A helyzet itt teljesen más volt, mint Franciaországban. Ott a római katolikus egyház mindent erősen irányítani akart. Németországban a protestánsok voltak többségben, akik általában nyitottabb módon fogadták a felvilágosodás gondolatvilágát. Úgy is lehet mondani: nekik annyira természetes volt a keresztyén és protestáns Európa, hogy nem is gondoltak arra, hogy a felvilágosodás veszélyeztethetné ezt a helyzetet. Viszont ahogy láttuk, az egyház helye egyáltalán nem volt megnyugtató a megváltozott társadalomban! A felvilágosodás mélyen hatott a német protestáns teológiára. Ez egy pár ponton nagyon jól látszik:

- a gondolkodás és a tapasztalat mint a keresztyén dogmatika kritériuma,
- gyakorlati keresztyénség,
- íráskritika és dogmakritika,
- a hitvallásosságról való viták.

IX.8.1. A gondolkodás és a tapasztalat mint a keresztyén dogmatika kritériuma; theologia naturalis

Általában azt lehet mondani, hogy a felvilágosodással együttjárt a tekintélyválság is, ami egyaránt érvényes volt a tradíció és az állam, ill. az egyház és a keresztyén tanítás terén. Ez nem jelentette feltétlenül azt, hogy minden tradíciót elvetettek, de azt igen, hogy minden tradíciót alaposan megvizsgáltak. Ez a vizsgálódás azonban teljesen eltekintett az adott kor történelmi valóságától, a Kijelentés igazságától és az emberek hitétől. A keresztyén hitet úgy kell tolmácsolni, hogy az mindenkinek érthető legyen. Jézus életét a történeti kutatás módszereivel próbálták felderíteni; a kánon keletkezésére is figyelmet fordítottak. Ezek mellett Németországban is kialakult a *theologia naturalis*, amely Istent ugyanúgy vélte meglátni a természetben, mint a Bibliában.

Mindez azt eredményezte, hogy sok bibliai tanítás, ami addig egyértelmű volt a katolikus és a protestáns egyházakban, most hirtelen problematikussá vált, mert ezek már nem feleltek meg a modern ember szemléletének. Egyensúlyba akarták hozni az észt és a kijelentést. A keresztyén tanítást leegyszerűsítették és mindössze néhány alapelvre akartak összpontosítani. A protestáns ortodoxiában a dogmatika volt a legfontosabb teológiai tárgy, amit most felváltott az exegézis, az egyháztörténet, a vallástörténet, és ráadásul egy új tantárgy is jelentkezett, a "bibliai teológia". Ez a tantárgy ténylegesen azzá válhatott volna, ami összefoglalja a bibliai tanítást, de a gyakorlatban más lett belőle: arra szolgált, hogy visszaszorítsák vele a dogmatikát és kimutassák, hogy sok tanítás fölöslegessé vált. A bibliai teológia segítségét is igénybe véve, át akarták hidalni a felekezeti különbségeket. Ennek a törekvésnek azonban nagy lett az ára. Alapvető dogmákat utasítottak vissza (mint pl. Krisztus helyettes elégtételét). Állították, hogy a modern világban időszerűtlen dolog a sátánról beszélni, és Isten kegyelmi kiválasztása már szóba sem kerülhetett. Az eredendő bűn tanításával sem értettek egyet, hiszen a felvilágosodás egyik alapelve éppen az volt, hogy az ember önmagában véve jó, csak az intellektuális és az erkölcsi képességeit kell fejleszteni és ápolni. Tagadhatatlan – mondták –, hogy lehetnek az emberben bűnös vágyak, de annak az erkölcsi vagy a vallásos tökéletlenség az oka és nem a bűn.

IX.8.2. Gyakorlati keresztyénség – Lessing (1729-1781); Semler (1725-1791); Bölcs Náthán

A német felvilágosodás programjában is az ember *nevelése* volt az egyik legfontosabb tényező. A protestantizmusban kialakult a "gyakorlati keresztyénség" gondolata, amellyel védelmébe akarta venni a keresztyén hitet. A dogmatika helyett az etika ("Moraltheologie") vált fontossá. Az új szemlélet szerint csak olyan tanításokat kellene felvenni a dogmatikába, amelyek pozitív értelműek és az emberek jobbítását, vigasztalását szolgálják. A kiindulópont ezért nem Isten kijelentése volt, hanem az, amit abból az ember hasznosnak lát. Ezzel a felekezeti különbségeket is le akarták győzni. Sőt, még a nem keresztyén vallásokkal szemben is megértéssel léptek fel. Ennek a gondolatmenetnek a csírája már a pietizmusban is megjelent. Ott is a keresztyén életre tették a hangsúlyt, és a dogmatikától, a hitvallástól igyekeztek távol tartani magukat. E folyamat fontos képviselője volt **Gotthold Ephraim Lessing.**

Lessing és **Johann Salomon Semler** szerint a világon egy egyetemes történelmi folyamatról van szó, amelyben nemcsak az emberiség nevelése történik (Lessing), hanem amelyben a keresztyénség is a tökéletesség felé halad (Semler). A protestáns ortodoxiában és a pietizmusban az esz-

khatológia, Krisztus visszajövetelének a várása még fontos volt. Ez a felvilágosodásban eltűnik. A társadalom látta a tudomány fejlődését, érezte az életszínvonal emelkedését. Ezt a keresztyén hitre nézve is megállapították: a történelem egy végtelen folyamat a tökéletesség felé. Ebben a folyamatban a keresztyén vallásnak is szerepe van. Az óegyházi dogmákban kifejtették annak a kornak a meggyőződését, de azon most már túl vagyunk, a jövőben pedig további fejlődés várható. A reformáció eredményei is csak egy következő lépest jelentettek a történelmi haladás terén. A keresztyénségben egyre világosabban látszik a szellemi szabadság. Krisztus megváltó munkája kihatott az emberi lét feltételeire is. A keresztyén hit egyre kevésbé egy szent könyvnek a vallása, inkább Krisztus és a Szentlélek által vezetett folyamat.

Lessing szerint a reformáció valódi eredménye a vallásszabadság meghirdetése volt. A valóság nem kézzel fogható tanítás, amit a Bibliában lehet megragadni, hanem egy Isten vezetésével zajló folyamat. Isten, a nagy tanító először a kijelentést használta, de végül az isteni nevelés által, az ember önálló gondolkodása alapján, létre fog jönni egy új vallás. A felekezetek közötti különbségek el fognak tűnni, sőt a keresztyén hit maga is átalakul egy univerzális vallássá, amelyben nem a tanítás, hanem csupán a szeretet lesz a fontos. Akkor az emberek már nem félelemből teszik csupán a jót, hanem azért, mert maguk sem akarnak mást tenni. Lessing új vallásában már nincs helye sem a Szentháromság Istennek, sem a krisztologiának, sem a kiengesztelésnek, sem a bűnről szóló tanításnak.

Lessing – nagyon következetesen – mindent kritika alá szeretett volna venni, még a kritikát magát is. Semlert és az övéit kritizálja, mert ők egyrészt még beszéltek kijelentésről, másrészt pedig elvetették a Szentháromság tanítását és a krisztológiát. Ez merő önkényeskedés. Lessing különbséget tett az "esetleges történelmi igazság" és a "szükségképpeni észigaszság" között. A felvilágosodás sok teológusa visszautasította a bibliai csodákat. Lessing vigyázásra intett, mert a Bibliában csak beszámolnak csodákról. Magát a történelmi eseményt nem lehet "elérni", mert a történelmi események és a mai ember között egy "rút széles árok" ("ein garstiger breiter Graben") van. Ezt a tényt a protestáns ortodoxia szerinte nem akarta komolyan venni, mert úgy gondolta, hogy a bibliai tényeket a történelmi távolságtól eltekintve, úgy kell elfogadni, ahogy vannak. Ők az "esetleges történelmi eseményeket" arra használták, hogy azok alapján megfogalmazzák a "szükségképpeni észvalóságokat". A csodákat nem kell tagadni, de be kell látni, hogy most más feladatokkal van dolgunk. A kijelentésben nem lehet többet találni, mint amit a saját eszünkkel ne találhattunk volna ki. Isten csupán hamarabb mondta el ezeket, amikor az emberek még maguktól nem jöttek rá. A modern ember viszont maga tudhatja, mi a feladata. Lessingnél – ugyanúgy mint másoknál – látjuk, hogy ragaszkodik az ember halhatatlanságához. Sőt szerinte a lélekvándorlás útján kellene a tökéletességet elérni, hogy az ember lelke végül részesüljön a tökéletességben. Lessing nem akar parancsolni: az embernek magának kell rájönnie, hogy mi az erkölcsi feladata az életben. Ez a tartalma nála a vallásnak.

A *Bölcs Náthán* (Nathan der Weise, 1779) c. művében a szereplők keresztyének, zsidók és mohamedánok. A darab a keresztes háborúk korában játszódik. Alapgondolata az, hogy az Istenbe vetett bizalom nem függ attól, hogyan gondolkodunk róla. A vallásban nem a tan jelent értéket, hanem csak az erkölcs. A műben felteszik ezt a kérdést: melyik az igaz vallás: a zsidó vallás, a keresztyénség, vagy a mohamedánizmus? Erre válaszol a híres gyűrű példázat:

Egy gazdag embernek volt egy csodálatos gyűrűje. A gyűrűnek az volt a tulajdonsága, hogy aki illőképpen viselte, az kedvességet nyert Isten és emberek előtt. Amikor a gyűrű tulajdonosa meghalt, akkor az a fiú kellett, hogy örökölje a gyűrűt, akit az apja a legjobban szeretett. A gyűrű

egyszer egy olyan apa kezébe került, akinek három fia volt, és nem tudta eldönteni, hogy a három közül melyik fiú kapja az értékes örökséget. Készített hát két másolatot a gyűrűről, így minden fiának odaadott egy gyűrűt, s mindegyiknek úgy adta azt át, mint igazit. Az örökösök között kitört a háborúság, s végül a bíró a következő ítéletet hozta: az igazi gyűrű a szeretet csodálatos erejét kölcsönzi tulajdonosának. Az igazi gyűrű annál van, aki szelídségben, jócselekedetekben és Isten előtti bensőséges alázatban fogja a többit felülmúlni.

Lessing a szeretetet tekintette a vallás igazi tartalmának. Ezért leginkább a János evangéliumát szerette. Nem a vallás igazsága, hanem az igazság keresése a legfontosabb. Sőt, szerinte az igaz vallás nem birtokolja az igaz tant, hanem csak útban van az igazság felé: Ha Isten az ő jobbjában minden igazságot, a baljában az igazság keresését, az örök tévedés lehetőségével együtt kínálná és ezt mondaná: Válassz! Én alázattal borulnék bal kezére és ezt mondanám: "Atyám, add ezt, mert a tiszta igazság egyedül téged illet meg."

Látjuk, hogy a kijelentett igazságról már nem lehet beszélni Lessing szerint. Az Isten "objektív valóságát" nem ismerhetjük meg a Bibliából. A "valóság" az emberektől függ. Az a gondolat, hogy minden emberi bűn ellenére Isten mégis hűséges és igaz – már nem foglalkoztatja a gondolkodó embereket.

IX.8.3. Íráskritika és dogmakritika – Semler; Reimarus

A felvilágosodás idején objektív történelmi tudásra törekedtek nemcsak a világi tudományokban, hanem a teológiában is. Számításba vették azt is, hogy minden tudományos munka, minden felfogás egy bizonyos időben keletkezett, ezért mindig bizonyos korlátokhoz van kötve: minden időben megvannak a sajátos filozófiai és politikai feltételek, amelyek vissza is hatnak a tudományra. Ez a felismerés befolyásolta a teológiát is. A protestáns ortodoxiában nem volt kétséges, hogy a Szentírás tökéletes, hogy az egyházban a "tiszta tanítást" hirdették, és hogy a dogmák Isten Igéjéből származnak. A felvilágosodás idején ezeket kétségbe vonták. Különbséget tettek "Isten Igéje" és a "Szentírás" között, bár a protestáns ortodoxiában és a pietizmusban – a reformáció nyomán – a kettő egybeesett. Kétségbe vonták a Biblia egységét is. Az Ó- és az Újszövetséget nem tartották egymáshoz tartozónak, hanem azt mondták, hogy azok két különböző vallásnak a dokumentumai: az Ószövetségben a zsidó vallás könyveit találjuk, az Újszövetségben pedig a keresztyénség dokumentumait.

Semler még egy lépéssel továbbment és teológiai különbségeket fedezett fel az Újszövetségen belül is: egy szigorú zsidó-keresztyén felfogás mellett ott áll Pál apostol teológiai felfogása. Ez alapján Semler szerint a keresztyén dogmák nem időtlen valóságok, hanem az idő folyamán jöttek létre, és azokat újra és újra változtatni kell. Fel kell mérni, hogy melyik dogma fogadható még el, és melyik az, amelyik már nem. A zsinórmérték egyrészt Isten Igéje, másrészt az ember személyes vallásos érzése, a "Privatreligion". Ellentétet lát a nyilvános-hivatalos vallás és a személyes vallás között. Döntőnek az utóbbit tartja, mert a vallásos embernek jogában áll eldönteni, hogy mit is akar hinni. Ennek érdekében különbséget tett "kerygma" és "dogma" között. A *kerygma* – szó szoros értelmében "bibliai üzenet", ami nélkülözhetetlen, a *dogma* – "egyházi tanítás", amely püspöki parancs révén született. Ez a különbségtétel is azt a célt szolgálta, hogy az embereket megszabadítsa az egyházi dogmák "terhe" alól és érvényesüljön a "Privatreligion". Semler szerint a "teológia" alapvetően különbözik a "vallás"-tól. A protestáns ortodoxiában és a pietizmusban véleménye szerint összekeverték a kettőt, és a hitvallással akarták az ember személyes hitét irányítani és kényszeríteni.

Egészen szélsőséges felfogást képviselt ezzel kapcsolatban **Herrmann Samuel Reimarus** (1694-1768). Gimnáziumi tanár volt, az angol deizmus hatása alatt állt, és tagadta az egyházi hitvallást, a csodáhitet és a kijelentésbe vetett bizodalmat. Írásait halála után Lessing publikálta, aki a szerző nevét nem említette meg: "Egy meg nem nevezettnek töredékei" ("Fragmente eines Ungenannten"), ill. a "Wolffenbütteli töredékek" (Lessing annak idején wolffenbütteli könyvtáros volt) címet adta nekik. Ezekben az írásokban azt állította Reimarus, hogy az egész keresztyén hit koholmány: az apostolok elferdítették Jézus üzenetét. Jézus sikertelen politikai Messiás volt, aki tragikus módon keresztfán végezte. A tanítványok csináltak belőle isteni megváltót azzal, hogy kitalálták a feltámadás történetét. Ez ellen a gondolat ellen Semler foglalt állást, aki szerint ez történelmi szempontból nézve lehetetlen, hiszen az I. században még túl sok szemtanú és Jézus-tanítvány élt ahhoz, hogy egy ilyen kitalálás életképesen fennmaradhasson. Ezért Semler kiállt amellett, hogy Jézus tanításai és az apostoli tanítás között kontinuitás van.

IX.8.4. Viták a hitvallásról; kiértékelés

A felvázolt légkörben nyilván sokan nem akarták magukat elkötelezni a lutheránus vagy a református hitvallások mellett. Németországban viszont megvolt még a területi vallási felosztás (cuius regio...), ami azzal (is) járt, hogy a lutheránus fejedelemségekben nem csak a lelkészeknek, hanem minden egyetemi professzornak és minden állami tisztviselőnek alá kellett írnia a hitvallást. Ez a kötelesség lassan kikopott a gyakorlatból. A felvilágosodás elkötelezettjei a vallásszabadságért és a lelkiismereti szabadságért harcoltak. Kialakult az öntudatos és magát szabadnak érző polgári középréteg. Köztük sokan úgy vélekedtek, hogy a hitvalláshoz való ragaszkodás veszélyezteti a lelkiismereti szabadságot és fékezi az igazságkeresés igyekezetét. Sokan elfogadták ugyan, hogy a "cuius regio"-elv miatt nem lehet mást tenni, és a hitvallás kötelező, különbséget tettek viszont a hitvallás "megfogalmazása" és "értelme" között. Ezzel pedig lényegében félre tették a hitvallást, hiszen a hitvallások megfogalmazása nem véletlenül történt: az a reformáció történetéből világos, hogy minden szó mögött komoly meggyőződés állt. A vallásos individualizmus viszont arra törekedett, hogy különbséget tegyen a "hivatalos", "nyilvános" hitvallás és a "személyes vallás" ("Privatreligion") között. Képviselői szerint a keresztyén hit csak akkor élo, ha az ember a saját tapasztalatai, meggyőződései és gondolatai alapján dönti el, hogy mit fog hinni és mi az, ami neki személyesen jó és hasznos a mindennapi életben.

Ez a feszültség a "hivatalos" és a "személyes" hit között a mai napig érződik. A körülmények megváltoztak, de az ember ugyanaz maradt: nehéz elfogadni, hogy a keresztyén hit nem az embernél és az ő tapasztalatainál kezdődik, hanem Istennél, aki Szent Igéjében kijelentette magát, és embereken keresztül – így a hitvallásokon keresztül is – minket tanítani akar. A hitvallás a Bibliához képest mindig másodrangú, de a modern embereknek, ugyanúgy mint annak idején azoknak, akik a hitvallást nem tudták elfogadni, sokszor nem csak ezzel van gondjuk. Számukra azok a bibliai tanítások az elfogadhatatlanok, amiket a hitvallás összefoglalt, ezért válik teherré számukra az egyházi tanítás, szeretnének a saját lábukra állni. Az egyháztörténet annak a bizonysága, hogy a vallásos individualizmus a felvilágosodástól kezdve erősen rontotta a gyülekezeti közösségeket és a gyülekezeti identitást.

IX.9. IMMANUEL KANT (1724-1804); A THEOLOGIA NATURALIS KRITIKÁJA

A felvilágosodásról szóló résznél még szót kell ejtenünk Kantról, bár ő valójában már túllépett a felvilágosodás határain. Kant filozófiájával és teológiai felfogásával kétségtelenül megérkeztünk a modern időkhöz. Ez a teológiai kérdésekre nézve is érvényes. Nagyon röviden összefoglalva Kant kérdései és válaszai a következők.

A Bibliából tudjuk, hogy van Isten, aki teremtette az embert. Isten és az ember döntő módon különböznek egymástól: Teremtő és teremtmény. De mégis van kapcsolat Isten és az ember között. Ez a kapcsolat és az ember Isten-ismerete is megromlott a bűneset miatt. Krisztus áldozata által azonban újra lehetséges lett a kapcsolat Isten és az ember között. Ahhoz azonban, hogy az ember részesüljön ebben az új viszonyban, kell még egy csoda is az Isten részéről: a Szentlélek munkája. Az ember ezért magában véve távol került Istentől, de Isten közbenjárása által újra híd épült Isten és az ember között. Erről a hídról olvasunk a Bibliában, Isten Igéjében. Ezek a tények a felvilágosodásig majdnem kivétel nélkül magától értetődőek voltak az emberek számára, és így létrejött az ún. "keresztyén világ", amelyben a keresztyén világkép "természetes" volt. A XVIII. században azonban alapvetően megváltozott a helyzet. Az ember nagykorú és autonóm lett: a saját eszének világosságánál él és a "bűne" csak annyi lehet, hogy Isten nevében, vagy az egyház nevében, vagy a Biblia nevében eltűri a mások által való elnyomást. A keresztyén hit és a modern kultúra között hirtelen megszakadt a kapcsolat.

A felvilágosodás korában több filozófus észérvekkel akarta Isten létét bebizonyítani: Descartes és a deisták nem akartak Istenről lemondani. A kijelentést már nem ismerték el, de azt a biztonságot, hogy van Isten, ésszel akarták garantálni. Sok energiát fordították a "theologia naturalis"-ra. Kant végül azzal is leszámolt és műveiben ("Kritik der reinen Vernunft", "Kritik der praktischen Vernunft" stb.) bemutatta, hogy a következetes gondolkodás útján semmit nem lehet mondani Istenről. Ezzel nemcsak a bibliai kijelentést tagadta, hanem a theologia naturalist és az istenbizonyítékokat is: minden, amit ésszel állítunk Istenről, illúzió.

Ez nem azt jelenti, hogy Kant egyáltalán nem akart Istenről beszélni, mert azt mondta: Isten egy szükséges illúzió. Az emberben létezik egy ellenállhatatlan vágy, amely szerint a saját "lelkét", a körülvevő világot, és "istent" elgondolja. Az ember több, mint csak ész. Kant szerint Istent meg kell menteni az ésszerű gondolkodástól. Istennek nincs köze a valódi világhoz, a gondolkodáshoz – Isten egy hibátlan ideál, amire szükségünk van. Az ember létének és egzisztenciájának kérdésére nincs valódi felelet. Viszont az ember mindenképpen szeretne feleletet találni rá, és ezért három "határfogalomra" van szüksége: az akarat szabadságára, a halhatatlan lélekre, és arra a meggyőződésre, hogy Isten létezik. Az ésszerű gondolkodás szempontjából nincs szükségünk ezekre a dolgokra, de az erkölcsi életre nézve igen. Sőt, az erkölcsi élet a legfontosabb terület az ember életében, mert itt az ember önálló tevékenységeiről van szó, ezen a területen az ember különbözik az állatoktól. Az ember két világ polgára: az egyik világ az érzékszervek és a gondolkodás világa, a másik az ismeretlen erkölcsi világ.

Az erkölcsi világban az embernek úgy kell élnie, hogy az ő viselkedése példamutató legyen másoknak is, sőt, hogy azalapján erkölcsi törvényeket lehessen írni (kategorischer Imperativ). Az ember halhatatlan lelke a garancia arra, hogy az ember a végtelen fejlődésben részesül. És végül kell, hogy egy jó és mindenható Isten is létezzen, aki bizonyíték arra, hogy az ember erkölcsi akarata diadalmaskodni fog. A vallás ezért nem Istenről ad információt, hanem csak az erkölcsi

életre vezet, hogy így érezzük, a megcselekedett jót az "isten törvénye" követeli meg tőlünk. Mivel az ember érzi, hogy a jót kell tennie, ezért tudhatjuk, hogy Isten létezik. A Bibliának, az egyháznak és a kijelentésnek csak másodrangú jelentősége van, azok csupán pedagógiai eszközök, amelyek az ember erkölcsi életének előrehaladását szolgálják. Végül itt a XVIII. századi felvilágosodás végállomása: minden vallás az embernél kezdődik és minden az emberrel végződik: az ember magának szab törvényt; a szó valódi értelmében nincs kijelentés. A keresztyén hit csak erkölcstan, idea, és nem több annál.

X. A XIX. SZÁZAD

X.1. A XIX. SZÁZAD KÜSZÖBÉN; A FRANCIA FORRADALOM

A francia forradalom egyrészt a felvilágosodásnak, másrészt pedig az elesett francia társadalmi, szociális és gazdasági helyzetnek köszönhető. A francia nép egyre inkább elidegenedett a római katolikus egyháztól és a királyi uralomtól. Ezért mindkét intézmény a forradalom támadásainak kereszttüzébe került. Kezdetben a francia forradalom nem fordult teljes mértékben az egyház ellen. 1789-ben elfogadták az *Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozatát* (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen), amely alapelvként szabta meg az emberi egyenjogúságot. A 10. § arról szól, hogy senkinek nem kell félnie politikai vagy vallási meggyőződése miatt, ha azok nem ártanak a törvényes rendnek. A nemzetgyűlés nem sokkal később teljesen államosította az egyházat, vagyonát lefoglalták, még a beteg- és szegénygondozást végző szerzetesrendeket is feloszlatták. A papokat, az állami hivatalnokok mintájára, a nép választotta és az állam nevezte ki. Az egész egyházi közigazgatást az állam vette a kezébe.

1791 novemberétől minden papnak fel kellett esküdnie az új állami törvényre. A legtöbben ezt megtagadták. Döntésükben támogatta őket a római pápa. Az esküt megtagadó papok kétharmadának, kb. 40.000-nek sikerült megmenekülnie, míg a többieket kivégezték. A nemzeti konvent 1792-1795 között felfüggesztette a királyságot, és a köztársaságot ateistának nyilvánította. El akarták törölni a keresztyénséget, és helyébe az "észvallást" állítotani. 1793-ban odáig ment a keresztyén vallás megtiltása, hogy a keresztyén időszámítást is felfüggesztették. Párizs főtemplomában, a Notre-Dame-ban nagy ünnepet ültek, és az Ész istennőjét emelték a trónra, máshol pedig templomokat raboltak ki. 1795 után ismét vallásszabadság lett, a templomokat visszaadták, és engedélyezték a zsinatok tartását. A pápasággal való kapcsolat azonban nem javult. Amikor Napoleon került hatalomra, VI. Pius pápától is támogatást követelt, de ő ezt megtagadta. Napoleon erre elfogatta a pápát, aki fogsága idején meghalt. Utódja, VII. Pius gyenge kezű pápa volt, aki konkordátumot kötött Napoleonnal, amely érvényt szerzett a francia római katolikus egyház jogainak, de javainak visszaadását nem tudta kiharcolni, a római katolikus vallásról kijelentette és elismerte, hogy az "a francia polgárok nagy többségének vallása". A pápa ezzel bizonyos értelemben érzékeltetni akarta azt a távolságot, amelyet a maga részéről fenntartott a francia állapotokkal szemben, hiszen a francia állam által kinevezett püspököket a pápa nem ismerte el. Napoleon aztán 1812-ben őt is fogságba vettette, és 1813-ban egy konkordátumra kényszerítette, amelyben a pápa lemondott az addig őt illető területről.

Az európai történelemben először a francia forradalmárok törekedtek arra, hogy a meglévő társadalmi valóságot egy elméleti felfogás alapján változtassák meg. Az emberáldozat nem számított, és az új társadalom létrehozásának ürügyén sok ezer ember végezte a "guillotine" alatt. A *Bécsi Kongresszuson* (1815) a forradalom szellemét ki akarták űzni Európából. A régi uralkodók visszakapták a hatalmat, de a társadalom közben gyökeresen megváltozott. A nemzeti érzelmek felkorbácsolódtak, általános lett a nacionalizmus, amelyre tulajdonképpen a francia hadjáratok pusztításai döbbentették rá az embereket. A felvilágosodás szellemi örökségét, a szabadságról és

az egyenlőségről vallott felfogását már nem lehetett visszaszorítani. Ezért kisebb-nagyobb felkelések, forradalmak lángoltak fel Európa-szerte (1830; 1848).

X.2. EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM A XIX. SZÁZADBAN; TÁRSADALMI VÁLTOZÁSOK, EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM KÜLÖNVÁLÁSA

A francia forradalom után sok helyütt nyugtalan maradt a társadalom. A XVIII. században megkezdett ipari forradalom egyre inkább visszahatott a mindennapok életkörülményeire. A család központi szerepe megszűnt a társadalmi és a gazdasági életben. A családias faluközösségből, ahol mindenki ismert mindenkit, sokan beköltöztek a városokba, ahol a tömeg ismeretlen tagjaiként éltek az emberek. Az életkörülményekben is sok változás történt. A munkások gyakran nehéz körülmények között éltek, ugyanakkor kialakult egy új vállalkozói réteg, tehát az új szegények mellett megjelentek az új gazdagok is. A természettudományok gyorsan fejlődtek, s az új technikai fejlődés azt sugallta sokaknak, hogy az ember majd mindent kézben tud tartani. A gőzgépekkel ugrásszerűen kitágultak a közlekedési lehetőségek és az addig nehezen és hosszan megközelíthető helyek könnyen és gyorsan elérhetővé váltak.

A felvilágosodás idején azt látjuk, hogy a modern ember számára az önálló gondolkodás vált fontossá. A teológusok és a filozófusok válasza erre az volt, hogy egyaránt a hitet törekedtek megmenteni, és a vallásnak akartak helyet biztosítani a tudomány mellett. Kant és Schleiermacher – mindketten sajátos módon – úgy gondolták, hogy a vallásnak a modern világban is van valamilyen tevékenységi köre, de azt a felfogást, amely az egységes világképet alapul vette, ami a középkorban és a reformáció idején még természetes volt, és amely szerint a világ egyértelműen Isten hatalma alatt áll, már nem tudták elfogadni. Az – addig ritka kivételt jelentő – ateizmus azóta mindenütt előretört a modern társadalomban. A mindennapi életben Isten már nem játszott szerepet. Az etikai szabályokat nem a Bibliából merítették, nem is az egyháztól várták, hanem a társadalomtudománytól. Az emberi test vizsgálatával foglalkozva úgy ítélték meg, hogy az ember élete és viselkedése tudományos módon tökéletesen magyarázható. Az embernek nincs "lelke". Az ember nem Isten képmására teremtett lény, hanem egy hosszú fejlődés eredménye. **Charles Darwin** (1809-1882) tudományosan akarta bizonyítani, hogy az élet megértéséhez és magyarázásához nem kell semmilyen külső befolyásra hivatkozni (1859, *The Origins of Species*).

Már a XVIII. század végén új filozófiai és teológiai felfogások keletkeztek a felvilágosodás filozófiája ellen és helyett, amelyek a keresztyénséget és a kultúrát együtt akarták tartani. A felvilágosodás a főhangsúlyt az ember racionális képességeire helyezte, de a reakció sem maradt el: a XVIII. század végén elsősorban a művészetben, azután a filozófiai gondolkodásban és a társadalomról szóló felfogásban is megjelenik a *romantika*, amelyben az "ismeret" forrásaként az ember *érzéseit* (das Gefühl) és az *imaginációt* (die Imagination) jelölik meg. Képviselői szerint a múlt nem feltétlenül jelent elavult korszakot (a felvilágosodás követoi "sötét középkorról" beszéltek); a múlt sok tekintetben tanulságos, vonzó és a fantáziát megindító lehet. Az ókor és a középkor igen ösztönzően hatott a művészetekre. Emellett a népekben felébredt a nemzeti érzés, amely olykor nacionalizmushoz vezetett. Az iskolákban és később az egyetemeken bevezették az anyanyelvű oktatást (a korábbi latin nyelv helyett).

A felvilágosodásban a természeti törvényekkel próbálták "felfogni" a valóságot, de ezzel be is *szűkítették* azt: ami ésszel nem érthető meg, az nem is létezik. A romantika a világ és a mindenség

rejtélyeire utalt: a véges ember képtelen átlátni a végtelen valóságot, legfeljebb *érezheti* a világmindenség csodáit. Az emberi érzelem út a világ titkaihoz, a végtelenhez és az örökkévalósághoz.

Teológiai téren a romantika nemcsak a felvilágosodás ellen fordult, hanem a klasszikus reformátori tanítást is visszautasította. Belemerült a misztikába és a vallásos érzésekbe. Megmaradt az individualizmus, de a személyes gondolkodás elsőségét átvette a személyes tapasztalat. Bizonyos értelemben kontinuitás figyelhető meg a romantika és a felvilágosodás között: a romantikus ember sem bízik a tradíciókban, sem az intézményekben, hanem csak önmagában.

Az egyházak nem tudtak az új helyzet változásaira kellőképpen reagálni. A forradalom után az egyháztagságot és a kereszlyénséget már nem lehetett "természetesnek" nevezni. Az állam és az egyház szétválásának XVII. században elkezdődött folyamata a XIX. századi európai társadalom általános jellemzője lett. A felvilágosodás csődbe ment a forradalom idején, de a felvilágosodás által feltett filozófiai és teológiai kérdések nem múltak el: a racionalizmus szerepe – különösen a teológiában – megmaradt. Így továbbra is sokan kétségbe vonták nemcsak a Biblia megbízhatóságát, hanem a központi keresztyén igazságokat is, mint pl. a Biblia csodáit, Krisztus isteni természetét, feltámadását stb.

Azok a felvilágosodott filozófusok és teológusok azonban, akik azt hitték, hogy a "tradicionális keresztyén hitnek" lejárt az ideje – tévedtek. A XIX. század elején két folyamatot látunk, ami vallásos fellendülésnek tekinthető: egyrészt – nemcsak Európában, hanem Amerikában is – beindulnak az ébredési mozgalmak, amelyekben a klasszikus reformátori elvek mellett nagy hangsúlyt fektetnek az ember vallásos tapasztalataira. Másrészt voltak olyanok is, akik nem akartak visszatérni a régi vágányra, hanem a romantika szellemében, "korszerű" teológiai válaszokat kerestek. Közülük a legfontosabb **Friedrich Schleiermacher** teológiája. Schleiermacher az ember vallásos érzéseiből kiindulva próbálta a keresztyén hitet érthetővé tenni a kritikus modern ember számára. Schleiermacher a keresztyén hitet és a modern kultúrát akarta összebékíteni azzal, hogy az ember vallásos érzéseire alapozta teológiai felfogását. Ezzel az igyekezetével a modern liberális teológia egyik legfontosabb úttörője lett.

A *protestáns* egyházak többféleképpen reagáltak: az erős szekularizációval párhuzamosan hol az egyházi ébredés, hol a tradicionalizmus volt látható. A protestáns egyházak általában észrevették, hogy a társadalom megváltozott, a régi viszonyok elmúltak, ezért pl. sok egyháztag végzett szociális munkát, segítették a szegényeket, szeretetotthonokat hoztak létre stb. Angliában a XIX. században – pl. metodista körökben – külön figyelmet fordítottak az új társadalmi rétegre, a munkásságra; Németországban pedig beindult a belmisszió.

A protestáns egyházakat az is érintette, hogy a keresztyénséget, amely nélkül a modern nyugateurópai kultúra nem is létezett volna, visszaszorították a társadalomból. Az új polgári rétegnek már nem kellett az egyház. A protestáns egyházakban is érződött, hogy az egyház mint intézmény, egyre távolabb került a mindennapi élettől. Ezt a folyamatot *szekularizációnak* nevezzük.

A modern idők abban az értelemben is hatottak a protestáns egyházakra, hogy a teológusok olykor elhamarkodottan futottak a filozófiai újdonságok után.

Itt különbség van a római katolikus és a protestáns egyházak között, amely már régóta fennáll: a római katolikus egyház ezekben az időkben elzárkózott minden újítástól, kapcsolatfelvételtől, a konzervativizmus és a restaurációs törekvések váltak jellemzővé. Sőt új dogmákkal erosítették a régi katolikus hagyományt. A híres szociológus, **Max Weber** (1864-1920) szoros kapcsolatot lát a reformáció, pontosabb a kálvinizmus, és a kapitalizmus között. Hogy ez mennyire érvényes, azt

nehéz bebizonyítani, de az világos, hogy a római katolikus országokban, pl. Olaszországban és Spanyolországban a gazdasági fejlődés hosszú ideig lemaradt, mert a régi feudális rendszer általában fennmaradt. A kálvinista ill. protestáns országokban (Anglia, Németország, Hollandia és az Egyesült Államok) a gazdaság sokkal szabadabban fejlődött. Weber szerint ennek csak az lehet az oka, hogy a kálvinizmus hangsúlyt fektetett az ember felelősségére, a társadalmi mértékletességre, takarékosságra és szorgalomra. Tény az, hogy a XIX. századi protestáns egyházak sokkal inkább igazodtak a modern időkhöz, mint a római katolikus egyház.

X.3. A NÉMET PROTESTÁNS EGYHÁZ A XIX. SZÁZADBAN; A POROSZORSZÁGI UNIÓ

Már a westfáliai béke idején kitűnt, hogy Németországban igyekeztek a politikai és vallásos ellentéteket megoldani a római katolikus és a protestáns egyházak között. Érdekes helyzet alakult ki: lutheránus és római katolikus képviselők egymástól függetlenül is tárgyaltak a parlamentben és saját csoportjuk érdekében igyekeztek támogatást nyerni. 1806-ban a "Német-római Szent Birodalom" véglegesen összeomlott. Amikor 1815-ben – a restauráció idején – rendet teremtettek az országban, a felekezetek egyenjogúságot kaptak.

Németországban elég sok változás volt egyházi téren. Az egyik mozgásban lévő erő az *ébredési mozgalom* volt, amely a pietizmusra épült. Herrnhut hatása megmaradt, e mozgalom hívei szociális téren különösen aktívan tevékenykedtek. Túlkapásai is voltak, pl. a *würtembergi pietizmusban*, ahol az apokaliptikus váradalmak olyan mértékben jelentkeztek, hogy a mozgalmat be is tiltották. Sokan külföldre menekültek (pl. Dél-Oroszországba), hogy ott Isten országát megvárják.

A felvilágosodás és a pietizmus hatása gyengítette a hitvalláshoz való ragaszkodást, sőt a felvilágosodás felfogása szerint teljesen fölösleges dogmatikai kérdésekről vitatkozni. A pietizmus bizonyos értelemben ugyanezen a véleményen volt, mert számára csak a "szív állapota" számított és nem a hitvallásos tanítás: ha valaki megtért ember, akkor a dogmatikai különbségek már nem számítanak. Persze a kérdés az, hogy mi alapján történt a megtérés, ha a bibliai tanítás másodrangú.

Az általános hangulat az volt, hogy el kell tüntetni a felekezeti különbségeket. Ez a gyakorlatban nem azt jelentette, hogy a Biblia alapján egyetértésre jutottak a dogmatikai kérdésekben, hanem azt, hogy a problémákat másodrangú kérdésekként kezelték. A legfontosabb kísérlet a református és a lutheránus egyház kibékülése volt. Különösen III. Frigyes Vilmos felvilágosult porosz király törekedett erre, aki református volt, a felesége pedig evangélikus. Szerinte a "vallás" és a "dogma" két külön dolog. A dogmatikai kérdéseket jelentéktelennek tartotta. Ezért csak az "ágendát", az istentiszteleti rendtartást akarta megváltoztatni, hogy azok egyformák legyenek. A hitvallások azonban érintetlenek maradtak.

Az *uniót* (Union) 1817-ben, a reformáció 300. éves évfordulója alkalmával akarta kemény kézzel megvalósítani. Szerinte az istentiszteleti rendtartás a külső egyházkormányzáshoz tartozik, amiben a fejedelem illetékes. Sokan – akik egyébként támogatták volna az egyesülést, mint pl. Schleiermacher – hevesen tiltakoztak, hogy a fejedelem erőszakkal beavatkozott az egyház ügyeibe.

Más német területeken is voltak hasonló törekvések, s ennek eredményként, a felháborodás mellett, kivált a protestánsok közül az ó-evangélikus egyház csoportja. Az egyesülés Poroszországban főként politikai okokból történt, míg más helyeken inkább teológiai közömbösségből. Ez rá is nyomta a bélyegét az egyesülésre, s a XX. századig megmaradtak a harcok és a kellemetlenségek.

Emellett voltak, akik a *hitvallást* vették védelmükbe, és a reformáció szellemében akartak dolgozni, ezért nem örültek a meggondolatlan egyesülésnek. A református hitvallások rehabilitálásáért és Luther újra felfedezéséért igen sokat tett **Klaus Harms** (1778-1855), aki egyszerű földművelő ember volt. 1817. október 31-én újra publikálta Luther 95 tételét, és mellé ő is írt még 95 tételt. Ezekben a tételekben nem csak a racionalizmus ellen fordult, hanem a pietizmus ellen is. Rövid időn belül 200 irat jelent meg, amelyben Harms ellen vagy mellett foglaltak állást. Ez a hitvallásos mozgalom még egy ideig befolyásos maradt Németországban: több evangélikus gyülekezet ragaszkodni kezdett újra az evangélikus hitvallásokhoz.

X.3.1. A belmisszió kialakulása Németországban; Wichern (1808-1881)

Németországban ebben az időben indult útjára a *belmisszió gondolata* (innere Mission), amelyben együtt találjuk a missziót és az egyházi jótékonyságot. A mozgalom alapítója és legfontosabb alakja **Johann Hinrich Wichern** volt, aki fiatal korában árva lett, és szegényes körülmények között élt. Édesanyja mély hitét látva határozta el, hogy segíteni fog a szegényeken és nyomorultokon. Azt is belátta, hogy az anyagi segítség nem sokat ér, ha a lelki segítség elmarad. Wichern szerint ez a kétszintű munka elosegítheti Isten országának megjelenését. A belmisszióban aztán nem a segítség, hanem az istentelenség elleni harc állt a középpontban.

Wichern megkülönböztette egymástól a "természetes" szegénységet, amely betegségből, balesetből származik, és a "mesterséges" szegénységet, amely elsősorban az ipari forradalom következménye. Munkáját különösen az első típusú szegénységre összpontosította, s a gyerekek között kezdte, u.i. Napoleon háborúinak következtében nagyon sok gyermek lett árva. Több helyen alapított árvaházat, pl. Hamburgban 1833-ban (*Das Rauhe Haus*). A városból összegyűjtött gyerekekkel kis családias csoportokban foglalkoztak.

Wichern valóságos népegyházat akart létrehozni, amelyben az egyház az egész népért van. Szerette volna megmutatni, hogy társadalmi előrehaladás csak az evangélium alapján képzelhető el. Jellemző volt, hogy ezekben az időkben az egyház szociális tevékenysége helyett a vallásos jellegű, nem egyházi szervezetek látták el ezt a feladatot. Wichern szerint az ateista szocializmus ellen *keresztyén szocializmussal* kell védekezni.

X.4. NÉMET TEOLÓGIA A XIX. SZÁZADBAN (I); SCHLEIERMACHER (1768-1834)

X.4.1. Schleiermacher élete

A XIX. századi német protestáns teológia legkiemelkedőbb személyisége **Friedrich Schleiermacher**. Apja református tábori lelkész volt. A fiatal Schleiermacher különböző herrnhuti tanintézetekben tanult, és először a pietistákhoz csatlakozott, de később szembekerült a pietizmussal. Schleiermacher sokat foglalkozott a filozófiával, Platón műveiből pl. egy máig használható fordítást készített. 1793-tól kezdve érdekli komolyabban a teológia. 1796-ban kapott Berlinben lelkipásztori állást a Charité-kórházban. Ekkor csatlakozhatott egy intellektuális körhöz, ami annak idején ritka dolog volt, hiszen az akkori értelmiség általában lenézte az egyházat.

1799-ben névtelenül jelent meg Schleiermacher egyik leghíresebb könyve: *Beszédek a vallásról. A vallás megvetői között lévő műveltekhez.* A "megvetők" elsősorban azok voltak, akik az értelmiségi körhöz tartoztak. 1804-ben a hallei egyetem hívta meg teológiai professzornak és egyetemi lelkipásztornak. Miután Napoleon 1807-ben leverte Poroszországot, Schleiermacher Berlinbe költözött, ahol részt vett a berlini egyetem létrehozásában, és 1810-től annak professzora is lett.

X.4.2. Schleiermacher teológiája – tapasztalat; feltétlen függésérzet; Kultúrprotestantizmus

Schleiermacher filozófiával és teológiával foglalkozott, és alapmeggyőződése az volt, hogy a kettő végül ugyanazt mondja. A felvilágosodás azt eredményezte, hogy az értelmiség kiábrándult a hagyományos vallásosságból, amely egyébként is gátja a műveltségnek. Schleiermacher azonban éppen azt állította a már említett "Beszédek a vallásról" című könyvében, hogy a vallás a legáltalánosabb dolog a világban, ami mindenkit érint. Ezért kell erről mindenkinek érthető és elfogadható módon beszélni. Így teszi fel a kérdést: "Az-é a történelem csomója, hogy a keresztyénség együtt jár a barbarizmussal, a tudomány pedig a hitetlenséggel?"

Schleiermacher munkássága a leghatározottabb "nem" erre a kérdésre. Őt egészen áthatotta az a meggyőződés, hogy a modern kultúra, éppen úgy, mint minden kultúra, a vallásban éri el tetőpontját, a művelt ember nem lehet más, mint vallásos ember. Schleiermacher a keresztyén vallás apologétája akart lenni. Tanításait később a "Hittan"-ban (1821) bővebben kidolgozta.

Schleiermacher elsősorban a felvilágosodás ellen fordult, amikor azt állította, hogy nem szabad a vallás fontosságát annak hasznosságával indokolni. A vallással elsősorban nem tanítás útján, hanem közvetlen módon kerülünk érintkezésbe. A misszióban mindig azt gondolták, mondja Schleiermacher, hogy a vallás üzenetét az egyszerű igehirdetés által lehet terjeszteni. Egyrészt az emberiséget valóban tanítani és nevelni kell, még a vallásra is (tipikus felvilágosult gondolkodás!), de a vallás lényege nem az ember értelmében, hanem a *tapasztalatában* rejlik. Ezért ha valaki a vallást hirdeti, akkor nem az a lényeg, amit a fülünkkel hallunk, hanem az, hogy egy olyan emberrel találkozunk, aki magát embernek érzi, ugyanúgy mint mi.

Schleiermacher szerint a vallás az emberi szellem önálló jelenségvilága, mely nem azonosítható sem az értelemmel, sem az akarattal – itt elsősorban *érzelemrol* van szó, ami különbözik az erkölcstől. A vallás a lelki jelenségvilág "önálló provinciája". A vallás lényege nem a tanításban rejlik, vagy a külső istentiszteleti formákban, hanem abban, hogy az ember érzi: a vallás tartalma az univerzum abszolút okától, Istentől való *feltétlen függésérzet* (schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl). Itt tehát nem hittanról vagy bibliai kijelentésről van szó, hanem arról, hogy az ember közvetlen módon maga tapasztalja meg a "mindenséget", az univerzumot. Az ember nem önálló lény, hanem a nagy mindenségnek része. Amikor megtapasztalja, hogy ennek a mindenségnek egy része, akkor kezdődik a vallás. A vallás tartalmát és értékeit csak az egyes történeti vallások vizsgálatából lehet konkrétan megismerni. Ezt mindenki csak személyesen tapasztalhatja meg. Így minden egyes embernek saját "vallása" van, de minden "vallás" a mindenségből származik. Ezért lényegében minden vallás ugyanolyan fontos és tiszteletreméltó. A vallásos érzés Schleiermacher szerint olyan, mint a zene, amely állandóan hangzik az emberben. Itt látjuk, hogy Schleiermacher sok szempontból a felvilágosodás örököse, amikor a vallási türelemről van szó, de akkor is, amikor a keresztyén hit abszolút értékét lebecsüli. Más indoklással ugyanazt az eredményt éri el, mint a felvilágosodás.

Ez nem azt jelenti, hogy Schleiermachernek mindegy, milyen valláshoz tartozunk. Szerinte van vallásos fejlődés a világban: a vallások a sokistenhitből kiindulva egy bizonyos fejlődési vonalat alkotnak, a csúcspontot az egyistenhívő (monoteista) vallások alkotják. Három ilyen magasrendű vallás van: a zsidó, a keresztyén és a mohamedán vallás. Minden vallásban kijelentés is van, de a legjobb a keresztyén vallás. Krisztusban jelent meg az isteni szemlélet a legjobban. Az ember arra van teremtve, hogy ezt a szemléletet megértse. Jézus tökéletesen megértette Istent. A keresztyén embernek is érzelmi kapcsolatba kell kerülnie Istennel. A felvilágosodás teoretikus istenbizonyítéka után Schleiermacher teljességgel az érzelemre koncentrál. A felvilágosodás az ún. "objektív" gondolkodás (Isten bizonyíték) révén akarta a keresztyénséget megmenteni, Schleiermacher pedig a "szubjektív" emberi érzelemben kereste a keresztyén hit hitelességét.

Habár Schleiermacher tanítása az emberi érzelem lehetőségeire épül, ez nem azt jelenti, hogy szerinte a keresztyén hit teljesen individualista dolog. Mivel az ember a mindenségnek csak egy része, ezért tanulhat másoktól is, különösen a keresztyén gyülekezetben. Schleiermacher ezért mindig a "gyülekezet hitéről" beszél. A gyülekezet az a közösség, amely vallásos módon és vallásos meggyőződés szerint él. Kölcsönösen tanulnak egymástól, és így létrejön az "igazi egyház". Schleiermacher nem akarta az egyházat és a teológiát kifejezetten egy hitvalláshoz kötni, de azért ragaszkodik bizonyos tanításokhoz, pl. a megváltáshoz. Mivel a keresztyén hit egy folyamat és a keresztyén tanítás kontinuitását nem szabad feladni, ezért a teológiának az a feladata, hogy megvizsgálja az egyházi tradíciót, és eldöntse, mi az, ami manapság még elfogadható belőle. A mérce nem a bibliai kijelentés vagy a hitvallás, hanem a *gyülekezet élo hittapasztalata*. A hitvallás nem összefoglalja a bibliai igazságot, hanem visszatükrözi az ősök hitét. A dogmatika nem tudja kimondani az igazságot, de kifejezi azt a teológiai színvonalat, amelyet eddig elértünk.

Schleiermacher szerint a keresztyén hit központi tanítása a Jézus Krisztusban kapott *megváltás*. Ez azonban nála nem jelenti azt, hogy Krisztus Isten lett volna. Jézus ember volt, de mivel állandóan tudatában volt annak, hogy Istentől függ, életét tökéletesen Isten akarata szerint élte. A megváltás azt jelenti, hogy Krisztus az embert felveszi az ő istentudatába. Krisztus az Ige és a Szentlélek által munkálkodik a gyülekezetben, így létrejön a Krisztussal való közösség. Az ember megváltásra szorul Schleiermacher szerint, és Krisztus betejesíti ezt a vágyat. A lényeg az érzelmi kapcsolat Krisztus és az ember között. Ezért a bibliai üdvtörténet nem igen számít. Arról, hogy Krisztus valóságos Isten is, és feltámadott, mennybe ment, vissza fog jönni ítélni eleveneket és holtakat, arról nem hallunk, mert Schleiermacher "érzése" szerint mindez nem lényeges.

Schleiermachernak nem a tradíció, a hitvallás, a reformáció fontos, hanem a modern filozófusokkal folytatott párbeszéd. A teológia soha nem éri el a végállomást, hanem mindig fejlődik. A XIX. századi teológia Schleiermacher szerint azt mutatja, hogy a reformátusok és lutheránusok közötti különbségek már eltűntek. A Lélek munkálkodik a gyülekezetben és mindig új utakat mutat. Nem véletlen, hogy a Schleiermacher utáni modern teológia és a filozófia mindig szoros kapcsolatban maradtak, s a teológusok gyakran úgy érezték, hogy alkalmazkodniuk kell a filozófiához, mely nélkül a teológia már nem is időszerű. Így lett Schleiermacher a *kultúrprotestantizmus* első nagy teológusa: aki összefüggésben látta a gyülekezetet, a teológiát, a kultúrát és az államot.

Schleiermacher látta a különbségeket a protestáns és a római katolikus egyház között. A római katolikus egyház szerint a kapcsolat Krisztus és a hívő között attól függ, hogy milyen a kapcsolat a hívő és az egyház között. A klasszikus protestantizmusban éppen fordított a helyzet: a Krisztushoz fűződő személyes kapcsolat megszabja a kapcsolatot a hívő és az egyház között. Emellett a protestáns istentiszteletben a Ige áll a középpontban, míg a római katolikus istentiszteletben a szimbolikus

cselekvés. Ennek ellenére Schleiermacher a két felekezetet egyenrangú partnernek tekinti, egymás mellé teszi, mert szerinte mindkét egyház a keresztyén szellemiség sajátos megjelenítője. Ha a különböző felekezetek nőni fognak az ismeretben és a keresztyén gondolkodásban, akkor a különbségek majd el fognak egyszer tűnni. Fejlődés útján elérhető lesz a tökéletes egyház ezen a földön.

Schleiermacher lényegében folytatta a felvilágosodás gondolkodásmódját: szerinte a fejlődés és az oktatás útján elérhető a tökéletesség. Schleiermacher azáltal lett hatásos gondolkodó, hogy elősegítette a felvilágosodás gondolatának térhódítását, és kimondta, hogy a mai vallások mindannyian tévednek. Szerinte Isten Igéje alapján senki nem mondhatja, hogy neki van igaza, hiszen a bibliai kijelentés sem tökéletes.

X.5. NÉMET TEOLÓGIA A XIX. SZÁZADBAN (II); HEGEL (1770-1831)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel a német idealizmus legnagyobb filozófusa. Heidelbergben és 1818-1831 között Berlinben a filozófia professzora. Az ő célja is az volt, hogy a hit és az ész, a teológia és a filozófia kibéküljön. Az egyik leghíresebb könyve: *Phänomenologie des Geistes – A Szellem fenomenológiája* (1807).

A filozófiai gondolkodással akarta a keresztyén hitet védelmébe venni. Kiindulópontjául az ember szellemét választotta. Hegel szerint Isten az "abszolút szellem", aki az ember szellemében öntudatossá válik válik és megvalósítja magát. A vallás az abszolút szellemnek (Isten) a véges szellem (az ember) közvetítese által létrehozott öntudata. Isten az emberi szellemben nyilatkozik meg. A keresztyén vallás Hegel szerint a legtökéletesebb vallás, mert ebben a vallásban az ember Istenismerete és az Istennek az emberben megvalósuló önismerete azonos. A baj csak az, hogy a hagyományos keresztyénség nem az illő formában mutatja meg nekünk az észvalóságokat. A filozófia azonban megmutatja a keresztyén üzenet lényegét. Hegel szerint az ember tudatában van annak, hogy van Isten. Ha Isten megvalósul az emberben, akkor a világ története csak ésszerű lehet: Isten Lelke vezeti ezt, és az "abszolút" szellem megvalósul az emberi törtélemben. Ebben a folyamatban a keresztyénségnek fontos szerepe van.

Hegel sok bibliai tanítást elfogad, pl. Krisztus inkarnációját, amely kiábrázolja az Isten és ember közötti egységet. Elfogadja Krisztus halálát, amely legyőzte a gonosz hatalmát, és Krisztus feltámadását, amely az új élet kezdete. Az eredeti bibliai jelentéssel szemben ezek azt a folyamatot ábrázolják, amely mibennünk is végbemegy. Krisztus története a mi váltságunk ábrázolása is. Mi is részesülünk Krisztus történetében – az Ő története folytatódik bennünk: Krisztus személye Isten örökkévaló országának közvetítője, ami mint szellem valósul meg a benne hívő gyülekezetben. Az egyháznak, a gyülekezetnek a keresztyén szellem a lényege, azt kell megvalósítania.

Hegel későbbi tanítványai következetesen állították, hogy Jézusról már nem kell beszélni, csak Krisztusról, aki magát a Szentlélek által újra és újra megvalósítja az egyházban. Az egyház eszerint Isten országát valósítja meg. Ez a folyamat nem csak az egyházban látszik, hanem Isten kiterjeszti országának megvalósulását az emberi és társadalmi élet különböző területeire.

Hegel nem bizonyítgatta a keresztyén hitet, hanem megmutatta, hogy a keresztyén hit megfogalmazható spekulatívfilozófiai módon is. Ennek viszont igen magas ára lett, mert a bibliai üzenet konkrét üdvtörténeti tartalmát filozófiai eszmék formájában általánosította. A keresztyén megváltás helyett vallásos fejlődéstörténetről beszélt. Az emberi szellem lett mindennek a mértéke, s a bibliai kijelentés háttérbe szorult.

Hegel a protestáns vallást támogatta, mert szerinte a reformáció felszabadította a keresztyén szellemet. A reformációban értette meg az ember, hogy az emberi szellem szabad, vallásos és politikai értelemben egyaránt. A protestáns laikusnak lehet önálló hite, míg a római katolikus hívőnek nem.

X.6. NÉMET TEOLÓGIA A XIX. SZÁZADBAN (III); JÉZUS ÉLETE MINT A KRITIKA TÁRGYA

A XIX. század végén a modern protestáns teológia válsága teljesen nyilvánvalóvá vált. Mindazt, amiben a keresztyén egyház sok évszázadon át hitt, kétségbe vonták – nem csak a szélsőséges teológusok, hanem egész generációk teológiai professzorai és lelkészei is. A felvilágosodás idején rájöttek az emberek, hogy a keresztyén hit ugyanabban a világban működik, mint a természettudományok. Azonban a keresztyén hit lényegéhez tartozik, hogy a látható valóságon is túlmegy – nem fantáziából vagy spekulációból, hanem azért, mert a keresztyén hit feláldozhatatlan meggyőződése, hogy Isten létezik. A végtelen Isten a véges valóságban jelentette ki magát a világ kezdetétől, és a legteljesebben Jézus Krisztusban. Isten kijelentése a Biblián keresztül bennünket is elért. A felvilágosodás éppen ezt kritizálta: szerinte a Biblia az idők folyamán jött létre, emberek írták, ezért elképzelhetetlen, hogy tévedhetetlen isteni kijelentésről lenne szó. Ezt már az angol deisták állították, és a felvilágosult teológusok is. Ezért lett számukra kétségessé a keresztyén hit központja is: nem hitték, hogy Jézus a Krisztus. Már Lessing kimondta, hogy a történelmi tények alapján nem lehet észvalóságokat megismerni. A megoldás, amellyel Lessing, Schleiermacher és mások próbálkoztak, az, hogy nem a történelmi valóság a lényeg, hanem az, hogy Jézust szívvel elfogadjuk. Ennek következtében azonban nehéz kérdések támadtak, hiszen református keresztyén meggyőződésünk szerint Jézus megváltó munkája a történelmi valóság nélkül jelentéktelenné válik – 1Kor 15!

Ezt az ún. "baloldali hegeliánusok" is észrevették, ezért Hegel nyomán kemény valláskritikát gyakoroltak. Ha a történelmi valóság bizonytalan, akkor csak a szellemi, idealista felfogás marad. Ez azonban már nem a valóságból, hanem az ember álmaiból és vágyaiból származik. A vallás nem több, mint rossz elképzelés, téves öntudat, ami az embert félrevezeti. Marx Károly (1818-1883) szerint pl. a vallás csak helyeselni akarja a rossz társadalmi és gazdasági körülményeket. Az uralkodók arra használják a vallást, hogy elnémítsák vele a népet: a vallás a nép ópiuma. A dolgozó ember ezért lemond a szabadságáról – és így a történelem fejlődésének áll az útjába.

X.6.1. David Friedrich Strauss (1808-1874); Jézus élete és a keresztyén mítosz

Hegel szemében Jézus történelmi személy volt, akinek halála és feltámadása feltétlenül szükséges volt ahhoz, hogy létrehozza a szellemi kapcsolatot Isten és az ember között, így történt meg a "kiengesztelés". Ebben Jézus életének történetisége nem volt lényeges. Strauss állítja, hogy a bibliai történetek formáit és annak jelentőségét nem lehet így szétválasztani. A Bibliában – Strauss szerint – főleg *mítoszokat* találunk, amelyek egy régebbi keresztyén vallást írnak le. A kutató feladata, hogy az adott formákban a maradandó valóságot keresse. Strauss is úgy érezte, hogy a bibliai történetek formája elfogadhatatlan, és könyveiben mindenki számára ki akarta mutatni, hogy mit jelent tudományos alapon a valódi keresztyénség.

Strauss 1835-36-ban publikálta első és legfontosabb könyvét "Jézus élete" (1-2. kötet) címmel. Ebben azt állítja, hogy a keresztyén hit alapja nem a történeti Jézus, hanem egy mítikus Krisztus.

Az Újszövetség történetiségét is tagadja. Egyre inkább rájön, hogy ha a bibliai történeteket tagadjuk, akkor nem marad semmi, hiszen a formát és a tartalmát nem lehet teljesen külön kezelni. Strauss végül az egész keresztyén hitet tagadta, mert a Hegel-féle filozófiai magyarázatot alaptalannak találta. Strauss ezért helyeselte az ortodox teológusok kritikáját, de ellenkező következtetéseket vont le belőlük.

Strauss gondolatai kora egyházi teológiájának kemény ellenkezésébe ütköztek. Első könyvére egy év alatt 50 cáfoló irat válaszolt. Strauss e könyvvel lényegében tudományos pályára akart lépni, de amikor 1839-ben meghívták a zürichi egyetem teológiai fakultására professzornak, a zürichi nép tiltakozása megakadályozta abban, hogy elfoglalhassa katedráját. A zürichi kormányzat 31 éves korában nyugdíjazta, mielőtt egyetlen előadást is tarthatott volna katedráján.

A XIX. század második felében a "valódi Jézus" keresésébe fogtak. Strauss nagy kérdése az volt, hogyan kell Jézus történetét vizsgálni: történeti szempontból vagy inkább mint mítoszt? Ahogy láttuk, ő a mítosz mellett döntött. **H. Julius Holtzmann**-t az érdekelte, hogy a három, ún. szinoptikus evangélium alapján kell-e Jézusról beszélni, vagy inkább János evangéliuma szerint. Már a problémafelvetés is sejteti, hogy János evangéliumát egyáltalán nem tartotta történelmi szempontból megbízhatónak. Holtzmann 1863-ban vetette fel, hogy a történettudomány eszközeivel kellene megvizsgálni, ki volt Jézus. Azt a bibliai képet ugyanis, amely szerint Jézus "Isten Fia" lett volna, az újszövetségi ősgyülekezet találta ki. Ők a saját elvárásaikat és elképzeléseiket használták, és azokat hozták Jézussal kapcsolatba. Ennek következtében sokféle Jézus-kép jött létre. Minden teológus, aki a "Jézus-képpel" foglalkozott, azt a saját képmására faragta.

Adolf von Harnack (1851-1930) ismét tisztán történeti eszközökkel akart Jézusról beszélni. Ebben a tekintetben a leghíresebb könyve, a "Das Wesen des Christentums" 1900-ban jelent meg. Harnack hangsúlyozta, hogy Jézus lényegében az embereknek mondta: ti Isten gyermekei vagytok, a legértékesebb teremtmények. Az ember lelke olyan nemes, hogy Istennel kapcsolatban lehet. A keresztyénség ezért nem az egyik vallás a sok közül, hanem a vallás. Minden vallás bizonyos tanításokkal jelentkezik, a keresztyén vallás pedig nem tanít mást, mint a szeretetet, ami minden cselekvés alapja. A keresztyén vallás az Atya Istenre mutat, és az emberekre, akik az Ő gyermekei. Az életet el kell fogadni, ez az emberi felelősségvállalás alapja. Az evangélium célja az, hogy létrejöjjön a közösség itt a földön. Isten országa nem valami jövőben várható esemény, hanem Isten országa bennünk van, ha érezzük a békét és a szabadságot.

Harnack állította, hogy amikor Jézus az evangéliumot hirdette, akkor az Isten Fia megjelölés nem tartozott az ő eredeti evangéliumához. Az eredetiben csak az Atya Istenről volt szó. Krisztusról nem kell spekulálni – Ő utat mutat az Atyához. Ez Krisztus feltámadására is vonatkozik: a tanítványok Jézus halála után érezték, hogy a történeti Krisztussal kapcsolatban maradtak. Ezzel Harnack lényegében azt mondta ki, hogy a keresztyén vallás nem megváltás-vallás.

X.6.2. Albert Schweitzer (1875-1968); misszió; az élet iránti tisztelet; a Jézus élete kutatás (Leben Jesu-Forschung)

Végül még röviden arra kell rámutatnunk, hogy **Albert Schweitzer** (1875-1965) 1901-ben szintén ezzel a kérdéssel foglalkozott. Teológiai körökben ezért vált rendkívül ismertté a neve. Schweitzer 1875-ben született, édesapja lelkész volt, s ő maga is erre a pályára készült. Strassburg, Párizs és Berlin teológiai fakultásain tanult, és elsősorban a Jézus élete kérdésével foglalkozott. 1905-ben pályát változtatott és orvos lett. 1913-tól Afrikában (Lambarene; Kongo) kórházat szervezett.

1914-ben egy egész évtizedre megszakította orvosi tevékenységét a világháború miatt, s ekkor alkotta meg humanista színezetű kultúrfilozófiáját. Neves békeharcos volt, Jézus mellett szívesen hivatkozott a kínai Lao Ce-re. 1924 után folytatta munkáját Lambarenében, itt is halt meg 1965-ben. Híres orgonaművész is volt, 1952-ben Béke Nobel-díjat kapott.

Schweitzer teológusként főleg a Jézus élete kérdéssel foglalkozott. A már említett szempontok mellett (történetiség vagy mítosz, szinoptikus evangéliumok vagy János evangéliuma) Schweitzer az *eszkatológiára* is figyelt. Jézus, ahogyan a többi zsidó is, Isten országának a megjelenését itt a földön várta. Jézus azonban azt gondolta, hogy Ő maga a földi Messiás, ezért küldte szét a 12 tanítványt (Máté 10-11. rész Schweitzer szerint az "alapevangélium"). Jézus nem árulta el senkinek, hogy Ő a Messiás, azt gondolta, hogy az majd kiderül. A zsidó tanítás szerint a Messiás először titokban munkálkodik a földön és szenvedése által válik tökéletessé. Jézus ezért nemcsak az etikai Isten országát hirdetett meg, hanem a földit is. Csakhogy Jézus tévedett, mert egy kozmikus változást várt, ami nem következett be. Isten országának egyelőre elmaradt az eljövetele.

Jézus tévedett, és ezért lényegében nem több, mint egy jó etika tanár, aki segít a mi erkölcsi eligazodásunkban. Amit Jézus tanított, Schweitzer szerint nem valami különleges dolog. Schweitzer kifejezetten racionalista volt. Szerinte a pogányok gyakran helyesebben cselekednek, mint a keresztyének, hiszen a keresztyén etikai tanítást ésszel is ki lehet találni. Schweitzernél különleges feszültség érződik: egyrészt állítja, hogy Jézus nélkül is lehet "keresztyén módon" élni, másrészt viszont ragaszkodik Jézushoz. Jézus ebben az esetben nem több, mint kitűnő példa, akit követni érdemes, mert csodálatos módon bizonyságot tett a hitéről.

Schweitzer etikájának legfőbb parancsa az *élet iránti tisztelet*: az életet megtartani, előresegíteni, fejleszteni – ez a jó. A rossz pedig: az életet megsemmisíteni, megkárosítani. Ez az etikának az abszolút alaptörvénye. Tiszteletre méltó felfogás ez, de teljes mértékben hiányzik belőle az Isten előtti felelősség, és az a felismerés, hogy csak Isten kijelentése lehet a mértékadó, ami Krisztus életében és megváltó munkájában érte el csúcspontját. Ezzel Schweitzernél eltűnik az alapvető különbség a humanista és a keresztyén etika között. Schweitzer ellentmondást látott abban, hogy Jézus egyrészt a bűnös ember megváltásra szorultságáról beszélt, másrészt viszont etikai útmutatásában a jó cselekvésére hívta fel az embereket ezen a világon. Schweitzer feltétlenül az optimista felfogáshoz ragaszkodik, nem beszél a bűnesetről, hanem inkább dualista módon arra utal, hogy Isten etikai parancsolata gyakran ellentétben áll a teremtett világ rendjével. Az óegyházban Marcion tett ilyen módon különbséget a teremtő Isten és az Atya Isten között! Schweitzer önfeláldozó munkája mély hatást gyakorolt sokakra, de tagadhatatlan, hogy teológiai felfogásában alig maradt valami a bibliai üzenetből!

X.7. POZITIVIZMUS; COMTE, BENTHAM, MILL, FEUERBACH

A XIX. századi egyháztörténetben nemcsak a teológiai gondolkodás alakulása lényeges, hanem figyelembe kell venni a filozófiai gondolkodás fejlődését is, mert gyakran jelentős hatása volt az egyházra.

A francia **August Comte** (1798-1857) a *pozitivizmus* megalapítója. Kant szerint a vallást és a metafizikát nem lehet ésszel vizsgálni. Ezzel azonban nem tagadta a metafizikát. Comte azt állította, hogy csak a látható valóság létezik, s mögötte nem rejlik semmi. Az egész valóságot meg lehet tudományosan magyarázni, sőt a gondviselést meg lehet szervezni. Comte szerint a világtör-

ténelemben három stádiumot lehet észrevenni. Ez a három stádium visszatükröződik minden ember életében. Első a *teológiai* stádium: az ember azt képzeli, hogy a világot isteni erők irányítják. A második fokozat a *metafizikai*: az ember már nem emberszabású istenekre gondol, hanem absztrakt, rejtett erőkre (Kant; Hegel). Habár ez a gondolkodásmód Comte szerint már "felnőtt" szinten áll, mégis ugyanaz a hibája, mint a teológiai gondolkodásnak: az ember a változó-látható tények mögött egy változhatatlan és megbízható valóságot akar találni, amelyre "számítani" lehet. A harmadik, a *pozitív* ill. *tudományos* stádium, amelyben az ember megérti, hogy a világtörténelem mögött, a változó tények mögött nincs semmilyen titkos irányítás. A világ egységét nem a rejtett valóságban kell keresni, hanem a tudomány által felfedezett törvényekben és szabályokban.

Comte szerint az eszmevilág és a társadalom szorosan összefügg: minden gondolkodásmódhoz tartozik egy bizonyos társadalmi forma. A *teológiai* stádiumhoz a militarista társadalom illik, amelyben a hatalom isteni tekintéllyel van felruházva, és amelyben fenntartják a feudális viszonyokat. Az egyház és az állam együtt tartja kézben a társadalmat. A *metafizikai* stádiumban *jogi* társadalmi formát találunk. A jog a természeti viszonyokban gyökerezik, mely az emberben lévő természetes jogérzésre épít. Comte itt a francia forradalomra utal, amely a természeti joggal kezdődött, de káosszal és vérengzéssel fejeződött be. Ezért Comte az *ipari* stádiummal dicsekszik, amelyben a társadalom vezetése a filozófusok és szociológusok (ezt a szót Comte találta ki!) kezében lesz; a gazdasági vezetés pedig a földbirtokosoké és a bankároké lesz.

Mi lesz ennek a társadalomnak a célja? Comte az *emberiség vallását* tervezte, amelyben az a lényeg, hogy az ember vallásos indíttatásból feláldozza magát az emberiségért. Comte erre egy külön szót is kitalált: *altruizmus*, önzetlenség. Az altruizmus-vallás jegyében a társadalom fejlődni fog.

A pozitivizmus különösen Angliában vert gyökeret. Híres képviselője volt **Jeremy Bentham** (1748-1832) és **John Stuart Mill** (1806-1873). Mill vezette be a máig érvényben lévő megkülönböztetést a természettudomány és a szellemtudomány (pszichológia, szociológia, etika) között. Így megmaradt egy bizonyos terület a szellemtudománynak. Mill a pozitivizmus szellemében gondolkodott, s a szellemtudomány céljának azt tekintette, hogy az emberiség örömét elősegítse. Nála a jogrendnek, az erkölcsnek és az emberek egymás közötti kapcsolatának mércéje az, hogy tudnak-e boldogságot kelteni. Az erényes élet azért jó, mert gyögyör fakad belőle. Ami örömöt (pleasure) szerez, az értékes, ami bánatot (pain) kelt, az értéktelen. Hozzá kell még tenni, hogy itt nem az önérdek kielégítése áll a középpontban. Bentham pl. azt mondta, hogy a társadalom célja "a legnagyobb boldogság a legtöbb embernek". Itt már nincsenek etikai értékek, hanem a többség dönt!

A pozitivizmus ebben a formában ugyan ma már nemigen fordul elő, mégis világos, hogy ez az etikai és vallási beállítottság nagyon is elterjedt a nyugati világban. Gazdasági, jogi és politikai téren megmaradtak ezek a gondolatok irányelvként. A régi társadalmi formák, amelyekben az egyháznak még fontos mondanivalója volt nemzeti szinten, elmúltak. A modern időkben jellemző, hogy a társadalom szétszakadt. A tudomány, a politika és a gazdaság egyre nagyobb, egyházi beleszólás nélküli "szabad" mozgásteret követelt.

Ebben az összefüggésben **Ludwig Feuerbach** (1804-1872) felfogását is meg kell említeni, aki minden világfölötti hatalmat radikálisan kritizált: Hegel szerint az ember szellemileg "részt vesz" az isteni szellemben. Feuerbach viszont azt állította, hogy éppen fordítva áll a dolog: az ember a saját eszével találta ki Istent. Az ember nem más, mint az, amit eszik (Der Mensch ist, was er isst.). Az ember magában véve önző és vétkes, ezért kitalált egy tökéletes lényt. A vallás és a különböző istenek biztosan vigasztalódást jelentettek az embereknek, de lényegében a keresztyén tantételek csak az emberi szív vágyainak a betöltésére jók. Minden transzcendencia csak látszat. Ettől a

illuziótól meg kellene szabadulni – nem a mennyre kell nézni, hanem a földre; Istenről le kell mondani, és az embert kell vállalni. Minden energiát arra kell fordítani, hogy a földi életnek formát adjunk.

X.8. KARL MARX (1818-1883) ÉS A MARXIZMUS

A nyugati társadalomban a kereszlyénség – azon belül is a protestantizmus – volt a motorja a fejlődésnek. A XIX. század második felében viszont már a "posztkeresztyén" időszak kezdődik. A felvilágosodás először az értelmiséget érintette, de miután gyökeret vert, a társadalom minden rétegére hatott. Hiányzott a közös életcél, a közös eszmevilág és értékrendszer. Új értékek keletkeztek, amelyekről azt állították, hogy csak azokért érdemes élni (vagy meghalni). Vezércsillag lett a gazdasági és technikai haladás, vagy a nemzet, a faj, a munka. Ezek lettek a XX. századi történelem döntő tényezői is.

A lelki válság mellett el kellett hordozni a szociális válságot is. Ez siettette a nyugati társadalomban egy többé-kevésbé önálló "poszt-keresztyén" világnézet kialakulását, a *szocializmus* létrejöttét, amelynek tanítói elsősorban **Karl Marx** (Marx Károly) és **Friedrich Engels** (Engelsz Frigyes) voltak. Az egyháztörténet keretében a szocializmusról azért kell beszélnünk, mert a marxizmus nem csupán egy olyan elmélet, amely tudományosan elfogadható vagy elvethető, hanem itt egy *világnézetről*, egy *hitről* van szó, ami nem tűr meg maga mellett más véleményeket és elméleteket. Marx prófétai szerepet vállalt magára, és utat akart mutatni a földi paradicsom felé. Ez a paradicsom szerinte földi eszközökkel elérhető, Istenre nincs szüksége az embernek, mert az ember magában is képes létrehozni egy boldog világot. Marx teljes mértékben szembeszállt a keresztyén hittel.

A pozitivizmus nyomán a polgárok jelentős része azt hitte, hogy a folyamatos *fejlődés* útján (tudomány; gazdsági fejlődés) a társadalom egyre boldogabb lesz. Marx pedig azt állította, hogy csak *forradalmi* módon jöhet létre a tökéletes társadalmi rend. Marx helyesen látta, hogy a történelem célszerűségét és törvényszerű fejlődését hirdető felfogás lényegében szekularizált keresztyén felfogás. Isten vezetése helyett a természeti törvények lettek az irányadók.

Marx a vallásra Feuerbach nézeteit adoptálta. A szocializmusnak az *ateizmus* lett az alapja, amellyel alátámasztották a munkásság többségében már korábban kialakult "gyakorlati ateizmust". A vallás Marx szerint polgári találmány, ami tele van polgári előítéletekkel és érdekekkel, a meglévő társadalmi helyzet igazolója. A vallás a nép ópiuma. Ha a történelem el akarja érni valódi célját, a szabadság országát, akkor a vallástól meg kell szabadulnia, mert ez akadályozza az embert, hogy teljes erővel harcoljon a saját nyomorúsága ellen.

Max Weber szerint a modern nyugati társadalom a kálvini szellemiségnek hatása alatt fejlődött ki. Ez azt jelenti, hogy a szellemi valóság irányítja az anyagi valóságot. Marx azonban – materialista szempontból – éppen fordítva látja a dolgokat: az ember és gondolatvilága szinte teljes mértékben a külső körülmények által formálódik. Ha a külső körülményeket (forradalmi módon) megváltoztatjuk, akkor az ember is megváltozik. Így a boldog világrend a (külső) társadalmi forradalomtól függ. Ez segít megérteni Marx valláskritikáját. A keresztyén vallásban a kiindulópont az, hogy az ember – minden körülménytől eltekintve – rossz és bűnös. Amíg az ember szívében nem változik semmi, addig hiába változtatjuk meg a világot: az ember ezen az úton soha nem lesz

boldog! A boldogság az Istenhez fordulásban rejlik. A hívő ember – Isten Lelke által – jót fog cselekedni, nemcsak a személyes életében, hanem társadalmi téren is.

Marx egyházellenességét és vallásellenességét az akkori egyházak magatartása csak erősítette. Az egyházak túlnyomó részének nehéz volt az új helyzetben saját helyét megtalálnia, és megfelelő módon válaszolnia az új kérdésekre. A gyülekezetek összetétele hamar megváltozott a falvakban és a városokban is. Ezzel együtt a gyülekezeti élet formái és gondjai is gyökeresen megváltoztak. Az egyházaknak nehéz volt mindent átszervezni, bár nem lehet azt mondani, hogy nem tettek semmit. A pozitivizmus és a materializmus vonzereje egyszerűen túlszárnyalt minden jó szándékot. Már a felvilágosodás is súlyos csapást jelentett az egyházra, és még azt sem heverte ki. Ráadásul az egyházon belül is sok teológiai vita és bizonytalanság uralkodott. A protestáns egyházakban a keresztyénség alapvető tanításai körül heves viták alakultak ki. Érthető, hogy egy olyan egyház, amely belülről meggyengült, nem tudott sokat tenni az új idők problémáinak feldolgozásáért.

XI. ÚJ TEOLÓGIAI ÉS FILOZÓFIAI VÁLASZOK A XX. SZÁZAD KÜSZÖBÉN

A XIX. század gondolkodói több nagy összefoglaló rendszerben igyekeztek a szétesésben levő európai társadalmat és kultúrát megmenteni. Úgy is lehet mondani: új metafizikai és vallásos világnézetet igyekeztek megfogalmazni. Hegel, Marx, Comte és Feuerbach különböző szempontból ugyanarra törekedtek. Jellemző a válságos helyzetre, hogy az új nézetek gyors egymásutánban követték egymást. Ebből is látszik a modern világ válsága és tájékozatlansága: a régi keresztyén világ összedőlt, de helyette nem sikerült jobbat találni. A XIX. században olyan teológusok és filozófusok is voltak, akik lemondtak egy új világnézetről vagy összefoglaló teológiai nézetről, mert úgy gondolták, hogy ez már nem sikerülhet. Így gondolkodott pl. Sören Kierkegaard és Friedrich Nietzsche.

XI.1. SÖREN KIERKEGAARD (1813-1855) ÉLETE; FILOZÓFIAI ÉS TEOLÓGIAI GONDOLKODÁSA; AZ EMBER EGZISZTENCIÁJA; ESZTÉTIKAI, ETIKAI ÉS VALLÁSOS ÉLETSTÍLUS

Kierkegaard Dániában, Koppenhágában élt, teológiát tanult, de nem töltött be sem egyházi, sem egyetemi tisztséget, mivel megvoltak az anyagi lehetőségei arra, hogy mint önálló író éljen és alkosson. Nagyon termékeny író volt, aki 13 évre terjedő munkássága alatt 20 jelentős filozófiai és teológiai művet írt. Munkája annak idején nem nagyon hatott sem a teológiára, sem a filozófiára, de a XX. században az ő gondolkodása lett az egyik legmeghatározóbb.

Rendkívüli lelki érzékenysége miatt Kierkegaard egész élete szenvedés volt, kerülte az embereket. Sok fájdalmas tapasztalata volt, pl. amikor édesapjának "titkait" felfedezte. Paraszt családból származó apja gyermekkorában a juhok mellett, egy esős, hideg éjszakán megátkozta Istent. Úgy érezte, hogy azóta Isten átka nehezedett a családra. Fiát nagyon szigorú keresztyén nevelésben részesítette. Sören rájött, hogy ő négy hónappal az édesapja első feleségének halála után született. Sören édesanyja először szolgálólány volt a családban. Kierkegaard mindig magányos ember maradt. Házasságkötése előtt megszakította kapcsolatát menyasszonyával. Tanítványai sem voltak és végül egyházi gondozás nélkül halt meg. Szellemi iránymutatója a Mt 12,36 lett: "Minden hivalkodó beszédért" számot kell majd adni. Az Isten és ember közötti szakadékot nagyon mélyen átélte és egész életében azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy mit jelent a valódi keresztyénség.

Kierkegaard filozófiai felfogásában döntő szerepet kapott az egyes ember, az "individuum". Attól félt, hogy az egyes ember "eltűnik" egy filozófiai vagy teológiai rendszerben. Hegelnél pl. az egyes ember csak apró eleme egy hatalmas folyamatnak, amelyben a szellem törekszik a megvalósulásra. Kierkegaard kora társadalmában azt látta, hogy az egyes ember nem érdekes: a városokban tömegével élnek az emberek, a gyárakban pedig csoportokban dolgoznak. Az ember így csak eszköz a gazdasági fejlődésben. Ez volt az oka annak is, hogy semmiféle hivatalban nem akart dolgozni, teljesen önálló akart maradni. Visszautasította a népegyházat is, amelyben a keresztyén ember elbújik a tömegben.

Írásaiban mindig a konkrét, a gondokban élő embert akarta bemutatni: Jób, Ábrahám, Szókratész stb. Kierkegaard az ember igazi egzisztenciájának a tisztázására törekedett. Nem is akart az emberekről beszélni műveiben. Úgy érezte, hogy akkor már úgy viselkedne, mintha jogosan ítélkezne ezekről az emberekről. Írásaiban ezért arra törekedett, hogy valódi találkozás jöjjön létre az olvasó és a bemutatott ember között. Az olvasó maga döntheti el, hogy elfogadja-e a bemutatott személyt, vagy sem. Az embernek nem szabad csak nézőnek lennie. Mindig személyesen kell állást foglalnunk az igazság mellett vagy ellen! A személyesség maga az igazság.

Kierkegaard szerint *három "életstílust"* lehet megkülönböztetni: esztétikai, etikai és vallásos életstílust. Bár három "fokozatról" beszél, inkább három "lehetőségről" van szó, mert Kierkegaard szerint a hármat nem kell egymás után végigjárni. Az *esztétikai* életstílus annyit jelent, hogy az ember – individualista módon – teljes mértékben élvezi a földi életet és annak szépségeit. Az ember minden ízében a földi élethez van kötve. *Etikai* életstílusról akkor lehet beszélni, amikor az ember nemcsak a polgári hagyományok és illemszabályok szerint él, hanem lelkiismeretében érzi Isten abszolút követelését és követi azt. Itt az ember lépést tart a közösséggel, a társadalmi és egyházi erkölcsiséggel. Ez az életstílus már félelem nélküli életet tesz lehetővé. Elképzelhető azonban, hogy Isten igényei ellentétbe kerülnek az általános erkölcsiséggel. Kierkegaard itt Ábrahám példájára utal, amikor Isten Ábrahámtól kéri, hogy egyszülött fiát áldozza fel Neki: a polgári erkölcsiség szerint ezt nem lehetne megtenni. Pedig itt egy abszolút isteni kötelességről van szó!

Ezzel már a harmadik lehetőségnél vagyunk, a *vallásos* életstílusnál, ahol szubjektív, személyes döntésre van szükség, hogy az ember a lehetetlen lehetőséget tudja vállalni, és minden emberi érvelés ellenére csak Istenbe kapaszkodjék. Ezt a döntést nem lehet racionális vagy objektív módon igazolni, hanem az ember csak szubjektív módon nyerhet bizonyosságot Istentől. Itt az ember megint individualistává válhat. Az esztétikai stádiumban nem vállalt semmilyen felelősséget, mert a tömeghez igazodott, de most igen. Ez azonban csak Isten iránti felelősség, és nem emberek iránt való. Etikailag szólva Ábrahám gyilkos volt, vallásos értelemben a hit hőse. Ábrahám lemondott a fiáról – ez etikailag még elfogadható, de biztos volt abban, hogy a *halálból* vissza is kaphatja őt. Ez az utolsó lépés már nem is lépés, hanem hitből megtett ugrás.

Kierkegaard nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy Isten az embernél nemcsak végtelenül *több*, hanem egészen *más* is, mint az ember. Kierkegaard kifejezésével: Isten nemcsak "kvantitatíve", hanem "kvalitatíve" is különbözik az embertől. Hegelnél az okozott problémát, hogy az "abszolút szellem" nemcsak Istenben volt megtalálható, hanem az emberben is. Így elmosódott a különbség Isten és az ember között. Kierkegaard szerint Isten minden tekintetben fölötte áll a világnak, az embernek és az időnek. Isten az "abszolút paradoxon". Az ember bűnös lény, aki minden tekintetben földhöz ragadt. Isten és az ember között tehát nem lehet kapcsolat.

Krisztusban Isten jelent meg a földön, de inkognitóban. Így a Krisztusba vetett hit nagy kockázat. Emberi szemszögből nézve a hit abszurd dolog, mert Isten és az ember között végtelenül, áthidalhatatlanul nagy különbség van. A Krisztusba vetett hit nem a történelmi tényekre épül, hanem arra az egyidejűségre, amelyben az ember hite áthidalja a Krisztus és közötte levő történelmi távolságot. A Krisztussal való személyes találkozásban dönthet az ember Krisztus mellett. Attól kezdve Krisztust követi: áldozatkészen és alázatosan, vállalva a szégyent és a szenvedést is. A megváltás ezért nem egy, az emberi életben történő folyamat következménye, hanem csak Krisztus által kaphat az ember szabadítást.

Feltűnő Kierkegaardnál, hogy amikor Krisztusról beszél, nem az evangéliumokra utal, hanem Pál apostolra, és arra, amit ő tanított Jézusról. A kor teológusai sokat foglalkoztak a "történeti

Jézussal". Jézus sokak számára nem volt több egy bölcs tanárnál. Kierkegaard állandóan arra utalt, hogy Krisztus "Istenember" – Isten és ember egy személyben. Ugyanakkor maradt nála ezen a ponton bizonytalanság is. Szerinte a keresztyén hit tartalma sem történelmi kutatással, sem ésszerű gondolkodással nem bizonyítható. Sem az egyház, sem a Biblia nem biztosíthatja a hitet. A hit ezért mindig kockázat és merészség. Csak ezen az úton éri el a szubjektív hit a bizonyosságot.

Kierkegaard célja világos: minden külsőséges keresztyénség ellen szót emelni. A hit nem azt jelenti, hogy elfogadjuk az ésszerű keresztyén tanításokat, hanem a valódi keresztyén tanítás az ember legmélyebb létét, egzisztenciáját érinti. A keresztyén ember csak Krisztus követésében élhet, ez pedig csak személyes hittel lehetséges. Ismerős a mondat: a "A szubjektivitás a valóság". Ezt Kierkegaard valóban mondta, de ezzel nem azt akarta kifejezni, hogy a hit kizárólag szubjektív dolog, hanem azt, hogy enélkül a "szubjektív" átélés nélkül, nem lehet hitről és vallásról beszélni. Ezért az evangéliumban mindig gyökeres változásra, megtérésre hívás van. A keresztyénség nem kegyes, megnyugtató és vigasztaló tanítás, amelyben etikai igények nem is fordulnak elő. Kierkegaard éppen azt kifogásolta a dán népegyházban, hogy a keresztyén vallás polgári illemtanná vált. Kierkegaard szerint ez az egyház nagyon távol áll az újszövetségi példától. Az egyház elvette az egyháztagoktól a személyes felelősséget, mert nem meri az aszkétikus Krisztus-követést elvárni tagjaitól. A valódi keresztyénség ezért eltorzult. Kierkegaard számára magától értetődő volt, hogy annak, aki Krisztust elfogadja, választania kell: Isten tanításait teljesen elfogadja-e vagy visszautasítja.

Az akkori egyházat látva, Kierkegaard nem volt optimista. Egy mesébe rejtve, így fejezte ki aggodalmát: Egy szép nagy hajón talán 1.000 utas is volt. Este mulatoztak, beszélgettek, táncoltak. A kapitány közben az égen egy kis fehér felhőt látott, és tudta, hogy rossz idő lesz. Szobájában Bibliát olvasott, és ezzel az Igével szembesült: "Ez éjjel elkérik a te lelkedet tetőled". Aztán megint felment a fedélzetre. Szétnézett és magában azt mondta: "Nagyon rossz idő lesz". Az utasoknak azonban nem szólt. Az volt a borzasztó, hogy a kapitány tudta, talán hajótörés lesz, az utasok viszont nem is sejtették. Ennél azonban még rosszabb helyzet is lehet. Volt egy ugyanolyan hajó, amelynek a kapitánya együtt mulatozott az utasokkal. Az egyik utas észrevette a kis fehér felhőt, és szólt a félrészegen előkerülő kapitánynak. A kapitány azt mondta, hogy nem lesz semmi baj, és visszament a vidám társasághoz. Amikor az aggodó utas ismét hívta a kapitányt, hogy biztosan rossz idő lesz, a kapitány megharagudott rá és nem akart kimenni. Az utóbbi helyzet sokkal súlyosabb. És – mondja Kierkegaard – én sajnos csak egy utas vagyok. Az egyházban nem veszik észre, hogy milyen veszélyek fenyegetnek.

Kierkegaard napjainkig nagyon időszerű, mert a keresztyén embernek választania kell. A keresztyénség nem valami szelíd erkölcstan, hanem valódi megtérést követel. Ugyanakkor Kierkegaard túlzásba is esett, amikor a Biblia Jézus földi életéről szóló történelmi adatait alábecsülte. A keresztyén meggyőződéshez ugyanis hozzátartozik, hogy Isten megbízható kijelentésről gondoskodott, amelyben történetileg is megbízható adatokat találunk. Kierkegaard annyira hangsúlyozta az Isten és ember közötti áthidalhatatlan szakadékot, hogy a megbízható történelmi kijelentésnek sem nagyon maradt helye.

XI.2. FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900) ÉS A SZEKULARIZÁCIÓ; ISTEN HALÁLA; ZARATHUSTRA; NIHILIZMUS

Luther Márton a középkor végén azt kérdezte: "Hogyan találok egy kegyelmes Istent?" Ez a kérdés annak idején sokakat szorongatott. A XIX. század végén ez a kérdés már nem tűnt időszerűnek.

Inkább az vált kérdéssé, hogy van-e egyáltalán Isten, és ha igen, akkor az miből látszik meg a technikailag és tudományosan fejlett világban. Ennek a kételkedésnek Nietzsche volt a tolmácsa, amikor arról a bolondról mesélt, aki a piacon, a délelőtti napfényben meggyújtott egy lámpát és azt kiabálta: "Istent keresem, Istent keresem". Az emberek nevettek rajta, de a bolond így válaszolt: "Elmondom, hogy hol van Isten, meggyilkoltuk őt – ti meg én!" A bolond szerint az emberek szétválasztották a földet és a napot, ezért nem lehet tudni, hogy a föld hová tart. Félő, hogy hidegebb lesz, és leszáll az éj. Istent el fogják temetni, de milyen vigasztalásuk lesz a gyilkosoknak, akik meggyilkolták a legszentebbet és leghatalmasabbat? Az emberek azonban nem értették, amit a bolond mondott, ő pedig a földre dobta a lámpáját, s azt mondta: Korán jöttem, az emberek még nem értik, hogy mit követtek el.

Az új időkben Nietzsche számára a legnagyobb esemény Isten halála. Ezzel azt fejezte ki, amit sokan éreztek: az emberek egyrészt még hittek Istenben, de a mindennapi életben már nem érdekelte őket sem Isten, sem a metafizika. Egyedül a földi jólét felé fordultak. A túlvilág, amelynek a keresztyén ember földi életére nézve döntő jelentősége volt, lényegtelen és hatástalan lett. Ami addig az élet forrásának számított, az fölöslegessé vált.

Keresztyén szempontból azt mondhatjuk, hogy az ember Isten trónjára tolakodott. A világi emberek úgy érezték, hogy nem lehet többé Istenben hinni. A következményektől ugyan sokan féltek, de az igeszerű keresztyén valláshoz már nem akartak visszatérni. Ezt Nietzsche gyávaságnak tartotta. Aki nem bírja az Isten nélküli élet felelősségét, az menjen a templomba. Kierkegaard a "hivatalos" keresztyénség végét jósolta. Nietzsche Isten halálát hirdette. Mindketten a modern teológia és filozófia tévútra vezető következményeire figyelmeztettek, de üzenetüket a kortársak nem értették meg.

A szekularizáció már a XVII. századi vallásháborúk idején elkezdődött. Az egyházaknak már akkor szembe kellett nézniük azzal, hogy a felekezeti különbségek ellenére mi a közös keresztyén örökség. A felvilágosodás idején úgy vélték, hogy megtalálták a választ, de nem a Bibliában vagy a vallásban, hanem az emberi észben. Az egyházak többnyire feladták sajátosságukat, és az emberi ész meghódította a szellemi életet, amely végül szembefordult az egyházzal és a vallással. Azokra a kérdésekre, amelyekre addig a vallás válaszolt, most a tudomány igyekezett feleletet adni.

Egy híres XVII. századi holland jogász, Hugo Grotius az államjoggal foglalkozott. A középkorban a keresztyén etika alapján gyakorolt jog szent volt. Grotius szerint a jogszabályokat úgy kell megfogalmazni, mintha nem lenne Isten. Grotius számára Ő még ugyan létezik, de már úgy vélekedik, hogy az emberi társadalmat Isten nélkül is meg lehet szervezni. A világ és az élet már nem "teremtés", amely a Teremtőtől származik, amelyről Ő gondoskodik, és amelyet Ő szabályoz, hanem a világ és az ember autonóm tényezők.

Kant szerint az embernek le kell mondania kiskorúságáról és önállóan kell gondolkodnia, mások irányítása nélkül. És ez így is történt. Már alig van olyan ága a természettudománynak, a társadalomtudománynak, a gazdaságnak stb., ahol keresztyén értékek szerint gondolkodnának. Nietzsche ezt fogalmazta meg a Zarathustra című művében:

"Én az emberebb emberre tanítalak benneteket. Az emberebb ember a föld értelme. Könyörgöm, testvéreim, legyetek hűségesek a földhöz, és ne higgyetek azoknak, akik földöntúli reményekkel kecsegtetnek, mert méregkeverők, akár tudják, akár nem. Egykoron az Isten ellen elkövetett bűn volt a leghatalmasabb bűn, ám Isten meghalt és vele haltak ezek a bűnösök is. Most a föld ellen vétkezni a legrettenetesebb bűn, és az, ha jobban tiszteljük a kikutathatatlan zsigereit a föld értelménél."

Az "új evangélium" alapján egy világi birodalmat ígér, transzcendencia nélkül. Mivel Isten meghalt, ezért az embernek csak önmaga dicsőítése lehet a célja. Ilyesmire csak az képes, aki egész lényével igent mond a saját életére. Ezért Nietzsche a keresztyén erények helyett a test örömeit, a teljes fizikai lét jelentőségét magasztalja. Ilyen ember még nincs, de lesz – az Übermensch. Az emberebb ember igazi erényei a harcos és a katona erényei. Nietzsche nem az elmélkedő, megismerésre törekvő, magányos és érzékeny tudóst szereti, hanem az erős természetű embert, aki örvedezik az életnek, és önmagát uralni képes. A férfit a háborúra kell nevelni, a nőt pedig arra, hogy pihenést nyújtson a harcosnak. Eddig meg kellett őrizni az evangéliumot; most az evangéliumot alkotni kell.

Nietzsche láthatóan keresztyénellenes, nihilista álláspontot képviselt. A nihilizmus azt jelenti, hogy a legmagasabb értékek érvénytelenné válnak. Nincs az életnek célja. Ha azt kérdezzük, hogy "miért" nincs, nem fogunk választ kapni. Az ugyanis, aki az igazságot kereste, belátta, hogy nincs ilyen. Nietzsche azt állította, hogy nincs metafizika. Visszautasította az egész társadalmi és polgári értékrendszert, hiszen az akkori nyugati társadalom minden ízében kapcsolatban állt a tízparancsolattal. Minden érték a metafizikából fakadt, abból a hitből, hogy a világ mögött irányító erők állnak. Ez Nietzsche szerint tévedés: ezzel a felfogással csak elnyomták a valódi embert. Ez a keresztyénség nagy bűne. A keresztyén hit a gyenge és beteg ember mellett állt ki. A keresztyén ember szolgálni akar, a szenvedőket és sérülteket akarja életben tartani. A keresztyén emberszeretet Nietzsche szerint nem más, mint a gyengék egoizmusa. A keresztyén hit az élet ellen elkövetett bűn, a dekadencia alapja, mert az embert elgyengíti. A keresztyének arról beszélnek, hogy az ember bűnös és gyenge, de ez torzkép. Az igazi ember "állatian" erős. Lelkiismeret nélkül az ember a saját érdekeit képviseli, s nem érdekli, hogy mit követel az igazságosság, vagy hogy mi a valóság. A keresztyénség arra tanította az embert, hogy engedelmeskednie kell. A modern embernek a saját akarata adja a mércét. "Mi a jó? Mindaz, ami megerősíti a hatalomvágyat az emberben, ami elősegíti a hatalomra való törekvést. Mi a rossz? Mindaz, ami gyengeségből fakad." A szánalom, a könyörületesség gyengeség. A hősi lélek csak önmagát tiszteli. A keresztyénség méreg a fiatal és barbár népeknek. Nietzsche nem véletlenül tartotta magát antikrisztusnak. Benne nyilvánult meg a modern ember, aki magáról azt mondja, hogy nem ért a vallásos dolgokhoz, nem is tudja felfogni, minek kellene neki Isten vagy a vallás.

Nietzsche filozófiája éles ellentétben állt saját életével. Gyenge, beteges és a polgári illemtanhoz igazodó ember volt. A saját életét tekintette példának arra, hogy a modern ember elgyengült. De a jövőtől az új embertípus megszületését várta, aki teljesen önálló lesz, és csak magáért él. Nietzsche Isten halálát hirdette, sőt azt állította, hogy az emberek megölték őt. Feltette azt a kérdést is, hogy nem túl nehéz-e ezt megtenni? Istent megölni csak isteneknek lehet. Nietzsche úgy vélte, hogy ő az antikrisztus, de ezzel még nem lett Isten. Élete utolsó 11 évében teljesen megőrült. A szuperember tönkretette magát. Nietzsche tudta magáról, hogy túl korán született: "Az én időm holnapután kezdődik. Van olyan, aki halála után születik meg." Úgy tűnik, hogy igaza volt. Nietzsche számára még szellemileg elviselhetetlen volt az ateizmus, a modern ember számára már sajnos nem az

Egy híres természettudós egyszer azt mondta,hogy a XIX. század végén először találkozott önmagával az ember az emberiség történetében! Van egy ősi görög mítosz Midász királyról, aki amit csak megérintett, arannyá vált. A király végül éhezett, mert az aranyat nem lehet megenni. Az ember a tudománnyal hasonló helyzetbe került. A sok felfedezéssel kiűzte Istent a világból, és végül rájött, hogy egyedül van a világon, mert már nincs Isten, akire hivatkozni lehet, akit

segítségül lehet hívni. Amikor még vitorlás hajót használtak, könnyebb volt Istenben hinni, mint amióta motorcsónakkal járunk. Annál könnyebb a világot kézben tartani, minél kevésbé van szüksége az embernek Istenre!

XI.3. ERNST TROELTSCH (1865-1923); HISTORIZMUS; A KERESZTYÉNSÉG ABSZOLÚT VOLTA

Ahogyan Nietzsche és Kierkegaard, úgy Troeltsch is érezte, hogy a keresztyénség és a modern idők embere között megnőtt a távolság. Kritikáját élesen fogalmazta meg: a keresztyénség nagy része megrekedt a középkori felfogásnál. Eszerint a metafizika nemcsak irányítja a földi életet, hanem az ember tudhatja is, hogy mi az Isten akarata és tette ebben a világban. Nietzsche visszautasított mindenféle kijelentést és metafizikát, értékrendszert és valóságot.

Láttuk, hogy Kant és követői úgy akarták megmenteni a keresztyén hitet, hogy külön területet biztosítottak a vallásnak. Így a vallás elérhetetlenné vált a tudományos kritika számára, mintha bombabiztos óvóhelyen lett volna. Ezzel magas válaszfalat emeltek a hit és a mindennapok társadalmi élete közé. Kierkegaard-nak sem sikerült ezt a problémát megoldania: a keresztyénség nála olyan individualista formában jelenik meg, hogy még a Biblia történeti tényeire sem épít.

Troeltsch ezekkel a megoldásokkal nem értett egyet. Mindenképpen ragaszkodott a kultúrához és a történelemhez. Nietzschéhez hasonlóan látta, hogy az európai kultúra nagy veszélyben van. Egyik korai előadásában így fogalmazta meg aggodalmát: "minden inog". A keresztyén hit segíthetne ebben a helyzetben. Hidat akart hát építeni a modern kultúra – amellyel Kierkegaard lényegében nem foglalkozott – és a metafizika között.

Szerinte egyrészt be kell vallani, hogy Isten lénye teljes mértékben távol áll az emberi gondolkodástól, másrészt viszont azt is, hogy Isten jelen van a történelemben. Troeltsch a történelmet egy nagy folyamatnak látja, amelyben nem lehet külön területeket megkülönböztetni. Minden etikai és vallásos kérdés közvetlen kapcsolatban áll a korszerű tudományos és társadalmi fejlődéssel. A vallástörténet ezért a világtörténelmi folyamatnak egy része. A történelemben nincs biztos vagy abszolút igazság, minden csak relatív lehet. Ezt a felfogást historizmusnak szoktuk nevezni. Troeltsch a vallást fontosnak tartotta, mert abban fogalmazódik meg az, amit az ember a történelemből, a világ összefüggéseiből megértett. A vallás és a teológia nem külön tudomány, hanem a kultúrtudományok egy része. Nincs abszolút értelme vagy értéke.

Amikor tehát teológiával foglalkozunk, Troeltsch szerint világos, hogy nem abszolút igazságokkal foglalkozunk. A valláskutatásban három alapszabályt kell szem előtt tartani:

- a vallás forrásait kritikusan kell olvasni, mert ezek az iratok csak relatív értelemben tolmácsolják a valóságot; a kritikai kutatás magában véve is relatív; biztos eredményeket nem lehet vele elérni;
- a vallásos adatokat össze kell hasonlítani a mai tapasztalatokkal – a bibliai csodatörténeteket ezért nem lehet szó szerint értelmezni;
- a történelemben minden mindennel összefügg: ezért az isteni kijelentéseknek, amelyek a mennyekből pottyannak le, nincs helyük.

Ebből az következik, hogy a keresztyén vallás elvileg nem különbözik más vallásoktól. De Troeltsch szerint, ha valóban összehasonlítjuk a különböző vallásokat, akkor mégis a keresztyén vallás fölényét látjuk! A legfontosabb művének a címe: A keresztyénség abszolút volta és a

vallástörténet. Miből ered a keresztyénség fölénye? Harnack azt hitte, hogy ezt a történelmi kutatás útján be lehet bizonyítani. Troeltsch ezt megcáfolta, hiszen a történelmi tényeket minden időben másképpen fogjuk értékelni és értelmezni. Ezért csak a személyes meggyőződés marad. Troeltsch e ponton közel kerül Schleiermacherhez. A vallás az emberi gondolkodás szerkezetében rejlik. A keresztyénség az a vallás, amely a legjobban megfelel az ember szellemi szükségeinek. Az emberi történelemben először a primitív vallások jelentek meg. Aztán keletkeztek a törvényvallások (zsidó vallás; iszlám). Végül pedig előálltak a megváltásvallások (hinduizmus; buddhizmus; keresztyénség). Minden vallás Isten abszolút kijelentésének a jele. A vallásokban egyúttal látszik az ember gyengesége is. Jézus szeretetre tanított minket – ez volt az ember etikai fejlődésének legmagasabb foka, de fennáll a lehetőség, hogy magában véve a keresztyén vallás is csak viszonylagosan a legjobb vallás, hiszen a történelmi fejlődés tovább folytatódik! Egyelőre Jézus számunkra a legfontosabb személy, nem mint abszolút középpont, hanem mint a szeretet jelképe.

Troeltsch – a XX. század elején – arra a problémára mutatott rá, amellyel a mai napig sokan küszködnek: hogyan lehet a keresztyén vallás megbízhatóságát és abszolút voltát bebizonyítani? Ez az a kérdés, amelyet már Lessing is feltett, amikor a gyűrű-példázatot leírta. Lessing és Troeltsch problémája az, hogy a Biblia számukra nem Isten kijelentett Igéje, hanem egy vallásos könyv a többi vallásos dokumentum közül. A keresztyén vallás az idők folyamán a *mi* vallásunkká vált, a *mi* személyes meggyőződésünkké. Pál apostol viszont még egészen másként látta a dolgokat. Amikor Athénban volt, háborgott a lelke, mert látta, hogy a város tele van bálványokkal. Nem folytatott párbeszédet a pogány filozófusokkal, hanem megtérésre hívta őket! Nem azt mondta, hogy "minden vallásban van valami jó", hanem pl. a Római levél 1. fejezetében arra utal, hogy az emberek "Isten igazságát hazugsággá változtatták". Amikor Isten Bibliában adott kijelentését, amelynek Krisztus a középpontja, nem fogadjuk el, akkor már valóban nincs "alapja" sem a hitünknek, sem a "párbeszédnek".

XII. ÉSZAK-AMERIKA – PROTESTÁNS FELEKEZETEK KIALAKULÁSA ÉS A "REVIVAL"-MOZGALOM

Az amerikai egyháztörténet elég komplikált, különösen a XIX. századtól kezdve, ezért áttekintésünkben most elsősorban azokra a tényekre figyelünk, amelyek érintik az európai egyháztörténetet is. Ilyen pl. a XVII-XVIII. század, amikor az európai események nagy hatással voltak Észak-Amerikára. Áttekintést adunk a "revival"-ról is, ami egyrészt az európai pietizmus tipikus amerikai változata, másrészt pedig *visszahatott* az európai egyháztörténetre is.

XII.1. KERESZTYÉN VALLÁS AZ "ÚJ VILÁGBAN"

Észak-Amerikában a keresztyén vallás a különböző európai hódítások és honfoglalások révén kapott helyet. A nyugati bevándorló csoportok nemcsak kulturális hagyományaikat, hanem a különböző keresztyén felekezeteket is magukkal vitték. A XVII. század közepén már majdnem minden nyugat-európai keresztyén felekezet jelen van az új kontinensen. Az angol területeken, pl. Virginiában az anglikánok voltak többségben; Marylandben a római katolikusoké volt az elsőség, New Englandban a puritánok álltak az első helyen, a quakerek pedig 1681-ben megalapították Pennsylvaniát.

Az amerikai nemzeti öntudat kialakulása és az USA keletkezése összefügg a New Englandban történtekkel, ahol elsősorban a "zarándok atyákkal" (Pilgrim Fathers) és a puritánokkal találkozunk.[79] Voltak "igazi" anglikánok is a korai Amerikában, pl. Virginiában, ahonnan kitiltották a purián lelkipásztorokat és elnémították minden bíráló hangot. A *Pilgrim Fathers* tagjai viszont azokhoz a "kongregacionalisták"-hoz tartoztak, akik Angliában a XVI. század második felében kiváltak az anglikán népegyházból. **Robert Brown** vezetésével saját szabad és önálló gyülekezeteket alapítottak. Az üldözések miatt sokan elhagyták anyaországukat és Hollandiában sokan menhelyet találtak. Innen aztán egyesek hazatértek, mások pedig Amerikába indultak el. Maguk a "Pilgrim Fathers" 1598 körül vándoroltak ki Angliából, s a németalföldi Leidenben tepültek le, ahol John Robertson volt a hűséges lelkipásztoruk. Robertson az arminianusok vitájában határozottan a zsinati álláspontot támogatta és így a kálvini predestinációtan mellett döntött. Annyiban különböztek Kálvintól, hogy vallották a gyülekezet teljes önállóságát és nem ismerték el a zsinatokat. 1620-ban a "Mayflower" nevű hajóval közülük egy csoport Amerikába indult. Az első kivándorlókat tízezrével követték mások.

A Pilgrim Fathers a "szabad egyház"-gondolat mellett ragaszkodtak a kálvini tanításhoz is. Az ószövetségi útmutatások alapján kialakult meggyőződésük szerint Isten fennhatósága egyházra és társadalomra egyaránt kiterjed. Teokráciára törekedtek, amely a *demokrácia* jegyeit is magán hordozza, de nem a "népszuverenitás" értelmében, hanem úgy, hogy az emberek az Isten vezetéséhez alkalmazkodva élik meg egyenrangúságukat.

A *puritánok* pedig nem szakadtak ki az anglikán államegyházból, nem helyeselték a kongregacionalista egyházszakadást sem, sőt az egyház megújulásáért harcoltak. I. Jakab király (1603-1625) eleinte nem nézte rossz szemmel kivándorlásukat, hiszen így nemcsak "ellenségektől"

szabadult meg, hanem Spanyolországgal szemben észak-amerikai gyarmatokra is szert tett, ráadásul a kivándorló puritánok ellensúlyozták a francia római katolikus bevándorlást a gyarmatokon. A kivándorlók jelentős része nemcsak vallásos meggyőződésből, hanem angol "protestáns hazaszeretetből" indult útnak.

Az Amerikába való megérkezés után a puritánok folyamatosan búcsút mondtak az anglikán egyháznak, s önálló életet kezdtek élni. I. Károly király (1625-1649) ezért csak azoknak adott engedélyt a kivádorlásra, akik hűségesek voltak az anglikán egyházhoz, de ez az intézkedés már nem tudta leállítani a folyamatot. Amikor 1640-ben felfüggesztette a korlátozásokat, már nemigen vándorolt ki senki. Egyértelmű, hogy a kivándorlók döntő többsége azokból állt, akik I. Károly és William Laud puritánok elleni intézkedései miatt hagyták el felekezetüket. Az egyházból nem akartak kiszakadni, de annak negatívumait elhagyva és pozitívumait megtartva akartak új életet kezdeni Amerikában. Teológiailag egyaránt elvetették az arminianizmust és a római katolicizmust. 1638-ban majdnem 50 lelkipásztor csatlakozott hozzájuk, akik a Cambridge-i egyetemen kaptak kiképzést. A legnevesebbek voltak közülük **Thomas Hooker** (1586-1647) és **John Eliot** (1604-1690). Hooker Angliában ellentétbe került Laud egyházpolitikájával, ezért 1630-ban Hollandiába menekült, ahonnan 1633-ban vándorolt ki Amerikába. Igehirdetései segítettek az amerikai "demokrácia" elvét megfogalmazni, amely szerinte közvetlenül fakadt a protestáns meggyőződésből.

A kongregacionalisták mintájára a puritánok is igyekeztek felépíteni azt az új egzisztenciát, amelyben a vallás és a társadalmi élet közös és szilárd egységet alkottak. A háttérben az a vallásos idealizmus állt, amely szerint Isten Amerikában fogja majd létrehozni az új eget és az új földet. Ez az elvárás ugyanúgy megtalálható a Pilgrim Fathers-nél, mint a puritánoknál.

A presbiteriánus ébredési igehirdető, **Jonathan Edwards** (1703-1758) úgy foglalta össze ezt a gondolkodást, hogy Isten az egyik kontinensnek azt a kitüntetést adta, hogy ott élt Krisztus és elvégezte a megváltást, azután jött a keresztyén hit kifejlődése Európában, amit követ majd a nagy lelki újjászületés és a megváltás gyümölcsözése Amerikában. Amerikában létre lehetne hozni a szent társadalmat, ahonnan elindulhat a keresztyénség világ feletti győzelme. A Jelenések könyve 12. részében szereplő napba öltözött asszonynak, akit a sátán fenyeget, és gyermeke megszületése után a pusztába kell, hogy meneküljön, "Istentől előkészített helye volt". Sokak számára Amerika is ilyen Istentől előkészített hely volt.[80]

Ebből sokféle spekuláció fakadt az ezeréves birodalommal kapcsolatban. Az egyik gondolatmenet az ún. "*poszt*-millenializmus": Isten egyetemes békebirodalma evolúciós módon, az evangéliumhirdetés révén jön létre itt a földön. Ez a békebirodalom 1000 évig fog tartani és Krisztus csak *azután* jön majd vissza.

A második változat az ún. "*pre*-millenianizmus", amely azt képviseli, hogy a világban elhatalmasodik majd az istentelenség. Krisztus visszajövetelével kezdődik meg az 1000 éves békebirodalom. Ebben a birodalomban ismét fontos szerepe lesz a zsidó népnek. Ez a gondolat többször előfordult már az egyháztörténelem folyamán.

E két felfogás lesz majd a XIX. századi adventizmusnak és hetednapos adventizmusnak is a háttere, de az evangélikális mozgalomban /evangelicals/ és a fundamentalistáknál is újra jelentkezik.

A gyülekezetek szövetségi alapon működtek: nem a hitvallás elfogadásának útján, hanem szövetségkötés útján lehetett csatlakozni, ami feltételezte a gyülekezeti tagok felelősségvállalását és az aktív részvételt. Csak az számított úrvacsorázó gyülekezeti tagnak, aki valóban hitben járt. A gyülekezetek életében és a lelkipásztorok választásában igen komolyan vették a demokratikus elveket.

Természetesen nem minden kivándorló lett a gyülekezet tagja, és nem minden gyülekezeti tag élt szentül. Ezért a társadalmi közösségek idővel vegyesek lettek. New Englandban azonban csak azok lehettek világi vezetők, akik egyháztagok is voltak: minden községben a gyülekezet alkotta a társadalom magját. A világi és az egyházi képviselők kölcsönösen támogatták és kiegészítették egymást. Az állam támogatta az egyházat és fordítva. Ennek egyik következménye a vallási türelmetlenség lett: a XVII. század első felében a baptistákat és a quakereket nem egy helyen üldözték.

Ez a helyzet nem tetszett mindenkinek. **William Rogers** (1604-1683) például azon a véleményen volt, hogy az államnak nincs joga beleavatkozni polgárai lelkiismereti ügyeibe: a vasárnap megszentelése tisztességes dolog, de az államnak nincs joga ennek betartását kötelezővé tenni. Az egyháznak és az államnak megvan a saját területe, a kettőt nem szabad összekeverni. *Rhode Island* lett az a hely, ahol Rogers elvei érvényesültek és megvalósult az ember teljes lelkiismereti szabadsága. A község politikai vezetője is Rogers lett és befogadta az üldözött quakereket is. A *quakerek* szintén tiltakoztak a társadalom és a puritanizmus egybemosása ellen. Miután George Fox, a quakerek vezetője 1672-ben látogatást tett Amerikában, a quakerek kerestek maguknak egy területet, és William Penn vezetésével saját államot alapítottak, Pennsylvaniát, amelyben garantálták a vallásszabadságot. A főváros neve a "Philadelphia" (testvéri szeretet) nevet kapta[81]. Hamarosan olyan felekezetek tagjai is helyet kaptak itt, akiket máshol nem fogadtak be Amerikában. Így telepedtek le ide lutheránusok, mennoniták, baptisták, quakerek és presbiteriánusok. Ezzel kialakult egy állam, amely példát adott a későbbi USA berendezkedéséhez: minden felekezet egyenrangú volt, állami támogatás és akadályoztatás nélkül alakíthatta ki a saját gyülekezeti életet.

Ezzel a puritán New England-i "szent kísérlet" elszenvedte első veszteségét. Azonban nemcsak külső feszültségek voltak a csatlakozni nem kívánókkal, hanem belső bajok is támadtak. Az első generáció általában vallási okok miatt hagyta el az óhazát, az új generáció viszont már nem azzal az indíttatással folytatta az életet. Egyre többen lettek az egyházban olyanok, akik a gyermekkeresztség által ugyan az egyházhoz tartoztak, de nem tettek hitvallást és nem csatlakoztak a "szövetséghez". Ez olyan méreteket öltött, hogy a társadalmi vezetők választásánál olyanokat is meg kellett választani, akik csak félig-meddig voltak egyháztagok (*half way covenant*): megkeresztelték őket, de nem voltak élő tagjai a gyülekezetnek és úrvacsorát sem vehettek. Ezzel egy új fajta "egyháztagság" iránti igényt fogalmaztak meg, ami természetesen sokaknak nem tetszett.

A puritánok egyébként sokat tettek az egyház jövőjéért: 1636-ban létrehozták a lelkészképzést (a későbbi Harvard University) és egy jól megszervezett iskolarendszert építettek ki. Kísérletet tettek az indián-misszió végzésére is. A már említett **John Eliot** elkészítette a teljes Szentírás fordítását indián nyelven, indián igehirdetőket képzett ki és több gyülekezetet szervezett. Eliot komoly javaslatokat tett az egyesített presbiteriánus egyház felépítésére nézve is, ami azonban az ő idejében még nem valósult meg.

Ezek a tények adták meg az amerikai protestantizmus jellegzetes arculatát, amely két kulcsszóban foglalható össze: *individualizmus* és *aktivizmus*.[82] Az amerikai protestantizmus *individualista*: annak ellenére, hogy a különböző felekezetek bizonyos történelmi egyházakból származtak, a gyülekezetek általában mégis önállóan szerveződtek. Az egyháztagságra is a fent említett "szövetségi" forma lett a jellemző: a gyülekezeti tagok nem "beleszülettek" az egyházba, hanem *csatlakoztak* egy gyülekezethez. Míg a korabeli Európa országaiban általában egy-egy egyház vált meghatározóvá, addig Amerikában már akkor az volt a rend, hogy egy helyen sokféle egyház és gyülekezet élhetett egymás mellett. A történelmi kötelékek hiánya miatt nem tartották annyira fontosnak a hitvallásos identitást: "no creed but the Bible"! Ez az egyik legfontosabb magyarázata

annak, hogy rövid időn belül olyan sok szekta is követőkre talált. Hozzá lehet tenni még, hogy a gyülekezetek önállósága is az individualizmus egyik megmutatkozása. Gyakran vitatkoztak az egyházszervezetről, amelyben a zsinat szerepe és hatásköre volt az egyik legizgalmasabb kérdés.

A szekták keletkezésében az is szerepet játszik, hogy teológiailag képzetlen emberek "önállóan", hitvallás vagy megbízható kommentár segítsége nélkül tanulmányozzák a Bibliát és az egyes textusokról alkotott téves felfogásuk alapján tévtanokat kezdenek el hirdetni. Ez a hetednapos adventistáknál, de a különböző pünkösdista és karizmatikus csoportoknál is megfigyelhető.

A másik jellegzetes vonás, az *aktivizmus,* összefüggésben áll az előbbivel: az idők folyamán az öntudatos protestáns felelősségvállalásból kinőtt egy metodista beállítottságú akaratosság. Ezzel függ össze az is, hogy a puritanizmus olykor törvényeskedésbe csapott át, és Isten országát emberi törekvéssel akarta létrehozni, ami a "szent kísérlet" elnevezést kapta!

Az új világban nemcsak angolok, hanem hollandok is letelepedtek. Manhattanben a XVII. század elején a hollandok saját gyarmatra tettek szert. A lakosság elsősorban gazdasági okok miatt telepedett le, s általában kálvinisták voltak, akik az új kontinenst védeni akarták a római katolikusoktól. 1640-től *Új Holland*-ban csak a református egyház működhetett, amely hivatalosan az amsterdami egyházmegyéhez tartozott. A helytartó, *Peter Stuyvesant* vissza is küldte a más vallású bevándorlókat. 1664-ben az angol hadsereg meghódította a gyarmatot. Még egy évre sikerült visszahódítani a területet, de aztán véglegesen angol kézbe került "Nieuw Amsterdam", s új nevet kapott: New York. Egy darabig még a hollandok maradtak többségben és továbbra is működött a holland református szellemiség.

XII.2. ÉBREDÉSEK (REVIVALS) A XVIII-XIX. SZÁZADBAN

A fent említett két jellegzetesség – individualizmus és aktivizmus – a revivals (ébredések) történetében tükröződik vissza. A *revival* – ahogy majd látni fogjuk – kezdetben sok pozitívumot tartogatott az amerikai protestantizmus számára, és közel is állt a reformátori tanításhoz, de az idők folyamán egyre távolabb került tőle. Az ébredésnek ezen változatára jellemző a tömegösszejövetel és a tömegevangélizáció, amely a népet a legegyszerűbb eszközökkel hívja megtérésre. Teológiailag jellemző rá az említett individualizmus. Tömegeknek szólt az evangélium, de a cél az egyéni ember megtérése volt. Csak a nagy ellentéteket emlegették: élet vagy halál, menny vagy pokol. Önmagában véve ezzel még nem lenne gond, mert ezek valóban döntő kérdések. A baj ott kezdődik, ha ezeknek nincs *folytatása*, ha az egyén megtérése után nem jut el a keresztyén gyülekezetbe, Krisztus testébe, ha nem folytatódik a tanítás. A gyakorlatban – éppen a tradíció nélküli Amerikában – ez a veszély állandóan fenyegetett, bár a *Great Awakening* /nagy ébredés/ kifejezetten az *egyházi ébredést* célozta meg. Nehézséget jelentett gyakran az is, hogy az emberek gyakran a tömeglelkesedés hatására tértek meg, de Krisztusról és Istenről csak parányi ismerettel rendelkeztek. Mivel megtérésük után nem folytatódott a tanításuk, ezért könnyen a szektákhoz vezetett az útjuk.

Az individualizmus másként is jelentkezett: a puritánok felelősséget éreztek az egész társadalomért, és az élet minden területéért. A revival-ból pedig éppen ez hiányzott: a hit és a vallás már nem volt szerves része a társadalomnak, hanem az ember egyéni életét érintette. A keresztyén hit magánüggyé vált.

A *revival*-t *teológiailag* az a metodista felfogás is jellemzi, hogy az ember akaratától függ a megtérés; az ember akarati döntése "besegít" Isten akaratának. Az Isten szabad kegyelméről és az ember újjászületéséről szóló tanításból gyakran kimarad a Szentlélek munkájának szükségessége. A revival története elég komplikált, nagy vonalakban a következő részekből áll:

- *Great Awakening* (a nagy ébredés) – XVIII. század;
- *Second Awakening* (a második ébredés) – XIX. század elején, amelyből a későbbi ébredések fakadtak, a *Prayer Revival* (1858-59) és a *megszentelődési mozgalom;*
- a XX. században különböző mozgalmakat lehet látni, akik a közös történelmi múlt ellenére távolságot tartanak egymástól: a pünkösdista és karizmatikus mozgalom áll az egyik oldalon, a másikon az evangélikális (evangelical) mozgalmak, amelyek inkább a régi revival-hoz és a pietizmushoz nyúlnak vissza. Ebben a fejezetben elsősorban a Great Awakeningre fordítjuk figyelmünket. A Second Awakeningről rövidebb áttekintést adunk, mert arra majd a pünkösdista és karizmatikus mozgalom történeténél visszatérünk.

XII.3. A XVIII. SZÁZADI GREAT AWAKENING (NAGY ÉBREDÉS)

A Great Awakening nem volt önálló jelenség, hanem szoros kapcsolatban állt az angol metodizmussal és a herrnhuti pietizmussal. A Great Awakening nem kötődött felekezethez, hanem a legtöbb protestáns felekezetre hatott. Az amerikai ébredés egyrészt a népegyházi névleges keresztyénség ellen harcolt, másrészt a racionalista és deista filozófiai felfogás ellen. A puritánoknál és a Pilgrim Fathers-nél található kezdeti lelkesedés a XVIII. század elején ellankadt és Amerikában is hódított a felvilágosodás eszméje.

A Great Awakening kezdete a holland református **Theodore Frelinghuysen**-nél található, aki Németországban nőtt fel a német pietizmus hatása alatt, és aki 1720 körül az amsterdami egyházmegye küldötteként érkezett Amerikába. 1727 körül *New Jersey*-ben kezdte el hirdetni a megtérés szükségességét a gyülekezetében és amellett igyekezett bevezetni az egyházfegyelmet is, pl. azzal, hogy csak olyanokat engedett úrvacsorázni, akik bizonyságot tettek megtérésükről és nemcsak formaságból akartak úrvacsorát venni.[83] Azokkal a szolgatársaival is ellentétbe került, akik nem vették komolyan szolgálatukat.

Frelinghuysen hatása alatt Pennsylvaniában a presbiteriánus **William Tennent** kezdett házról házra járva, puritán szellemben igét hirdetni, amelyben szólt a törvényről, a kegyelemről és a megtérésről. Presbiteriánus egyházak csak 1716-tól voltak Amerikában. A többi kálvinista jellegű felekezet életéből hiányzott a kálvinizmus egyik legfontosabb alkotó eleme, a presbitérium. A presbiteriánus egyházak Nagy-Britanniából származó bevándorlókból álltak, elsősorban nem angolok, hanem skótok és írek csatlakoztak hozzájuk. Tennent 1726-ban saját lelkészképzést is alapított, amelyen keresztül sokakra nagy hatást gyakorolt. Tennent körül feszültségek is keletkeztek, mert ő és a tanítványai nem voltak hajlandók aláírni a Westminsteri Hitvallást és amellett metodista (arminianista) felfogásuk volt a megtérésről. A problémák végül megoldódtak; a Tenxynent beindította képzés helyett *Princeton* lett a presbiteriánusok teológiai képzésének helye.

Frelinghuysentől függetlenül Northhamptonban is elkezdődött az ébredés, a presbiteriánus **Jonathan Edwards** vezetésével. Gyülekezetét 1727-ben nagyapjától örökölte. Edwards szerint "száraz csontok" voltak a gyülekezeti tagok (Ezék 37.): templomba jártak, ismerték a tiszta tanítást, de végül nem Isten országa, hanem a saját földjük lett az életük lényege. A gyerekek már ehhez a

névleges keresztyénséghez sem ragaszkodtak, hanem teljesen elvilágiasodtak. 1734-ben – hét évi hűséges igehirdetés után – hirtelen kezdett valami megmozdulni a gyülekezetben. Edwards maga is beszámolt az eseményekről és leírta, hogy az emberek a Szentlélek által "megértették" azt, amiről a lelkész beszélt; rájöttek, hogy korábban csak maguknak éltek, és ezért a gyerekek hátat fordítottak a hitnek. Az idősek újra felismerték Isten dicsőségét és saját bűnösségüket; belátták, hogy a bűn nemcsak rossz tettekből áll, hanem a szív mélyén támadó Isten elleni lázadásból és gyűlöletből.[84] Ezzel Edwards az arminianus "szabad akarat" tanítás ellen fordult. Mint Frelinghuysen, ő is a "half-way covenant" ellen fordult és igyekezett bevezetni az úrvacsora-fegyelmet.

Angliában Zinzendorf tanítványai: **John Wesley** és **John Whitefield** is elkezdték evangélizációs munkájukat. Whitefield 1739-ben Amerikába utazott, s ő teremtette meg a "tömegevangélizációs módszert" Angliában és Amerikában. Munkája folytán a különböző helyi ébredések nemzeti mozgalommá bővültek. Sok egyház rövid időn belül látványosan növekedett: elsősorban a kongregacionalista, presbiteriánus és baptista gyülekezetek, de az új metodista egyház és az eredeti holland és német református gyülekezetek is. Az indiánok misszionálására is buzdítottak és tiltakoztak a rabszolgaság ellen is.

A Great Awakening egyrészt harcolt a képzett lelkipásztorok munkába állításáért, másrészt pedig biztatta a tanulatlan gyülekezeti tagokat is a bizonyságtételre és az igehirdetésre. Ezzel nyilván az egyetemes papság megvalósulását akarták elősegíteni. Edwards a XVIII. század legfontosabb teológusainak egyike, Whitefield pedig szilárd kálvini álláspontjáért érdemel tiszteletet.

Jonathan Edwards teológiai gondolataiból csak keveset tudunk átadni. Az ébredés számára nem érzelmi hangulatot vagy izgatott igehirdetési tevékenységet jelentett, hanem azt, hogy Isten Szentlelke az emberekre kitöltetett, és közben azok megmaradhatnak eredeti hivatásukban. A történelemben időszakokat fedezett föl, amelyekben Isten népe – saját bűne miatt – eltávolodott Istentől, de Isten újra meg újra *feltűnően* kitöltötte Szentlelkét népére. Ezeket az időszakokat a Bibliában látja, az Ó- és az Újszövetségben egyaránt (!), és az újszövetségi időkben is.

Az újszövetségi idők után a következő időszakokat emeli ki, amelyek mindig a Szentlélek különleges tevékenységével kezdődtek: a pogányok elhívása; a római üldözők veresége és a konstantinusi időszak elérkezése; az Antikrisztus megsemmisítése és a felébredt egyház virágkora és uralkodása az 1000 éves birodalomban (post-millenializmus) – Edwards szerint a Great Awakening az 1000 éves birodalom kezdete. Az utolsó időszakban még lesz egy végső harc a Sátánnal, amelynek Krisztus visszajövetele vet véget. Így Amerika nagy szerepet kapott Edwards szemében: itt kezdődik el az egyház diadalma a világon!

Edwards a bűnről és a megtérésről refomátori módon vélekedett. Zwinglihez hasonlóan ő is az önszeretetben látta a bűn lényegét. Az ember erkölcsileg szabad, teheti, amit szeret, de a tragédia éppen az, hogy azt szereti, ami nem jó neki! Edwards szerint az ember akarata ezért ragaszkodik annyira a bűnhöz. Követői nem egy ponton tovább mentek, mint mesterük és megpróbáltak metodista módon "megtéréseket" kikényszeríteni az ember szabad akaratára hivatkozva. Az emberi (érzelmi) reakciókkal inkább foglalkoztak, mint Isten igéjével. Szerették nézni az "aratást", de elfelejtkeztek arról, hogy az a munka, amit Isten az igehirdetőre bízott, elsősorban a *magvetésből, az öntözésből, a gondozásásból* áll. A növekedés és a jó termés pedig elsősorban Isten munkája! A megtérésről úgy beszéltek, hogy pontosan felvázolták a "helyes" érzéseket. Az európai pietizmusban is hasonlót látunk: a jó igyekezetből származó kezdet után a dolgok más irányba haladnak.

A Great Awakening először *egyházi* ébredésre törekedett, és valóban sok egyház meg is tapasztalta poztív hatásait. *Teológiailag* jellemző maradt rá az *ökumenikus* jelleg, ami nem egy

helyen meg is bontotta a meglévő gyülekezeti életet. Emellett a laikus elem is megerősödött, ami helyenként heves ellentétekhez vezetett a hivatásos lelkipásztorok és laikus bizonyságtévők között. A fent említett hiányos teológiai felkészültség is közre játszott ebben. Az ökumenizmusra nézve nem tettek különbséget felekezet és felekezet között, az ellentétekre nézve pedig nem tettek különbséget tiszta tanítás és tévtanítás között. Emellett a metodista érzelmi csapongások – mint Angliában – olykor ellenségeskedést szültek.

Ezek a torzulások Edwardsnál még nincsenek meg. Edwards inkább arra fektetett hangsúlyt, hogy az ember szíve legfeljebb jó termőföld egy *emberközpontú* vallásban: az ember úgy véli, hogy érzelmileg ragaszkodik Istenhez, a kegyes beszéd jól megy a "lelki embernek", de végül az indíttatása önközpontú és önszeretetből fakadt, és ezért lelki gőghöz vezet. A *valódi* megújulás a Szentlélek munkája. Csak Istenre figyel, és alázatosságban, szelídségben és megbocsátó szeretetben nyilvánul meg. Amellett Edwards a szeretetből fakadó *jó cselekedetekre* is utalt: akit a Szentlélek megérintett, nemcsak magával foglalkozik, hanem Isten szeretetét hirdeti a földön és jó cselekedetekben terjeszti is azt.

A XVIII. század folyamán a Great Awakening mozgalom viszonylag hamar leépült, s vele együtt a teokráciáról szőtt álmok is szertefoszlottak. Olyanok mint **Cotton Mather**, már nem az emberi törekvésre, hanem a Szentlélek megújuló munkájára helyezték a hangsúlyt. De ugyanakkor az is igaz, hogy Edwards felfogása az egyház győztes hadjáratáról alapot vetett a XIX. század hatalmas missziós tevékenységének.

XII.4. AZ AMERIKAI EGYHÁZAK A SZABADSÁGHARC UTÁN

A XVIII. század második felében Amerikában szabadságharc zajlott, amely 1776-ban a Függetlenségi Nyilatkozathoz vezetett. Anglia abban az időben meg akarta fosztani "gyarmatait" korábban szerzett jogaiktól, amire a lakosság döntő többsége fellázadt. Nemcsak az adórendszer és hasonló intézkedések ellen tiltakoztak, hanem az ellen az erőszakos eljárás ellen is, amellyel egy anglikán püspököt akartak ráerőltetni az amerikai egyházra, s így az angol király hatalomvágya az amerikai egyházakat is fenyegette. Ugyanakkor északon az angolok előjogokat adtak a római katolikusoknak. A nem anglikán egyházak (presbiteriánusok, kongregacionalisták és reformátusok) és lelkipásztoraik viszont támogatták a forradalmat.

Az új alkotmány az egyház és állam szétválasztását "biztosította". Jellemző módon a "kongregacionalista" gyülekezetek, a szabad egyházak, többségben voltak; az anglikán államegyház nagy veszteségeket szenvedett.

A presbiteriánus egyházak 1789-ben megszervezték magukat, és a Westminsteri Hitvallást is elfogadták hitvallásukként, de jellemző, hogy az egyházról és az államról szóló mondatokon változtattak: az egyházfegyelem és a tévtanítás elleni harc attól fogva már nem az állam feladatának számított. Új egyházi törvényük nem véletlenül hasonlított az állami alkotmányra. A presbiteriánusok lelki vezetője ezekben az években **John Witherspoon** volt.

XII.5. A SECOND AWAKENING – A XVIII - XIX. SZÁZAD KÜSZÖBÉN

A XVIII. század végén, a forradalom zavarai utáni új helyzetben az egyházak kiutat kerestek. A Great Awakening lelkesedése elmúlt. A felvilágosodás hatása erős volt Amerikában is, 1776-ban

a népességnek csak 5%-a tartozott valamelyik egyházhoz! A felvilágosodás a teológiára is hatott; a deizmus és az unitarius szemlélet tért nyertek, ami több egyházszakadáshoz is vezetett. Jellegzetesek ebben az időben az unitárius és univerzalista elvek. Mindkét felfogás abból indult ki, hogy nem lesz pokol, hanem egyetemes üdvösség vár az emberre. Csak az indoklások mások: az unitáriusok szerint az ember túl jó ahhoz, hogy Isten megbüntesse; az univerzalisták szerint Isten túl jó ahhoz, hogy az embert megbüntesse!

Az egyházak az amerikai nyugatra is figyeltek, ahol a honfoglalók egyre több új települést létesítettek. Az új területeken is lelkipásztorokra volt szükség; de sem a kongregacionalisták, sem a presbiteriánusok nem voltak képesek rövid idő alatt pótolni a lelkészhiányt. Ezért a baptisták és a metodisták laikus és vándor igehirdetőikkel jóval előnyösebb helyzetben voltak, s településről településre haladva jó eredményeket értek el.

Ehhez fűződik a XVIII. század végén keletkezett újabb ébredési mozgalom, a *Second Awakening*. A "kulturáltabb" keleti tartományokban viszonylag nyugodt légkörben zajlottak le az események. Az egyik főszereplője **Timothy Dwight** (1752-1817), Jonathan Edwardsnak az unokája volt. Teológiai professzor volt, de – ahogy az a XIX. században sok helyen előfordult – a teológiai hallgatók nagy része hitetlen volt. Ő ezért a diákokkal kezdett foglalkozni. Alapvető kérdésekről vitatkozott velük, kálvini szellemben. 1795-ben kezdődött a munkája, és a diákok feladtak neki egy vitatémát: Vajon az Ó- és az Újszövetség Isten Igéje? Dwight nemcsak válaszolt a diákok kérdéseire, hanem bizonyságot is tett Isten kegyelméről, ami ezáltal a Könyv által már sok millió embernek az üdvösséget ajándékozta. Szolgálatai alatt sok diák megtért.

Nyugat-Amerikában más volt a helyzet. Ott híresek lettek pl. a presbiteriánus **James McGready** által szervezett hitébresztő táborok /camp meetings/, ahol a környező településekről gyülekeztek össze, hogy az ébredés igehirdetőit meghallgassák. Itt a "nagy ébredés"-sel szemben inkább metodista szellemben zajlottak az evangélizációk: az ember szabad akaratára hivatkozva és az evangélium üzenetét az abszolút minimumra zsugorítva, azonnali megtérésre hívták fel az embereket. Az összejöveteleken, amelyeket gyakran éjszakánként tartottak, heves érzelmi jelenetek zajlottak le: az emberek kiabáltak, fékezhetetlen nevetésre fakadtak, extázisba estek és nem egyszer teljesen szabados lett a légkör. Egy angol látogató megjegyezte, hogy itt a korinthusi zűrzavar kelt újra életre, mintha az Újszövetség nem is figyelmeztette volna a keresztyéneket erre a veszélyre.

Az igehirdetők Isten törvényének betartására hívták fel az embereket, de csak a legegyszerűbb dolgokra koncentráltak: az alkohol, a szerencsejáték és a káromkodás bűnei ellen fordultak, de a keresztyén élet mélyebb jelentőségét általában nem érintették. Ez a lelkes, de nagyon felületes megközelítés (amit gyakran a "revivalism" szóval szoktak csúfolni), a mai napig jellemző maradt sok amerikai evangélizációra.

Ennek ellenére Amerika keleti részen sok pozitív eredménye is volt az ébredésnek: ott nemcsak növekedtek a gyülekezetek, hanem elégedetlenek voltak a felelületes keresztyénséggel: Pennsylvaniaban és New York-ban a presbiteriánusok sok kollégiumot és szemináriumot nyitottak, ill. kibővítették a meglévőket. Princeton például egészen 1929-ig a presbiteriánus reformátori teológia fellegvára[85] maradt. Először Archibald Alexander lett a vezetője. Itt tanítottak pl. olyan jelentős dogmatikusok, mint **Charles Hodge** és **Benjamin Warfield**.

Ezen a helyen nincs módunk az amerikai egyháztörténet részletezésére. Közismert tény, hogy az amerikai egyházak a XIX-XX. században nagyon sok egyházszakadást értek meg. Az *egyik* ok a rabszolgaság kérdése volt. Emiatt a XIX. század folyamán majdnem minden egyházban történtek szakadások. A *másik* ok pedig a metodista beállítottságú evangélizáció volt. A presbiteriánus

és lutheránus egyházakban az ébredés nagy ellentéteket váltott ki, de nem azért, mert az ébredés szükségességét kétségbe vonták volna egyesek, hanem elsősorban a módszerek miatt. Ami a presbiteriánusokat illeti: a princetoni teológia képviselte a "régi" álláspontot, amely szerint a református hitvallásokhoz kell ragaszkodni az evangélizációs munkában is. A "lelkek megmentését" felelősségteljes módon kell végezni, nemcsak az evangélizációs stílust illetően, hanem úgy is, hogy a megtértek csatlakozzanak is a presbiteriánus gyülekezethez. A pricetoni törekvés azért is fontos, mert ebben az időben sokan ökumenikus evangelizációkat szerveztek, ahol főleg a látható eredmény számított, de a megtérések "minősége", a megtértek egyházakba történő betagolása és az evangélizációs módszerekre való figyelés kevésbé volt fontos.

XIII. ÉBREDÉSEK, SZABAD EGYHÁZAK ÉS MISSZIÓ A XIX. SZÁZADBAN

A XVIII. század második felében és a XIX. században kemény harcok folytak a protestantizmuson belül. Már felvázoltuk, hogy a reformáció után következett az ortodoxia kora, de nemcsak a protestáns felekezetekben, hanem a római katolikus egyházban is. Az ortodoxia korában az egyházak kiépítették identitásukat, de a megmerevedés is látszott. A pietizmus nemcsak a felvilágosodás racionalizmusa ellen fordult, hanem a belső egyházi élet megújúlásáért is harcolt. A pietizmus nagy hangsúlyt fektetett a gyülekezeti tagok személyes megtérésére, hitére és kereste is annak mindennapi megnyilvánulását az élet megszentelésében. Az intézményes egyház megújúlása háttérbe szorult, inkább az egyénre, a hívő emberre fordították a figyelmet.

A XVIII. század folyamán a felvilágosodás szellemében sok országban döntő szerepet kapott az *állami* beleszólás az egyház ügyeibe. A racionalista felvilágosodás helyeselte ezt a helyzetet, mert így biztosítani lehetett a nyugalmat az egyházakban. A különböző egyházakban virágzott a racionalista beállítottságú teológia. Sok vezető teológus és lelkipásztor alkalmazkodott a felvilágosodáshoz, és mindazt, ami a Bibliában "érthetetlennek" vagy "megmagyarázhatatlannak" tűnt, félretették. Sok lelkész elfogadta a deista felfogást, és nemcsak a Szentháromság tanítását, hanem Krisztus váltságművét is tagadta.

Az állami felügyelet miatt nemigen lehetett gyakorolni a tanfegyelmet sem, mert az állam nyugalmat akart az egyházban. A *római katolikus* országokban **Febronius** felfogása szerint alakult az egyház és állam közötti kapcsolat, a *protestáns* államokban pedig **Erastus** gondolatai érvényesülte[86]

A felvilágosodás ideje az egyházak számára általában sötét időszakokat hozott, mert az evangélium fénye kialudt. Hozzá kell tennünk ehhez azt is, hogy a teológiai liberalizmus nemcsak az államegyházakban hódított. Angliában pl. nemcsak az anglikán államegyházban, hanem a szabad presbiteriánus egyházban is hódított az unitárius szellem. Így a disszenterek (dissenters), azok, akik kiléptek az államegyházból, szövetséget kötöttek, amelyben a presbiteriánus, a független és a baptista gyülekezetek is részt vettek. Közösen állapították meg, hogy nem akarják magukat a hitvalláshoz kötni, és megegyeztek abban, hogy a Szentháromságról lehetnek közöttük véleménykülönbségek!

A XIX. század elején a felvilágosodás és a racionalizmus veszélyei nyilvánvalóvá váltak ugyan, de az egyházak csak ritkán találtak rájuk választ. *Amerikában* a Great Awakening után és *Nagy-Britanniában* újabb és újabb "revivals" (ébredések) keletkeztek. Céljuk az egyházak és az egyháztagok ébresztése volt. Az *európai kontinensen* a pietizmus után, a XIX. századdal bezárólag lényegében csak egy nagy ébredési mozgalmat említhetünk, a *Réveil*-t vagy *Erweckung*-ot[87], de tudatában kell lennünk annak, hogy ennek több vonulata is volt Európában. Emellett voltak még egyének vagy szűkebb körök, akik az egyház reformálásáért és szabadságáért harcoltak, elsosorban Skóciában és Hollandiában.

Megindult az egyház bel- és külmissziói feladatának végzése is. Sok gyülekezetben bibliaiskolát szerveztek, és több európai országban Biblia-társulatokat hoztak létre, amelyek a Bibliát nem a hagyományos módon terjesztették, ti. felekezethez kötött magyarázattal együtt, hanem csak a szöveget adták közre.

Jellemző a XIX. századi mozgalmakra, hogy szinte minden esetben egy-egy konkrét személytől eredeztethetők, de sohasem egyházi vezetőktől: mivel reformátori mozgalmakról van szó, az egyházban uralkodó modernista teológiai irányzatok ellen fordultak, vagy az állami és az egyházi vezetőség által bevezetett törvények, intézkedések ellen. A kül- és belmisszió is csak a század végén szabadult ki a magánvállalkozás szférájából.

XIII.1. ANGLIA: HARC A MODERNIZMUS ELLEN; ÉBREDÉS (REVIVAL); SPURGEON (1834-1892); SKÓT SZABAD EGYHÁZAK

Angliában az anglikán egyházban voltak olyan ébredések, amelyek az egyház megújulását reformátori szellemben kívánták megvalósítani. Nagy harcok folytak például a Darwin-féle evolúciós elmélet kapcsán. Darwin állítása, mely szerint a magasabb rendű életformák az alsóbb rendűekből származnak, a legerősebb túlélésének törvényszerűsége alapján megkérdőjelezte nemcsak az 1Móz első fejezeteinek a szó szerinti értelmezését, hanem az ember istenképűségéről, eredeti tökéletes állapotáról, a bűnesetről, és ennek következtében a bűn és megváltás értelmezéséről szóló tanítást is. Az egyházak egyáltalán nem voltak felkészülve ezekre a támadásokra. A másik nagy támadás a Biblia tekintélyét érintette: a pentateuchos-kritika szerint pl. egyrészt Mózes öt könyve több szerzőtől származik, másrészt nem igazán "isteni kijelentés", hanem a különböző időszakokban élő szerzők vallásos felfogásának visszatükröztetése. A vitákban sokan vettek részt. E fejezet keretén belül csak **Samuel Wilberforce** anglikán püspököt említjük, aki védelmébe vette a klasszikus reformátori tanítást és elindított egy revival-mozgalmat. Wilberforce egyébként a rabszolgaság elleni harcban és a külmisszió elindításában is jelentős szerepet játszott.

Igazán híres a baptista igehirdető, **Charles Haddon Spurgeon** lett, aki teológiailag majdnem teljesen kálvini felfogást képviselt (a gyermekkeresztséget kivéve). Sokak szerint ő a XIX. század egyik leghíresebb igehirdetője. Nagyapja és apja kongregacionalista lelkészek voltak. Spurgeon 16 éves korában tért meg egy metodista gyülekezetben, de később tudatosan csatlakozott a baptista gyülekezethez. Igehirdetéseire annyira vágytak az emberek, hogy "fellépései" számára 5.000 férőhelyes imaházat építettek Londonban (Metropolitan Tabernacle). John Bunyan nyomdokain akart járni. Közérthetően tolmácsolta az evangéliumot, úgy hogy igehirdetéseit a társadalom minden rétege szívesen hallgatta.[88]

Spurgeon harcolt a metodista és a baptista egyházban is elterjedt arminianizmus ellen. Mindig arra tette a hangsúlyt, hogy megváltásunk Isten munkája. Így teszi fel a kérdést: Vajon Isten azért szeret engem, mert én is szeretem Őt? Vagy talán azért szeret Isten, mert olyan erős a hitem? Ha ez így volna, akkor azért szeretne, mert valami jót talált bennem. Ez azonban ellenkezik az evangéliummal! Az evangéliumban azt olvassuk, hogy Isten megigazítja az istenteleneket, akik a kegyelmet nem érdemlik meg (Róm 4,5; 5,6). Ezért le kell mondani arról a téves felfogásról, hogy Isten szeretete az emberi állapottól vagy az emberi körülményektől függ!

Az anglikán egyházakban annak idején újra erős római katolikus hatások támadtak. Spurgeon ellenállása itt is kálvini vonalon halad. Tiltakozott pl. az ellen a gondolat ellen, hogy püspökök vagy egyházi tisztviselők kézrátétellel átadhatják a Szentlelket; továbbá tiltakozott az anglikán egyházban uralkodó római katolikus gondolat ellen, mely szerint a gyermekkeresztségnek a szülők hitétől függetlenül is értelme van. Sajnos Spurgeon ezzel együtt magát a gyermekkeresztséget is visszautasította, ahelyett, hogy a szülők hitére tette volna a hangsúlyt.

Végül Spurgeon fájdalmas harcot vívott a teológiai liberalizmus ellen. A XIX. század utolsó évtizedeiben a "szabad egyházak" (kongregacionalisták, metodisták és baptisták) egyre közelebb kerültek egymáshoz, de nem azért, mert az Biblia alapján áthidalták teológiai ellentéteiket, hanem azért, mert a régi vitás kérdések (a Szentírás ihletettsége, Krisztus kiengesztelő munkája, a szabad akarat, a pokol) lekerültek a napirendről. Ezek a témák már nem érdekelték a modernista teológiát, és ezzel kezdtek megszűnni a különbségek az egyházak között. Spurgeon emiatt élete végén gyülekezetével együtt kilépett a baptista egyházból, azzal az indoklással, hogy közösséget vállalni olyanokkal, akik tudatosan ragaszkodnak a bűnhöz, szintén bűn. Ez a lépés nagy felháborodást keltett, nagyon elgondolkoztató volt, de csak kevesen csatlakoztak hozzá.

Ezekben az időkben Angliában több szekta és mozgalom is keletkezett. Így alultak ki az ún. *Testvér Gyülekezetek*. Először Írországban, de véglegesen 1830-ban alakult meg Plymouthban (ezért úgy is hívják őket, hogy "Plymouth Brethren"). Alapítójuk **John Nelson Darby** egykori anglikán pap volt, aki elhagyta az államegyházat és azt állította, hogy az igazi egyház a láthatatlan egyház. Ezzel ellene fordult minden megszervezett egyháznak. Tanításában közel áll a kálvinizmushoz, puritán és metodista hatásokkal.[89]

Skóciában szintén bajok voltak a presbiteriánus államegyházban. Amint Angliában, Hollandiában és Skóciában, úgy itt is sok mindent megengedtek az egyházban tanítási és erkölcsi téren. Amit azonban nagyon szigorúan betartottak, az az állam által megszabott egyházi törvény volt. Sokan a felvilágosodás szellemében hirdették az evangéliumot: a keresztyén embernek az a feladata, hogy erkölcsösen éljen, ha pedig ez nem sikerül, akkor majd Krisztus kiegészíti azt. Az ember szabad akaratára bízták a dolgokat. Ilyen lelkipásztor volt **Thomas Chalmers** (1780-1847) is. Amikor 1809-ben súlyosan megbetegedett, kezébe kerültek nemcsak Wilberforce és Pascal, hanem Kálvin könyvei is. Amikor 4 hónap után újra kezdett Igét hirdetni, már a reformátori tanítást, az ingyen kegyelmet és Isten kiválasztó szeretetét hirdette. Ezekben az időkben hevesen tiltakozott mindenféle szabad egyház ellen.

1819-től Glasgow ipari negyedében szolgált, ahol rengeteg munkás élt nyomorúságos körülmények között. A falvakból bevándorlók viszonylag biztonságos régi szociális háttere eltűnt, és egyházi kapcsolataik is meggyöngültek. Chalmers megértette, hogy ilyen helyzetben nem elég csupán az evangéliumot hirdetni. Beosztotta a városnegyedet körzetekre, minden körzetben egy presbitert és egy diakónust állított munkába, akiknek az volt a feladatuk, hogy a körzettel minél jobban megismerkedjenek és a személyes lelkigondozás mellett arra is figyeljenek, hogy kik a rászorulók. A legszegényebbeknek megszervezte a segélyezését azzal, hogy az illető rokonait és barátait felkarolta, és azokat arra buzdította, hogy segítsenek. Ha ez nem volt elég, akkor az egyházi pénzekből igyekezett segíteni, és ha még így sem sikerült, csak akkor fordult az államhoz. Ez újdonság volt az akkori társadalomban, mert az emberek nem törődtek egymással, és mindenki csak az államhoz fordult segélyért. Chalmers rámutatott a keresztyén gyülekezet diakóniai felelősségére. Emellett próbált a rossz munkaviszonyokon is segíteni, és felszólította a munkaadókat arra, hogy emberségesen bánjanak a munkásokkal. Mint lelkipásztor védelmébe vette a sztrájkjogot is!

Közben Skóciában újra harcok törtek ki a lelkészválasztás jogáról. A régi egyházjog szerint ebben döntő szava volt a földesúrnak, a gyülekezeteknek pedig alig volt beleszólásuk. Emiatt már kétszer történt egyházszakadás Skóciában (1733; 1761). A XIX. század 20-as éveiben, ébredési (*revival*) befolyás alatt ismét fellángolt a harc: sok gyülekezetben nem akartak modernista lelkipásztort, de a legtöbb földesúr egyértelműen ahhoz az egyházi garnitúrához tartozott, amely

az állam érdekeit képviselte az egyházban. Az ellenállás szóvivője *Chalmers* lett. Sok küzdelem után az egyetemes zsinat 1834-ben vétójogot biztosított a gyülekezeteknek: ha a gyülekezet többsége nem ért egyet a földesúr jelöltjével, akkor megvétózhatják a választást. A gyakorlatban viszont nem történt semmi: a lelkészek, akiket a gyülekezet nem fogadott el, a bírósághoz fordultak, és aztán rendőri segítséggel mégis elfoglalhatták parókiájukat és a templomot. Amikor a zsinat a parlamentnél (Londonban) ez ellen az állami befolyás ellen tiltakozott, visszautasították a panaszt. Chalmers és követői (összesen 470 lelkipásztor) 1843-ban egy zsinati ülés elején nyilatkozatban jelentették be, hogy elhagyják az államegyházat. Rövid időn belül talpra állt a skót szabad egyház: a lelkészeket, akik állami fizetésüket elveszítették, a gyülekezetek fizették; egy éven belül 500 új templom épült és három helyen indították meg a teológiai képzést.

1900-ban a három elszakadt egyház egyesült (United Free Church). Miután a presbiteriánus egyház 1921-ben önállasodott az államtól, 1929-ben a szabad egyház újra egyesült a Church of Scotland-dal. 1900-ban maradt egy önálló csoport, amely jobban ragaszkodott a Westminsteri Hitvalláshoz és a klasszikus kálvini tanításhoz: a Free Church of Scotland.

XIII.2. AZ EURÓPAI KONTINENTÁLIS ÉBREDÉS –ÖSSZEHASONLÍTÁS A REVIVALLAL

A *Réveil* több szempontból is más, mint az angolszász metodista és arminiánus 'revivals'. Nem keresi a tömegeket, inkább kis körben foglalkozik komolyan a Bibliával; a racionalizmus ellen a szívre, az érzelemre fekteti a hangsúlyt és a személyesen átélt hitre, de nem a hirtelen érzelmi megtérésre törekszik; nem az ember szabad akaratára, hanem a Szentlélek munkájára hagyatkozik. Ami összeköti a Réveil-t az ébredésekkel és a pietizmussal, az az, hogy gyakran nem az egyház és a gyülekezet reformálásával foglalkozik, és erősen hirdeti Krisztus (hamari) visszajövetelét, ami misszióra indítja híveit. A Réveil Skóciából kiindulva elterjedt a kontinensen, illetve összefogta a már meglévő reformátori erőket: Svájcban, Németországban, Franciaországban, és a leghatékonyabban Hollandiában. Kialakult egy nemzetközi mozgalom, amely aztán több országban a szabad református egyházak alapításához vezetett. Érdekes az is, hogy a Réveil nem a népet mozdította meg, hanem főleg a képzett, arisztokrata körökben talált követőkre.

Ha a főbb vonalakat tekintjük, akkor elmondható, hogy kontinensünkön a pietizmusból fakadt a Réveil, és azt folytatta. A pietizmus hatása alatt egyrészt kialakultak az új szabad "evangéliumi" egyházak, másrészt pedig a szabad református egyházak is. Az amerikai revival egyháztörténelmileg szintén a pietizmusból eredt, de a tipikus amerikai helyzetben átitatódott az angol metodizmussal, és egy új lelkület formálódott, ami aztán vissza is hatott Európára. Amerikában a XX. század elejétől a revival egyrészt a pünkösdista és a karizmatikus mozgalomra támaszkodott, ami aztán Európában is elterjedt. Másrészt pedig az ökumenikus mozgalomra gyakorolt befolyást és ott találkozott a szabad evangéliumi egyházakkal is (pl.az Evangelical Alliance). Így az európai egyházakra visszahatott az amerikai ébredés. Általánosságban el lehet mondani, hogy innentől kezdve a történelmi népegyházak mellett a "szabad egyházak" (jobboldali "szigorú" reformátustól a baloldali karizmatikusokig) egyre nagyobb szerepet kapnak az újabb egyháztörténetben.

XIII.3. A SKÓT ÉS A GENFI RÉVEIL (ÉBREDÉS)

A *skót* ébredéshez **James és Robert Haldane** neve fűződik. A skót presbiteriánus államegyház tagjaiként 1798-ben eladták komoly vagyonukat, mert úgy határoztak, hogy életüket teljesen az evangélium szolgálatába állítják. Laikus igehirdetőként léptek föl. Miután az egyház előjárói kitiltották őket a szószékekről, a szabad ég alatt folytatták evangelizációs és ébredési munkájukat. Evangélizátori képzést és vasárnapi iskolákat is alakítottak. Rövid időn belül 200 evangélizátort képezték ki. James és Robert Skóciában *kongregacionalista* egyházat alapított, amelyre jellemző, hogy zsinatokat nem ismernek el. Egyházfegyelmet gyakorolnak, de a (református vagy másféle) hitvalláshoz nem kötik magukat. Nem véletlen, hogy Robert és James végül megtagadták a gyermekkeresztséget is.

Robert 1816-ban missziói útra indult, először Párizsba, de miután ott nem talált embereket, akikkel folytathatta volna evangelizációs munkáját, Genfbe utazott. De vajon Genfnek szüksége volt-e ilyen ébredési hangra? Egy biztos: a felvilágosodás eszméje itt is virágzott. Kálvint Genfben nem igen tartották tiszteletben.[90] Már a XVIII. század első felében búcsút vettek a II. Helvét Hitvallástól és Kálvin Genfi Kátéjától, sőt még az Apostoli Hitvallástól is. A Genfi Akadémián a teológiai hallgatók hetente egy órát foglalkoztak az Ószövetséggel, de főleg azért, hogy hébert tanuljanak. Volt olyan diákgeneráció, amely egyetlenegy újszövetségi exegézis órát sem hallgatott. A főtantárgy a felvilágosodás hatására született "természeti teológia" (natürliche Theologie) volt. Jézus istenségét tudatosan elhallgatták és a Szentháromságtanról unitárius álláspontot képviseltek, nemcsak az igehirdetésben, hanem a használatban levő Kátéban is.

Voltak itt is, akik tiltakoztak az uralkodó, vad racionalizmus ellen. Azok a diákok, akik nem értettek egyet ezzel a teológiai vonallal, külön összejöveteleket szerveztek a genfi herrnhuti (Zinzendorf!) közösséggel, és 1816-ban egy skót metodista segítségével.[91] Az egyik diák, **Empaytaz**, akit felfogása miatt nem engedtek egyházi szolgálatba lépni, ugyanebben az évben kiadott egy könyvet, amelyben azt állította, hogy ahol Krisztus istenségét tagadják, ott a keresztyén vallást buktatják meg.[92]

Ezekben az időkben érkezett meg Robert Haldane Genfbe. Kapcsolatba került az említett diákkörrel és hetente kezdett nekik előadásokat tartani a Római levélről. A francia nyelvet nem jól beszélte, ezért Frédéric Monod – a későbbi francia ébredés vezetője – tolmácsolt neki. 20-30 diák látogatta rendszeresen ezeket az alkalmakat, köztük nagyon tehetséges diákok is, mint Merle d'Aubigné (aki mint diák először Empaytaz ellen foglalt állást). César Malan, aki fontos szerepet játszott a genfi ébredésben, szintén rendszeresen találkozott vele.

A teológia mindent megtett azért, hogy Haldane tevékenységét meggyanúsítsák. A genfi presbitérium is fellépett és 1817-ban megtiltotta, hogy igehirdetésekben említsék az eredendő bűnt, Krisztus "természetét", Isten kegyelmének módját és a predestinációt. A teológiai hallgatóktól és a fiatal lelkészektől megkövetelték, hogy ezt aláírják. Nem sokkal később létre is jött az első "szabad egyház" Genfben, amelyhez azok csatlakoztak, akik nem értettek egyet az egyházi törvénnyel. Ez az új gyülekezet nagyon hasonlított a skót kongregacionalista gyülekezetekre, de Zinzendorf és Darby hatását is lehetett érezni. A református hitvallásokat nem fogadták el, "csak a Bibliát". Az lehetett tagja ennek a közösségnek, aki valóban megtért. Nem csoda, hogy hamarosan itt is tagadták a gyermekkeresztséget.

A skót és genfi ébredés története azért tanulságos, mert bár tiltakozásuk több szempontból is érthető, az a megoldás, hogy "individualista" módon nyúltak vissza a Bibliához (nincs hitvallás;

nincs testvéri felügyelet a zsinatok révén), veszélyesnek bizonyult. Láthatóan ismételten visszaköszön a pietista individualizmus.

Malan vezetése alatt alakult egy *másik* önálló gyülekezet is. Jellemző, hogy Malan nem hagyta el az egyházat, hanem miután megfosztották tisztségétől, továbbra is az államegyházi gyülekezethez ragaszkodott. Amikor azonban a genfi presbitérium még a házaknál tartott összejöveteleket is be akarta tiltani, felmondott. Malan nem a kongregacionalista gyülekezethez csatlakozott, hanem saját református gyülekezetet alapított, ahol a református hitvalláshoz hűen szolgált. Sok nemzetközi kapcsolatot tartott fenn, skótokkal és hollandokkal is.

A fent említett Merle d'Aubigné 1830-ban visszatért Genfbe, ahol barátaival együtt egy "evangéliumi társaságot" alapított. 1832-ben teológiát is nyitottak, amely 1921-ig működött. Diákokat fogadtak mindenféle protestáns egyházból. A különböző protestáns hitvallásokhoz pozitívan viszonyultak, de egyikhez sem kötötték magukat: a "fő igazságokhoz" azonban ragaszkodtak.

Itt körvonalazódik egyébként a későbbi "evangéliumi" *ökumenizmus*nak az egyik jellegzetessége: nem az intézményes egyház és annak hitvallásai a fontosak, hanem kialakul az "általános keresztyénség" gondolata, amelyben nem az egyház, hanem az egyéni hívő szerepel; általában ragaszkodnak a Bibliához, de sok ponton elfogadják a véleménykülönbségeket, elsősorban a gyermekkeresztségre, az úrvacsorára, a chiliazmusra, az egyházfegyelemre és a tisztségekre (vannak-e presbiterek vagy nem; vannak-e lelkészek vagy nem) nézve; később a nők szolgálata és a különleges karizmák (nyelvekenszólás stb.) kérdése is ebbe a kategóriába esik. Ez a genfi Teológiára egyébként nem vonatkozott, de később szinte mindenütt ez történt. Ez is érzékelteti,hogy ahol különbséget tesznek "fő tantételek" és "mellék tantételek" között, ott végül az individualizmus lesz a győztes!

XIII.4. A HOLLAND RÉVEIL (ÉBREDÉS)

Merle d'Aubigné lett az egyik kapcsolódási pont Hollandiával. Először Németországban szolgált, aztán Brüsszelben I. Vilmos holland királynak lett az udvari lelkipásztora. Az udvarban baráti kapcsolatba került az egyik fiatal királyi titkárral, **Groen van Prinsterer**-rel, aki a holland ébredésnek az egyik legfontosabb vezetője lett. Egyébként a költő **Willem Bilderdijk**, a holland Réveil másik nagy alakja, Merle d'Aubigné igehirdetéseit holland nyelvre is lefordította.

A genfi eseményeket Hollandiában is figyelemmel kísérték. **Isaac da Costa**, a reformátusnak áttért zsidó költő és irodalmár volt az, aki elindította egy írásával a holland ébredést. Írásában a "korszellem" ellen tiltakozott.[93] Isten, Hollandia és a protestáns Orániai fejedelmek között egyfajta misztikus kapcsolatot látott. Hollandia szerinte éppen azért került olyan erkölcsi mélypontra, mert megfeledkezett Istenről és törvényéről. Tiltakozott a teológiai modernizmus gőgössége ellen is, amelynek következményeként eltűnik Isten megbízhatósága. Ez a felvilágosodott Hollandiában, amelynek fejedelme, I. Vilmos király megszervezte az államegyházat, nagyon rosszul esett. Da Costat rendőrök is figyelték! Az említett Groen van Prinsterer híres művében a "Holland történelem"-ben[94] kidolgozta azt az akkoriban nagyon modern felfogást, hogy a hitvallásos református vallás tette gazdaggá Hollandiát, és a hit elhagyása Hollandia lesüllyedését okozta!

Sokan megértették ezt az üzenetet és egyre több helyen alakultak olyan körök, ahol ezeket a gondolatokat megbeszélték. Tanulmányozták a Bibliát, a nemzeti és nemzetközi kérdéseket a Biblia fényébe állítva tárgyalták meg, és terveket készítettek a keresztyén iskolákra és a keresztyén diakóniai munkára nézve.

Sok nemzetközi kapcsolat is szövődött. Genfhez hasonlóan itt is különböztek a vélemények a hitvallásra nézve, de egy dologban egyet értettek: az egyházból nem fognak kilépni. "Ébredésre" törekedtek, de – különösképpen az első időkben – egyházszakadást nem akartak.

Ahogyan majd látni fogjuk, 1834-ben mégis bekövetkezett az első egyházszakadás, az Afscheiding; ők azok, akik a Réveil hatására felébredtek és elszakadtak az államegyháztól, de egyúttal egyházi reformációra is törekedtek. Groen van Prinsterer az egyházban maradt, de újra és újra felemelte tiltakozó szavát és ezzel utat készített egy másik egyházszakadásnak Abraham Kuyper vezetése alatt (1886).

A *felekezeti iskolák* kérdése nagyon foglalkoztatta ezt az ébredést. Különösen azok ellenezték az ún. "semleges" állami oktatást, akik az Afscheiding-hez tartoztak, mert tudták, hogy az nem semleges, hanem lényegében a hitvallásos keresztyénség ellen fordult. Az Afscheiding tagjai szerint az elemi és a középiskolai oktatás elsősorban a szülők felelősségéhez tartozik, akik a keresztelés alkalmával ígéretet tettek a gyermek hitben való neveltetésére is. A harchoz egyébként csatlakoztak római katolikusok is. Groen van Prinsterer először arra törekedett, hogy "megkeresztelje" (krisztianizálja) az állami iskolákat. Miután ez a gondolat meghiúsult, 1857-től a szabad felekezeti iskolákért harcolt, amelyekre megkülönböztetés nélküli és teljes állami támogatást kért. Ennek a harcnak csak 1917-ben lett vége. Csak ekkor alakult ki a felekezeti iskolák egyenjogúsága és élvezhettek teljes állami támogatást.

Már ezekből az adatokból is lehet látni, hogy a holland ébredésnek sajátos jellege volt: a népegyházon belül törekedtek ébredésre és azon keresztül az egész nemzet ébredését is megcélozták! Itt tagadhatatlan összefüggések mutatkoznak a romantikával. A mozgalom azonban nem a (római katolikus) középkorhoz tér vissza, hanem a XVI. századi nemzeti református egyházat tekinti példának. A genfi ébredéstől abban különbözik, hogy ott az ösztönzés kívülről érkezett, míg a hollandnak sajátos nemzeti jellege volt.

XIII.5. A NÉMET ÉBREDÉS (ERWECKUNG)

Németországban is volt ébredés a XIX. század folyamán ("Erweckung"). Itt is többrétű a kép. Egyrészt voltak, akik harcoltak a hitvallás tekintélyéért. Más helyen már utaltunk **Klaus Harms**-ra, aki 1817-ben újra kiadta Luther 95 tételét és hozzáfűzte a saját 95 tételét is. Másrészt fontos eleme az Erweckung-nak a racionalizmus elleni pietista válasz. Emellett Scheleiermacher ellen is állást foglaltak, aki szerint az egész vallás az ember szívéből indul ki. A német ébredésben természetesen szintén nagy figyelmet fordítottak az ember szívére, de a hívő szív nem magától mozdul meg, hanem csak Isten Igéje hatására. A legfontosabb képviselője **F.G.A. Tholuck** (1799-1877) volt. Kora felvilágosult teológusainak világát azzal az állítással "ébresztette", hogy az 1Móz 3-ban és a Róm 7-ben található két örök kapu: a bűneset és a Krisztusban adott szabadulás Isten haragja alól. 1826-1877 között Hallében volt professzor, sokat utazott és így nagy befolyásra tett szert. Újra Kálvinra fordította a figyelmet és megszervezte egyes műveinek újrakiadását. Jellemző maradt rá és követőire, hogy pietista szellemben sokat foglalkozott a szív "állapotával", ami ahhoz vezetett, hogy saját üdvbizonyosságukat és Krisztustól nyert megváltásukat is kétségbe vonták, ami hol búskomorsághoz, hol bizonytalansághoz vezetett. Általában azonban közel maradtak a református tanításhoz és utaltak arra is, hogy a keresztyén ember csak hit által igazulhat meg. Már akkor is akadtak olyanok, akik fontosnak tartották a megszentelődést, de nem mint a hit gyümölcsét, hanem

inkább metodista értelemben az ember saját hozzájárulását üdvösségéhez. Ez a fajta kegyesség Amerikában már szárnyat kapott a revival-jellegű ébredésben. Onnan Európára is átterjedt és Németországban pl. a *Gemeinschaftsbewegung*-ban öltött formát.

Az Erweckung belmissziós és külmissziós munkára indította az embereket.

XIII.6. BELMISSZIÓ A XIX. SZÁZADBAN (I) – NÉMETORSZÁGBAN; JOHANN HINRICH WICHERN(1808-1881)

Németországban ezekben az időkben alakult ki a *belmissziói gondolat* (innere Mission), amelyben párhuzamosan fut együtt a misszió és az egyházi jótékonyság. Alapítója és legfontosabb alakja **Johann Hinrich Wichern** volt. Apja korán meghalt és Wichern szegény körülmények között nőtt fel. Már fiatal korában hatott rá Hamburgban az ébredési mozgalom. A Klaus Harms tiltakozásai körüli vitát követően egyértelműen Harms oldalára állt. A Teológia elvégzése után Hamburg mellett kapott állást, mint vasárnapi iskolai tanár, amit az Erweckung mozgalom vezetője, J.F. Rautenberg hozott létre. Feladatához tartozott, hogy meglátogassa a gyermekeket otthon is, hogy tájékozódjon körülményeikről. Ezekben az években már az volt a meggyőződése, hogy a nép erkölcsi romlásának, a szegénységnek a hitetlenség és a keresztyen vallás háttérbe szorítása a legfőbb okai.

Amit a családokban látott, arra ösztönözte, hogy Rautenberg tervét lelkesen támogassa, aki "elhanyagolt gyermekeknek" akart egy intézményt létrehozni.[95] Hasonló intézmények már több helyen működtek Németországban. A hallei pietizmus és egyéb pietista erők jóvoltából kb. 100 gyermekotthon működött, amelyekben több ezer gyermeket gondoztak. Több helyen folyt börtönmisszió és betegápolás is, amiben a nőszövetségek játszottak aktív szerepet (Amalie Sieveking).[96]

Rautenberg és mások támogatásával megvettek egy épületet Hornban (a neve "Rauhes Haus" volt), ahol 1833-tól beindítottak egy "mentő-házat" (Rettungshaus), amiből hamarosan egy kis keresztyén település lett, természetes környezetben. Wichern sajátos módon szervezte meg az együttélést. Erre leginkább a *családiasság* volt jellemző: családlátogatásai folytán megállapította, hogy a családi élet nagy hiánycikk volt, sokan "vad házasság"-ban éltek, s mindennek a gyermek lett az áldozata. A családi légkör fontos ahhoz, hogy a gyermek megtanulja, mi a "bizalom", ami minden emberi közösségnek a lényege. Ha megvan a bizalom, akkor lehetőség nyílik a személyes nevelésre és lelkigondozásra, amelyben érvényesülhet az "egyedi személyiség végtelen értéke". Ezért 12 fős közösségekben laktak a gyerekek és minden csoportnak legalább egy nevelője volt, aki folyamatosan a gyerekekkel élt. A háttérben az a keresztyén meggyőződés állt, hogy csak ezen az úton lehet az egyes embert megmenteni.

A *második* kulcsszó a *szabadság volt*, ami Wichern szerint a nevelés legfontosabb kiindulópontja. A falat, amely körülvette az épületet, lebontotta, hogy ne a kényszer, hanem a szeretet és a bizalom tartsa bent a gyermekeket. Ez volt az egyik oka annak, hogy visszautasította az állami támogatást, mert attól félt, hogy akkor az állam a saját elvárásait kényszeríti az intézetre, ami ellentétben állt Wichern keresztyén alapelveivel. A "szeretet" nem zárta ki az útbaigazítást, hanem meghatározta annak jellegét: nem külső fegyelemmel, hanem a "nevelők" életközösséget vállalásával adtak lehetőséget a gyermekeknek ahhoz, hogy szeretetben vezessék őket, nem csupán az intézményben eltöltött években, hanem három vagy négy évvel azután is. Az otthonban olyan kiképzést kaptak a gyermekek, amely megélhetési lehetőséget nyújtott számukra a társadalomban.

Wichern nemcsak ezt az egy intézményt kívánta megteremteni. Sokáig harcolt a *belmissziói munkásképzés*ért, amely szerteágazó "belmissziói" munkára képezhetné az embereket: betegápoló, börtönmisszió, szegénygondozás, katechéták társadalmilag kitaszítottaknak stb. Végül 1848-ben Wittenbergben, a német evangélikus egyház első "Kirchentag"-ja alkalmával sikerült támogatást nyernie terveire.

Egyik írásában összefoglalta gondolatait a belmisszióról "A német evangéliumi egyház belmissziója. Emlékirat a német nemzetnek" címmel.[97] Egyháztörténeti áttekintéssel kezdődik, amelyben megmutatja, hogy az őskeresztyén gyülekezetekben még nem kellett belmisszió, mert ezekben a gyülekezetekben nem volt sem zsidó, sem pogány, csak keresztyén. A gyülekezetek a külmisszió révén szaporodtak. Mindez gyökeresen megváltozott Nagy Constantinus idején, amikor egyszerre egész néptömegek, "zsidók és pogányok egyaránt" csatlakoztak az egyházhoz, természetesen anélkül, hogy a pogányság ereje szívükben legyőzetett volna. Hasonlóan történt ez a germán és szláv népek "megtérésekor": soha nem alakult ki a keresztyén népi élet. A reformációval ez a helyzet elvileg megváltozott, hiszen a reformátorok az egész nép életét Isten Igéjéhez kívánták igazítani. A reformáció az ún. "keresztyén világban" uralkodó pogányságot akarta felszámolni, ami világtörténelmi méretű belmissziós tett volt! De mi történt ekkor valójában? A fejedelmek fennhatósága alatt ismét egész népek csatlakoztak a reformációhoz a "cuius regio, eius religio" elv alapján. A pogányság megint túlélte a változásokat!

Mindebből azonban nem következik, hogy Wichern a konstantini és reformátori fordulatokat negatívan értékeli. Éppen ellenkezőleg! Bennük Isten gondviselését látja, amellyel egész népeket felvesz az Ő országába. Wichern sajátos felfogása szerint Isten nemcsak az egyének üdvösségével foglalkozik, hanem, amikor Isten országa teljességében is megjelenik, azon belül a nemzetek is helyet kapnak. Ebből következik, hogy a nemzeti élet Isten országára nézve különös funkciót kapott: az egész nemzeti életet, így a köz- és magánéletet, a politikai, egyházi, szociális, tudományos és művészeti életet Isten rendeléseinek megfelelően kellene megszervezni, hogy Isten országa áttörjön a népek egész életén.

Wichern gondolkodásában az Isten országáról szóló tanítás tehát domináns szerepet játszott. Ez megnyilvánul abban is, hogy a társadalomban végzett jótékonysági munka (innere Mission) szerinte sokkal több, mint a különféle segélyek összeadása : Isten országának a felépítéséről van szó.

A belmisszió célja az egész (már korábban) megkeresztelt nemzet keresztyénné tétele. Alapvetően kritizálta a családok romlott állapotát, a társadalmi viszonyokat, a kommunizmust, amely "a bűnös vágyódásokat rendszerbe öntötte". A társadalmat szerinte újra meg kellene szervezni keresztyén szellemben, a szegény nyomornegyedekből mintás keresztyén közösségeket kellene formálni, ami által végül az egész társadalom meggyógyulna.

Isten országáról való felfogása másrészt abban nyilvánult meg, hogy az egész belmissziót csak az egyházi tisztségviselőktől *függetlenül* tudta elképzelni. Keresztyén szervezetekkel és missziós társaságokkal egy új és erős mozgalmat akart beindítani, amelyet sem az állam, sem az egyház nem tudna mellőzni. Véleménye szerint a társulatok és szervezetek az egyetemes papságnak a megnyilvanulásai, és ezáltal már egyházi jellegűek is; működésükhöz tehát az egyházi tisztségviselőkre nincs szükség. Minden áron a belmissziónak az egyházi és állami intézményektől való függetlenségét hangsúlyozta, és országos szinten ennek szellemében kívánta megszervezni a missziós munkát. Ezzel mégsem az egyház ellenében akart misszióznì, hanem az egyházon belül kívánta érvényesíteni az egyetemes papság gondolatát.

1849-től érkezett el a belmisszió virágkora. Sok helyen szociális menhelyeket, intézményeket és általános iskolákat hoztak létre; harc folyt a vasárnap megszenteléséért, a prostitúció és az

alkoholizmus ellen; közben bibliatársulatok és iratmissziós társaságok alakultak a német evangélikus egyház központi bizottságainak vezetése alatt.

Wichern 1857-ben a porosz állam szolgálatába lépett. Különösképpen a börtönrendszer megújítását látta feladatának, ahol a fogság helyett inkább a rabok keresztyén nevelésére törekedett. A hagyományos őrök helyett a saját intézetében tanult "ápolókkal" akarta működtetni a börtönöket. Ez az egészen modern gondolat csupán egy berlini kísérlet maradt, mert a porosz parlament végül nem fogadta el Wichern módszerét.

Wichern elvben és gyakorlatban egyaránt a pietizmus ellen fordult, amely majdnem kizárólagosan az egyház *belső* életével és az egyéni hívővel foglalkozott, nem pedig az egész nép kereszténnyé tételére törekedett. Úgy vélte, hogy látásával visszatér a reformáció alapelveihez. Ezzel arra gondolt, hogy Luther és Kálvin egyaránt harcoltak Krisztus egész társadalomra kiterjedő királyságáért. Itt elsősorban a lutheri reformációra lehet gondolni, amelyben érvényesült a "cuius regio eius religio" gondolata, ami természetesen nem teológiai, hanem politikai megoldás volt, és még a régi középkori erőviszonyokat tükrözte. Emellett a kálvinizmus tipikusan nemzetközi beállítottságú volt, nem is beszélve a bibliai utalásokról, mely szerint az újszövetségi gyülekezetben – szemben az ószövetségivel – éppen a nemzeti hovátartozástól tekintettek el. A pünkösdi események (a nyelveken szólás) t.k. ezt ábrázolták. Egyébként sem Luther, sem Kálvin nem gondolt olyan egyházra, amely azáltal missziós terület, hogy egész népek automatikusan beletartoznak. A reformáció keletkezésének egyik oka éppen az volt, hogy ez ellen a középkori népegyházi felfogás ellen tiltakozott! Wichern az egyházi tisztségektől függetlenül megszervezte a belmissziót. Kálvin szerint éppen a tiszségviselők által vezetett keresztyén gyülekezet az Isten országának a legfontosabb megnyilvánulása, amelynek feladatához hozzátartozik a diakónia is.

Ettől függetlenül Wichern munkássága sokat jelentett Németországban, ahol munkáját olyan kiemelkedő személyiség folytatta, mint **Friedrich von Bodelschwing**(1831-1910),aki epilepsziás és más lelki betegek számára alapított munkaterápiás intézetet a Bielefeld melletti Bethelben. Nemcsak betegei mindennapi nyomorúságát vette komolyan, hanem keresztyén bátorítást is nyújtott nekik.: aki megtanul Istennek hálát adni, az meggyógyul még akkor is, ha élete végéig betegágyon fekszik – vallotta. Bethel idővel igazi szeretetvárossá lett, s ma is működik. Bodelschwing elutasította a keresztyén szocializmus gondolatát. A bielefeldi teológiai főiskola alapítása is az ő nevéhez fűződik. Fia, **ifjabb Friedrich Bodelschwing** (1877-1946) folytatta apja munkáját, s 1933 után mint püspök betegei védelme miatt a nácikkal is szembekerült, akik ezért méltatlanul félreállították.

XIII.7. BELMISSZIÓ A XIX. SZÁZADBAN (II) - ANGLIA - AZ ÜDVHADSEREG

Ezekben az időkben sok missziós társulat jött létre, de több szekta és mozgalom is. A leghíresebb mozgalom kétségtelenül az *üdvhadsereg* volt, amelyet *William Booth* (1829-1912) alapított. Booth már metodista segédlelkészi idejétől kezdve nemcsak imaházakban, hanem az utcán is hirdette az evangéliumot. Később lelkészként dolgozott, de ellentétbe került a metodista egyházzal, mert a gyülekezettel keveset foglalkozott; amikor csak lehetett, feleségével együtt elment evangélizálni. Más problémák is adódtak az egyházban. Londonban a legszegényebb emberek között szolgált, de amikor egyszer egy csoport szegény embert magával vitt a templomba, nem engedték be őket a főbejáraton, hanem csak hátulról, s csak az utolsó padban ülhettek le.

Booth szerint az evangéliummal az emberekhez kell menni, és azt nekik személyesen és érthetően kell hirdetni. Metodista felfogás szerint ragaszkodott a megtéréshez, ami egy bizonyos pillantban történik meg. A megtérteket nem tagolta be a gyülekezetbe, hanem mint munkatársakat maga mellé vette őket. 1857-ben felfüggesztették lelkészi állásából, mert túlságosan konkrétan beszélt a visszás szociális helyzetről. Evangélizációs munkájából alakult meg az "üdvhadsereg" (1878-tól maga nevezte el így a mozgalmat).

Mivel sokat dolgozott a szegények között, megértette az emberek földi gondjait: "éhes ember hasának nincs füle" – ahogy maga mondta. Ezért az evangélium hirdetése mellett konyhát is szerveztek Londonban. Felesége sokat segített neki, Igét is hirdetett, amikor Booth beteg volt. Így az asszonyoknak nagy szerepe lett az üdvhadseregben. A mozgalom nagyon gyorsan nőtt, s 100 év múlva, a kommunista és az iszlám országok kivételével, a világ minden térségében tevékenykedtek "üdvkatonák". Kezdetben sok gúnyolódást szenvedtek katonai viseletük és éneklésük miatt, de később annál többen becsülték őket szociális tevékenységükért. A katonai viseletet azért vállalták, mert így fejezték ki küldetésüket és ezzel kötelezték magukat szerény életre. A katonák szerződést írnak alá, mely szerint teljes engedelmességet vállalnak az üdvhadsereg vezére iránt. Jelszavuk: "Soup, Soap and Salvation" (leves, szappan és üdvösség), ami az evangéliumhirdetés és szociális tevékenység párhazamos célkitűzésére utal. Lelkeket keresnek, általában a legelesettebbeket. Istenért és a felebarátért dolgoznak.

Az üdvhadsereget nem lehet ugyan a szó szoros értelmében egyháznak nevezni, mégis annak mintájára működik. Rendszeresen tartanak istentiszteleteket, esküvői és temetési összejöveteleik vannak. Az istentiszteletek végén felhívják az embereket megtérésre, és azok, akik akarnak, előre mehetnek a "bűnösök padjába", ahol bűneiket megvallják és fogadalmat tesznek az új életre. Saját hitvallásuk van, metodista alapon, mely szerint "mindenki, aki akar, üdvözülhet". Isten kegyelmi szövetségét és annak jeleit – a keresztséget és az úrvacsorát – tagadják. Ahogyan az arminiánusok, úgy ők is azt mondják, hogy az embernek kell Isten mellett döntenie. Tehát az emberre esik a hangsúly. Következetesen tanítják azt is, hogy az ember nem lehet biztos üdvössége felől. A reformáció, egyetértve az óegyház tanításával, mindig a Szentlélek munkájára utalt, amikor a megtérésről és a hitben való állhatatosságáról beszélt. Jellemző az is az üdvhadseregre, hogy az ember megtérésére való törekvése mellett, általában elhanyagolják a hitélet ápolását. Ennek az a következménye, hogy az üdvhadseregnek nagyon gyenge a teológiai identitása. A múltban ebben az értelemben főleg a hitvallásos protestáns egyházakhoz csatlakoztak, manapság egyre inkább jelentkeznek körükben a modernista teológiai hatások is.

XIII.8. KÜLMISSZIÓ A XIX. SZÁZADBAN. WILLIAM CAREY (1761-1834); ADONIRAM JUDSON (1788-1850); JOHN WILLIAMS (1796-1850); ROBET MOFFAT (1795-1883); DAVID LIVINGSTONE (1813-1873)

A XIX. század nemcsak a teológiai liberalizmus miatt vált hirhedtté, hanem missziói buzgóságáról is híres volt. A keresztyén hit addig elsősorban Európában és az európai gyarmatokon terjedt el, bár ott az európai kormányok gyakran nem engedtek be misszionáriusokat. Volt, amikor ez a tiltás meggyőződésből fakadt, mert úgy vélték, hogy pl. a kínai ember sokkal helyesebben gondolkodik, mint a keresztyén. Volt azonban, amikor attól féltek, hogy a misszió miatt a virágzó kereskedelem veszélybe kerülhet: nem egy iratban található olyan mondat, hogy káros lenne a kereskedelmi

kapcsolatra, ha keresztyénekké lennének az érintett népek. Más helyeken, mint pl. Dél-Amerikában, egyrészt nagyon kemény ellenállásba ütközött a missziós tevékenység, másrészt viszont a római katolikus misszionáriusok is erőszakkal léptek fel. Egyébként a római katolikus egyház sokkal korábban vállalt missziói munkát, mint a protestáns egyházak!

Most azonban új korszak kezdődött. **James Cook** a XVIII. század 70-es éveiben körüljárta a világot, ami az akkori emberek látókörét hatalmasan kitágította. A protestáns misszió is felbuzdult, hogy jó lenne világszerte hirdetni az evangéliumot! A felvilágosodás optimista hangulatot keltett, azt sugallva, hogy a modern időkben majdnem minden lehetséges. A keresztyének Isten gondviselő kegyelmét látták az új felfedezésekben, amelyek által utat készít a missziónak. Már a pietistáknál (Halle, Francke!) voltak ilyen kezdeményezések, de ehhez képest 1800 körül mégis új missziói korszakról beszélhetünk, ami Angliában kezdődött.

Az újabb külmisszió atyja a baptista **William Carey** volt, aki cipészként autodidakta módon képezte magát, ismereteket szerezve idegen népekről és nyelvekről. Missziói munkatervét könyvben is közreadta, és már 1810-ben szeretett volna rendezni egy világ-missziói-konferenciát, ami csak sokkal később valósult meg. 1792-ben a baptista missziói társulat, a 'The Baptist Missionary Society'misszióba küldte Carey-t. Két munkatársával együtt *Indiá*ban dolgozott, ahol először mint földművelő élt, nagyon szűkös körülmények között, és megtanulta a nyelvet. Végül 27 (vagy még több) nyelvre fordította le a Bibliát. A fordításokat saját nyomdájában nyomtattatta ki. Templomokat és iskolákat is létrehozott, és elindította a misszionáriusképzést, hogy bennszülött misszionáriusokat képezzen. Lényegében nagyon modern módon fogta fel a feladatát. A hangsúlyt nem a nyugati egyházakra és missziójukra helyezte, hanem az új helyen kialakulóban levő egyházra, ezért képezte a helyieket misszionáriusokká, tanárokká. A társadalom iránt is felelősséget érzett, ezért segítette pl. a mezőgazdaság fejlesztését. Harcolt a pogány néphagyományok ellen is. A hindu vallásban emberáldozatok is előfordultak, pl. az volt a szokás, hogy amikor egy férfi meghalt, a feleségét is megégették, hogy elkísérje férjét. Tanulmányozta a hindu vallásos könyveket, és rájött, hogy ezeket a barbár hagyományokat nem is írják elő a könyvekben. Így tudta az embereket erről lebeszélni. Jelszava ez volt: Istentől nagy dolgokat kell várni, Istenért nagy dolgokat kell megpróbálni.

Carey-nek híres követője volt **Adoniram Judson**, aki néhány barátjával együtt nagy viharba került, és akkor megígérte, hogy misszionárius lesz. Indiába ment, ahol Carey hatására csatlakozott a baptistákhoz. Aztán feleségével együtt *Burmá*ba utazott. Amikor Burma és Anglia között kitört a háború, börtönbe került, ahol megkínozták. Mielőtt kivégezték volna, a háborús felek békét kötöttek és szabadon engedték. Felesége és gyermeke azonban meghalt. Ennek ellenére ő kitartott, és halálakor 7.000 keresztyén élt Burmában, valamint 163 helybeli misszionárius teljesített szolgálatot.

A harmadik híres misszionárius **John Williams** volt, a *Csendes-óceán* szigeteinek apostola. Fiatalon nemigen érdekelte a vallás. "Véletlenül" bement egy templomba, és ezt az igét hallotta: "Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall?" Ezután csatlakozott Londonban egy missziós társasághoz. Kétéves képzés után, feleségével együtt (20 és 19 évesek voltak!) elindult a Csendes-óceán felé. Misszionáriusoktól nyelveket tanultak, és aztán Raiatea szigetén telepedtek le. A szigeten emberevők laktak, de ők létrehoztak egy iskolát, megtanították az embereket házat építeni, és hirdették az evangéliumot. Hét év alatt a sziget lakói megtértek, és aztán ők is hirdették az evangéliumot más szigeteken. Egy másik szigeten ugyanez történt. Épített egy hajót is, amellyel egyik szigetről ment a másikra. Többször előfordult, hogy

munkatársait meggyilkolták, de Willams nem adta fel. A hatalmas terület majdnem minden szigetét meglátogatta. Végül az Erromanga nevű szigeten meggyilkolták és meg is ették. A gyilkosok gyermekei 50 évvel később megtértek és emlékművet állítottak a tiszteletére. Érdekes említeni, hogy a II. világháború alatt amerikai katonák vetődtek oda, akik keresztyén egyházakat találtak. Több amerikai itt tért meg, a bennszülöttek szolgálata által!

Williams-szel együtt dolgozott a skót ácsmester **Robert Moffat**. Dél-Afrikába utazott, a hottentották és négerek között élt és dolgozott az angol gyarmati kormány és a holland származású búrok ellenállásának ellenére. Feleségével együtt hosszú időn át majdnem teljesen egyedül munkálkodott. Amikor 1870-ben hazatért, teljesen ki volt merülve, de gazdagon áldott munkára tekinthetett vissza.

Afrikában a híres felfedező és misszionárius, **David Livingstone** is úttörő munkát végzett. Livingstone először Moffat-tal dolgozott együtt, majd a lányát is feleségül vette. Aztán híres felfedező utakra indult Afrika szívébe. Livingstone nemcsak missziói munkát végzett, hanem harcolt a rabszolgakereskedelem ellen is. Afrika nyugati oldaláról vittek Amerikába annak idején rabszolgákat; az arabok ugyanezt tették a keleti oldalon. Livingstone próbált az afrikai népeknek megélhetési lehetőségeket nyújtani azzal, hogy kereskedelmi kapcsolatokat igyekezett kialakítani a nyugati világgal, hiszen a rabszolgakereskedelem afrikai segítséggel működött. Úgy gondolta, hogy akkor lehetne ezt a folyamatot megállítani, ha Afrikának más megélhetési lehetőségei lennének, hogy az egyik afrikai ne a másik afrikai kárán gazdagodjon meg. Livingstone jelszava ezért a "kereskedelem és misszió" volt. A nyugati kereskedők viszont nem éppen jótékonysággal teli szívvel üzleteltek Afrikában, ami a mai napig szomorú valóság.

Egyébként Európát is bejárták baptista missziós társulatok. 1834-ben Johann Gerhard Oncken (1800-1884), a 'The Baptist Missionary Society' munkatársa lett az európai baptista közösség megalapítója. Munkája nyomán több mint tíz országba jutottak el a baptista evangéliumhirdetők.

Nemcsak Angliában, hanem más nyugat-európai országokban is létrejöttek missziós társaságok, általában pietista szellemben. Ezzel párhuzamosan bibliatársulatokat is alapítottak a bibliafordítás és -terjesztés céljára. Jellemző, hogy *társaságokról* volt szó, nem pedig egyházakról! Az egyházak általában nem nagyon vállalták a missziót! Csak később honosodott meg a misszió gondolata egyházi körökben is.

XIV. A HOLLAND REFORMÁTUS EGYHÁZ TÖRTÉNETE A XIX-XX. SZÁZADBAN

Ebben a fejezetben a holland egyháztörténelmet tárgyaljuk bővebben, nemcsak a szerző származása miatt, hanem azért is, mert Hollandiát és Magyarországot számtalan szál fűzi össze. A holland egyháztörténelem a magyar ember számára rémálomnak tűnhet a sok egyházszakadás miatt. Ebben a fejezetben nincs szándékunkban megszépíteni vagy elsimítani semmit, hanem a történelmi tényeket kívánjuk közölni. Ahogyan már láttuk is, a holland helyzet nem volt egyedülálló, hiszen máshol is történtek egyházszakadások. A holland egyháztörténelem megértéséhez nemcsak a teológiai liberalizmus, hanem a már korábban felvázolt európai ébredés folyamatát is figyelembe kell vennünk.

Hollandiában a református egyház államegyház volt, és az állam olykor erőszakkal is beleavatkozott az egyházi ügyekbe. Ez az egyik oka annak, hogy a XIX. században többszörös egyházszakadás keletkezett Hollandiában. A holland református egyházakban eleitől kezdve a zsinat-presbiteri elv szerint folyt a gyülekezetek élete: minden gyülekezet megszervezte a maga presbitériumát, de ezek *a gyakorlatban* nehezen működtek. A funkciózavar egyik oka az volt, hogy a református egyház *államegyház* lett, a lelkészek az államtól kapták a fizetésüket, így az államnak nagy befolyása volt az egyházban. A "békesség" megmaradása ürügyén sok mindent nem engedett meg az állam az egyháznak. A Dordrechti Zsinat után, amelyet az állam hívott össze, országos zsinatot nem lehetett tartani; sőt még megyei vagy egyházkerületi szinten sem mindig engedélyezték a zsinatokat. Az egyházi életet is ellenőrizte az állam: pl. a lelkészválasztásba komoly beleszólása volt a városi önkormányzatnak. Hollandiában is érvényesült a felvilágosult abszolutizmus államfelfogása; az országnak mindig a nagy államok között (Anglia; Franciaország) kellett megtalálnia a saját helyét, ami gyakran feszültségeket okozott.

A francia forradalom hatása Hollandiában is változásokat eredményezett. Érdekes, hogy a vallási és a politikai érdekek egymást erősítették: az orániai hercegeket (Orániai Vilmos leszármazottai) a reformátusság támogatta; a remonstránsok, mennoniták és a legtöbb lutheránus pedig a "patrióta" oldalon állt. A római katolikusok – hátrányos helyzetük miatt – szintén a forradalmi oldalt választották. Francia segítséggel – az 1795-1813 közötti francia megszállás idején – sikerült létrehozni a "köztársaságot". A francia megszállás után Vilmos herceg visszatért, így új helyzet állt elő. Hollandia királyság lett. Vilmos király tisztéből fakadóan felelősséget érzett az egyházért, a református egyházért különösen is. Az egyház a király számára olyan volt – amint arról Európában másutt is vélekedtek –, mint egy "vallásos szövetkezet", amely az ember "vallásos szükségleteinek a kielégítésére" alakult. Ezért állami felügyelet alá esett; és természetesen a király nevezte ki a vallásügyi minisztert is.

Így az új állam **J.D. Jansen** hivatalnok vezetése alatt új egyházi törvényeket hozott létre a régi Dordrechti Tételek felváltására, de az egyháznak nem volt semmiféle beleszólása azok megfogalmazásába, csak néhány lelkészt kértek fel, hogy segítsenek. Az országos zsinat tagjait a király nevezte ki, s a gyűléseken a király képviselői is részt vettek. Az egyházkerületi és egyházmegyei zsinatok helyett bizottságokat hoztak létre, amelyeknek a tagjait az állam nevezte ki. A lelkipásztorok mellett a bizottságokban csak egy-egy presbiter kapott helyet. A gyülekezeteknek a zsinati

döntéseket feltétlenül el kellett fogadniuk. A régi dordrechti záradékot, hogy egy döntés csak akkor kötelező, "ha a döntés Isten Igéjével megegyezik" – hatályon kívül helyezték. A zsinat-presbiteri elv – mely szerint a helyi gyülekezetek és presbitériumok elsősorban Isten előtt felelősek az egyházban történtekért – teljes mértékben megszűnt. Az állam törvényben rögzítette, hogy maga a felelős az általános keresztyén erkölcsért és – a bizottságokon keresztül – az államegyházban a tanításért is. Ebben a helyzetben a dogmák és a hitvallás betartása nehézségekbe ütközött.

Jellemző, hogy a "református" jelző használatáról is lemondtak. 1816-ban az államegyház új nevet kapott: *Nederlandsche Hervormde Kerk*. Ez a név napjainkig a holland "népegyházat"[98] jelöli. Azok, akik a hitvallásos református hithez ragaszkodtak, megtartották a református elnevezést; a modernista gondolkodásúak pedig inkább a "Hervormd" szót használták.

XIV.1. TEOLÓGIAI IRÁNYZATOK A NEDERLANDS HERVORMDE KERKBEN; AZ ÚJ ÉNEKESKÖNYV; A LELKÉSZI ESKÜTÉTEL

Hollandiában 1750 után érvényesültek a *felvilágosodás* gondolatai. Újra bíztak az emberi lehetőségekben és képességekben, abban, hogy az ember önmagában véve jó, csak jóra kell tanítani. A keresztyénség is hozzájárulhat a nép általános erkölcsi színvonalának emeléséhez, hiszen Jézus is jó példát adott életvitelével, erkölcsi tanításaival, amelyek még mindig aktuálisak stb. Természetesen a felvilágosodás követői azzal a feltétellel hangsúlyozták a keresztyén gondolatokat, hogy nem beszéltek a bűnről és a megváltásról sem. A kor tipikus gondolkodásmódja ez volt: a tanítás ismerethez vezet, az ismeret erkölcsösséghez, az erkölcsösség pedig örök élethez. A felvilágosodás hatása alatt álló teológiai irányzatot *racionalista supranaturalizmus*-nak nevezzük, mely szerint csak azt kell hinni a Bibliából, ami a modern ember számára érthető. Ez az álláspont szinte teljesen törölte a bibliai kijelentés központi részeit, mert nem tudta elfogadni Jézus Krisztus megváltó, kiengesztelő munkáját és testi feltámadását.

Különösen a Dordrechti Tantételeket ellenezték a teológusok és a lelkipásztorok. A "klasszikus" református tanítások (az ember totális romlottsága; a hit általi megigazulás, a megtérés és újjászületés szükségessége a Szentlélek titokzatos munkája nyomán, Isten örök kiválasztása) annak idején már nem kellettek. Amikor **Nicolaas Schotsman** 1819-ben emlékiratot publikált a Dordrechti Zsinatról, akkor az pusztába kiáltott szónak tűnt.

A XIX. század első évtizedeiben az egyetemeken, ill. a teológiai fakultásokon általában nem ez a "kemény", kantiánus, felvilágosult gondolkodás és nem is a deizmus volt divatos, hanem az ún. *biblikus supranaturalizmus*, amely hidat akart építeni a "modern gondolkodás" és a vallás közé. Egyes képviselői, H. Muntinghe és J.H. van der Palm, abból indultak ki, hogy a legtöbb hittétel valóban a Kijelentés révén jutott el hozzánk. Az emberi gondolkodás azonban beláthatja, hogy ezek a tételek igazak, sőt, az ember következetes gondolkodással maga is kitalálhatná ezeket a tételeket. Maradnak viszont olyan keresztyén igazságok is, amelyek emberi ésszel nem fedezhetők fel, értelem felettiek – "supra rationem", de azért nem "contra rationem", azaz nem állnak ellentétben az emberi gondolkodással (pl. a Szentháromság vagy Krisztus születése Szűz Máriától). A bibliai csodákra igyekeztek emberi magyrázatot adni. Jézus személyéről lényegében *ariánus beállítottságú* felfogásuk volt: istenségéről alig beszéltek, bár nyíltan nem tagadták. Jézus munkájának is elsősorban az erkölcsi jelentőségét látták. A háttérben egy optimista emberkép állt. Eszerint az ember csak erkölcsileg bűnös, de szellemileg nincs a bűnnek alávetve. A Kijelentés

csak élesíti az ember értelmét! Jellemző, hogy ennek az irányzatnak a képviselői tagadták a bűneset történeti valóságát is.

A supranaturalizmus a groningeni egyetem teológiai fakultásán bontakozott ki, és az *1830-as* évektől kezdve az ún. *Groningeni irányzat*-hoz vezetett (pl. Hofstede de Groot), amelyben még hangsúlyosabb lett az erkölcs: Szókratészt és Platónt a keresztyénség előfutárainak tekintették; Jézus a tanítványainak csak a *szeretetet* akarta tanítani; Jézusnak nem volt önálló "tanítása". Az utolsó ítéletről vagy a kárhozatról természetesen szót sem lehetett ejteni, és végül a Szentháromságról szóló tanítást is elvetették. Ezen az alapon képviselték a keresztyén felekezetek egyesülésének gondolatát: "Nem a tanítás a fontos, hanem az Úr!" – hangzott a jelszavuk. A "külföldi" kálvini irányzat helyett a valódi "holland teológiai irányzatot" pártolták, irányadó elődökként emlegetve a humanista Erasmust és az anabaptista Menno Simonst.

Ez a teológiai helyzet visszahatott az egyházi életre is. Szembetűnő ez akkor lett, amikor az egyházban bevezették az új *énekeskönyvet* (1807), amelyben a zsoltárok mellett "dicséretek" is szerepeltek. Az új énekek szövegén – minden szépségük mellett – érződött a moralista légkör és a racionalista teológia hatása. Ez azért is súlyos tény volt, mert az állam *kötelezővé* tette az új énekeskönyv használatát. A lelkipásztornak minden istentiszteleten legalább egy dicséretet fel kellett vennie az énekrendbe, amit az istentiszteletre kiküldött rendőrök ellenőriztek. Ha a lelkipásztor ezt elvből megszegte, akkor pénzbüntetést kellett fizetnie.

Ezzel kapcsolatban lángolt fel a vita a *lelkészi eskütétel*ről, amelyet az új állam szabott meg. Megfogalmazása ködös volt. Nem volt világos benne, hogy a lelkészek tényleg az *egész* Bibliához igazodnak-e; hogy melyek is a református egyház hitvallásai; és végül, hogy a lelkészek milyen értelemben vannak ezekhez kötve. Az új eskütétel nem véletlenül sikerült ilyen ködösre. Ez is jellemzi az akkori teológiai légkört, amelyben nem ismerték el a Biblia tekintélyét és a hitvallás fontosságát. A régi eskütételben minden lelkész megígérte, hogy tanításában nem fog eltérni sem a Bibliától, sem a református hitvallástól. Természetesen ez a feltétel eltűnt.

A új eskü nagy felháborodást okozott az egyházban. Sok presbitérium, lelkész és gyülekezeti tag írt a zsinatnak. Mivel azonban a zsinat közvetlen állami felügyelet alatt állt, ebben a súlyos *tanítási kérdésben* nem dönthetett, mert arra nem kapott felhatalmazást az államtól! A zsinat feladata csak az irányítás volt, dogmatikai kérdésekben nem dönthetett!

Nem esünk túlzásba, ha összefoglalva azt állítjuk, hogy a református egyházban a központi tanítás Isten Krisztusban megjelent ingyen kegyelméről majdnem eltűnt. Genfben ezekben az időkben megtiltották ezeknek a reformátoi tanításoknak a hirdetését, Hollandiában pedig maguktól szűntek meg.

XIV.2. EGYHÁZSZAKADÁS – "AFSCHEIDING" (1834); HENDRIK DE COCK (1801-1842)

Akik nem értettek egyet az akkoriban uralkodó teológiai felfogással, azok a hivatalos istentiszteleteken kívül külön is tartottak összejöveteleket, háznál vagy a gyülekezeti teremben. Itt nemcsak lelkészek, hanem presbiterek és gyülekezeti tagok is szóhoz jutottak. Ezek lényegében a régi pietista körök tevékenységét folytatták. Ahogy fent már láttuk, a pietizmus neve alatt sok minden történt. Voltak, akik a református hitvallásokhoz ragaszkodva törekedtek az egyház reformációjára, de voltak szélsőségesek is, akik minden reménységüket feladták az egyházra nézve. Amikor az

állam felfigyelt az összejövetelek elszaporodására, a mozgalom terjedésére, betiltotta alkalmaikat. Törvény szabályozta, hogy egy bizonyos házi alkalmon 20 embernél több nem lehet együtt. A rendeletet a rendőrség szigorúan betartatta.

1832-től **Hendrik de Cock**, fiatal református lelkipásztor, az Észak-Groningen tartományban levő Ulrum nevű faluban szolgált. Szokásos liberális teológiai képzésben részesült, de megismerkedett az ébredési mozgalmak (Réveil) gondolatvilágával is. Ulrumban hívő falusi emberekkel találkozott. Valaki azt mondta neki: ha üdvösségemhez csak egy lélegzésnyivel is hozzájárulnék, örökre el lennék veszve! Közben egyik lelkésztársától kölcsönkapta Kálvin Institutio-ját, amely nagy hatást gyakorolt rá. A harmadik eszméltető élményt a Dordrechti Tantételek jelentették, amelyeket újra ki is adatott.[99] Ekkor értette meg, hogy mi a református tanítás lényege: csak Isten kegyelméből, csak a Krisztusba vetett hit által van üdvösségünk! Igehirdetéseiben egyre inkább megszólalt a Krisztus megváltó munkájára és az ingyen kegyelemre való rámutatás, amellyel ellene fordult az egyházi humanizmusnak. A felvilágosodás erkölcstanával szemben a reformátori alapelvet hirdette: az igaz ember hitből él! Hamarosan távolabbról is érkeztek emberek Ulrumba, hogy De Cock igehirdetéseit hallgassák. Több szülő is kéréssel fordult hozzá, hogy gyermeküket keresztelje meg, mert a saját lelkipásztoruk tanítása ellen kifogásuk van. Miután egyes liberális lelkipásztorok megtámadták a Dordrechti Tantételek kiadása miatt, írásban is megfogalmazta egyházkritikáját. De Cock kemény kifejezéseket használt a korabeli állapotokra és kifejezte felháborodását azon, hogy az egyházvezetés és a lelkipásztorok nem összegyűjtötték a nyájat, hanem viselkedésükkel és igehirdetésükkel szétszórták azt. De Cock tudatosan hivatkozott az Ezékiel könyve 33-34. fejezetére.

Egyházfegyelmi eljárást indítottak ellene – közben De Cock már nem végezhette egyházi szolgálatait –, s végül azzal fenyegették meg, hogy hamarosan megfosztják tisztségétől. De Cock kritikájának komoly, tartalmi megbeszélésére nem került sor. A presbitérium viszont kiállt lelkipásztora mellett. 1834. október 13-án De Cock a presbitériummal és sok gyülekezeti taggal együtt aláíratta az elválás, az "Afscheiding" dokumentumát (címe: Akte van Afscheiding of Wederkering – Elválás azaz Visszatérés okmánya), amelyben megállapították, hogy a Hervormde Kerkben az igaz egyház három ismertető jele (a tiszta igehirdetés; a sákramentumok helyes kiszolgáltatása és az egyházfegyelem, beleértve a tanfegyelem biblikus alkalmazását is) már nem találhatók meg, ezért *vissza akarnak térni* az eredeti reformációhoz. Nem kisebb kérdésről volt itt szó, mint arról, hogy a Krisztusba vetett hit által tartatik-e meg valaki, vagy pedig saját jó cselekedetei által?! De Cock és támogatói maradhattak volna az államegyházban, de akkor hallgatniuk kellett volna a sokféle tévtanításról. Ők úgy érezték, hogy Isten szolgáinak kötelességük az igazság hirdetése és a tévtanítás leleplezése. *Ezért* nem maradt helyük a népegyházban.

Ez a lépés azt mutatja, hogy De Cock és hívei búcsút vettek a pietista és az ébredési befolyásoktól, hiszen a pietizmusra jellemző, hogy inkább visszahúzódik és képtelen egyházi-gyülekezeti szinten *reformációt* hozni és határozott következtetéseket levonni az egyházkritikából. Az *Afscheiding* elsősorban nem a megtértek összegyűjtésére törekedett, nem a hívő keresztyéneket állította középpontba, hanem újra és egyedül *Krisztushoz* hívta az embereket. Nem szektát, hanem református egyházat akart.

De Cock ezek után is folytatta az igehirdetést, de aztán fellépett a rendőrség. Először házi őrizetbe vették, aztán nagy pénzbüntetést kapott, majd 3 hónapra börtönbe is zártak. Gyülekezetéből sokan támogatták, ezért a kicsi faluban 120 katonát állomásoztattak, akik a 'szektásoknál' laktak. A parókián 12 katona volt! Egyes házaknál előfordult, hogy több évig ott maradtak a katonák!

A megfigyelteknek nem volt szabad összegyűlniük, de mégis találkoztak titokban a mezőn, egy távoli tanyán stb. Olykor 1000 ember is öszzegyűlt. Akit elfogtak, azt súlyos pénzbüntetéssel súlytották, sőt ha a bíróság úgy döntött, akkor minden vagyonát el kellett adnia az összeg előteremtéséhez, vagy ha ez is kevés volt, akkor börtönbe zártak. Ha ezeket az embereket megtámadták az utcán, akkor a rendőrség nem volt hajlandó nekik védelmet nyújtani.

Ezek után az ország más területein is hasonló dolgok történtek: sok helyen erőszakosan léptek fel a kritikus lelkipásztorok ellen. Egy lelkészt azért kényszerítettek az egyházból való kilépésre, mert nem volt hajlandó minden gyermeket megkeresztelni. Nem keresztelte meg abban az esetben a gyermekeket, ha a szülők nem konfirmáltak, ha nem voltak konfirmált keresztszülők, és ha a szülők nem akartak eljönni a keresztelést előkészítő oktatásra.

Két év alatt több mint 150 gyülekezet kiválása történt meg, és ezzel létrejött egy új református egyház, amely tulajdonképpen nem is új, mert visszatért a régi bibliai és református hithez. Nem mondhatni, hogy az új iránynak voltak "jellemző teológiai tanításai", hiszen egyszerűen újra elfogadták a református hitvallásokat (Heidelbergi Káté, Confessio Belgica, Dordrechti Tantételek), és ezzel lényegében visszatértek a kálvini vonalhoz.

1835-ben a népegyházból is sokan kérték a zsinattól, hogy foglaljon állást a lelkészeskü kérdésében, mennyire kell a lelkipásztornak elköteleznie magát a hitvalláshoz. Ettől azt remélték, hogy lefékeződik az egyházból való kivonulás. A zsinat azt válaszolta, hogy nem illetékes erre a kérdésre válaszolni. Ezzel lényegében igazolta a kilépők igazát!

1840-től lassan elrendeződött a helyzet. Az új egyháznak 1849-ben 40.000 tagja volt; 1889-ben 190.000! 1854-től saját Teológiát is létrehozott Kampenben. 1869-től lett az egyház neve: *Christelijke Gereformeerde Kerken.*

Emellet egyéb kisebb csoportok is kiléptek a népegyházból, amelyek nem vállaltak közösséget a Christelijke Gereformeerde Kerken-nel. Így alakult meg pl. az *Oud-Gereformeerde Gemeenten (1841),* majd később több csoport egyesült a *Gereformeerde Gemeenten*-ben *(1907).* Ezekre az egyházakra jellemző a predestináció túlzott hangsúlyozása, amely általában fatalizmushoz és úrvacsorakerüléshez is vezetett; az üdvbizonyosság csak keveseknél található meg.

Említésre méltó az is, hogy a népegyházból 1846-1847-ben kilépők közül sokan közösen vándoroltak ki, elsősorban Amerikába és Kanadába. Egyrészt a gazdasági helyzet válságos volt Hollandiában, másrészt az állam meggátolta a keresztyén oktatást, harmadrészt pedig, de nem utolsósorban: sokan belefáradtak az üldözésekbe. Ezek miatt az emberek csoportosan hagyták el Hollandiát. Amerikában így alakult meg a *Christian Reformed Churches*, ami közvetlen örököse az Afscheiding-nak.

XIV.3. AFSCHEIDING ÉS RÉVEIL

Az államegyházban teológiailag másként gondolkodók közül nem mindenki tette meg ugyanezt a lépést. Azok, akik a "Réveil"-típusú ébredéshez tartoztak (lásd az erről szóló fejezeteket!), abban reménykedtek, hogy a népegyházat belülről életre lehet segíteni, meg lehet gyógyítani. Egy Hollandiában híressé vált kérdéssel érzékeltetve: Meghalt már az anya, vagy még van talán rejtett szívdobogása? Elég sokan voltak olyanok, akik egyrészt védelmükbe vették az elváltakat és elítélték a népegyház fellépését, de egyben az elválást nem helyeselték. Da Costa pl. kifejezetten elítélte az Afscheiding-t. Szerinte nem szabad az egyházat elhagyni. Példaként említette, hogy Isten

még 7.000 embert meghagyott Izráelben, akik nem hajtottak térdét a Baal előtt. Da Costa állította, hogy csak akkor szabad elhagyni az egyházat, ha Isten maga ad arra jelt. (De Cock szerint éppen ez történt meg!) Az állam és államegyház türelmetlenségét viszont Da Costa is keményen elítélte.

Jellemző különbség a Réveil és az Afscheiding között a hitvallás értékelésében érhető tetten. Az egész pietista és ébredési mozgalomban megfigyelhető, hogy az egyéni hívőre, és nem az egyház hitvallására teszik a hangsúlyt. Az Afscheiding hívei kifejezetten a református hitvallásokhoz kötötték magukat, ami szerintük nem okoz feszültséget a hívő ember személyes hitéletében: a református hitvallás irányt ad a személyes hitnek és alátámasztja azt, védelmet nyújt az individualizmus ellen és betagolja a hívőt Krisztus testébe, az "egyetemes keresztyén egyházba"!

Utalnunk kell még arra is, hogy a Réveil tipikus arisztokrata mozgalom volt; az Afscheiding követői viszont – különösen eleinte – inkább egyszerű emberek voltak.

Sajátságos álláspontot képviselt a neves történész, **Groen van Prinsterer**. Ő és társai a zsinatnál és a sajtóban is nyíltan állást foglaltak, kritizálták a népegyházi állapotokat, az állam intézkedéseit az Afscheiding ellen, amit nyíltan vissza is utasítottak. Groen mint egyháztörténész abban reménykedett, hogy a fellebbezésekkel, a kérvényekkel és az érvekkel alátámasztott kritikával meg lehet majd reformálni az egyházat. Különösen 1841-től indított "harcot az egyház reformálásáért". Egyik legfontosabb céljának a református hitvallás rehabilitációját tekintette. Abban reménykedett, hogy ha a zsinat újra komolyan veszi a hitvallást, akkor fel lehet majd lépni a tévtanítások ellen, és vissza lehet állítani a tanfegyelmet. Az egyház és a teológia helyzete azonban alapvetően nem változott meg, habár az egyházi törvények terén előrehaladás is volt: az egyház önállosodott az állam hatása alól, de teológiai téren nem történtek változások. Kiderült, hogy az egyház – betegsége ellenére – nem hajlandó a gyógykezelésre. Sokan elsiratták az egyházat, de csak kevesen merték *megtérésre* felhívni.

Groen van Prinsterer tiltakozásaival lényegében előkészített egy másik szakadást, a Doleantiet, mert közben sokan – akik addig az államegyházhoz ragaszkodtak – feladták a reményt, hogy az egyházon belül még lehet változást elérni. Réveil-körökből egyre kevesebben támogatták Groen van Prinsterer törekvéseit, de támadtak fiatalok, akik egyetértettek vele. Közülük Abraham Kuyper lett híressé.

XIV.4. A MÁSODIK SZAKADÁS – "DOLEANTIE" (1886); ABRAHAM KUYPER (1837-1920)

1886-ban újra kivált egy csoport a népegyházból. Az okok majdnem ugyanazok, mint az Afscheiding idején, csak a körülmények változtak meg. Ebben az időben az állam befolyása az egyházra már nagyon csökkent. A népegyházban nem történt meg a sokak által remélt teológiai megújúlás. A mérsékelt "supranaturalizmus" után virágzott a teológiai modernizmus, de a zsinat minden panaszt visszautasított: 1871-ben pl. az amsterdami presbitérium kért állásfoglalást a zsinattól, mert az egyik lelkipásztora tagadta Jézus testi feltámadását. A zsinat azt válaszolta, hogy nincsen felhatalmazása arra, hogy ilyen kérdésekben döntést hozzon. A presbitérium aztán felhívta a gyülekezetet arra, hogy a hívek ennek a lelkipásztornak ne vegyék igénybe a szolgálatát, igehirdetéseit ne hallgassák. A lelkész folytatta munkáját, és szószéki beszédeiben tagadta a Szentháromságot és Krisztus istenségét. A visszás állapotok ellen tiltakozó presbiterek még akkor is presbiterek maradhattak, amikor a gyülekezetnek kijelentették, hogy a modernista lelkipásztor

által vezetett istentiszteletre nem mennek és tőle úrvacsorát nem fogadnak el. Teljes zűrzavar uralkodott, és az egyház nem volt képes irányítani és kézben tartani az egyházi életet és tanítást. A zsinat pedig nem reagált semmire.

Egyre többen tiltakoztak a modernista tanítások ellen. Az ellenállás szíve **Abraham Kuyper** volt, aki az erőket összefogta és elkészítette az egyház reformálásának tervét. Kuyper apja is lelkipásztor volt. Többek között Middelburgban is szolgált, a régi kikötővárosban, ahol a gyermek Abraham figyelmeztette a tengerészeket, hogy nem szabad káromkodni. Azokat, akik felszólítását meghallgatták, megjutalmazta egy szivarral...

Kuyper a család ösztönzésére jelentkezett a leideni teológiára, ahol modernista képzésben részesült. Később leírta, hogy ő is tapsolt, amikor Rauwenhoff professzor a diákság előtt nyíltan tagadta Krisztus testi feltámadását. Első gyülekezetében, Beesd-ben viszont megtért; ugyanúgy mint De Cock-ot, egy képzetlen gyülekezeti tag szólította meg és bizonyságot tett neki az ingyen kegyelemről, Krisztus tökéletes áldozatáról.

1870-től Amsterdamban szolgált. Kuyper nem akart kiválni az egyházból, hanem úgy vélte, hogy a komoly embereknek össze kell fogniuk az egyházban, az egyházat reformálni kell; nem értett egyet azokkal, akik 1834-ben kiváltak. Milyen egyházra gondolt Kupyer? Ezt önéletrajzában is megfogalmazta:

- *református* egyház (gereformeerd - a "hervormd" szóhoz túl sok negatív tapasztalat ragadt);
- *demokratikus* egyház, amelyben a gyülekezetek önként vállalt felelősséget kapnak; Kuyper tiltakozott minden hierarchikus szemlélet ellen: "az egyház" nem a nemzeti zsinat által vezetett szervezet, hanem a helyi gyülekezet, amely a presbitérium vezetése alatt áll. A helyi gyülekezet "autonóm". A zsinatok nem a gyülekezetek felett, hanem a gyülekezetek szolgálatában állnak az olyan közös kérdésekben, amelyeket az egyes gyülekezetek maguk nem képesek megoldani.[100]
- *szabad és önálló* egyház – szabad az államtól és szabad a néptől: az államtól való anyagi függőség tönkre teszi az egyházat; az egyház fenntartása a gyülekezeti tagok felelőssége; a népegyházi gyakorlat káros, mert ott az számít egyháztagnak, aki egyházfenntartási járulékot fizet, így az egyház a hitetlenek pénzéből végzi a "szent" szolgálatokat. Az egyház itt is "függőségbe" kerül! Mindez az egyház lelki halálához vezet; ráadásul kegyetlen a népegyházi forma, hiszen a hitetlen tagoknak nem hamis nyugalomra, hanem evangélizálásra van szükségük;
- *hitvalló* egyház – hitvallás nélkül nem létezhet az egyház és ezt a hitvallást meg is kell *tanítani* a gyülekezetben a vasárnapi istentiszteleken és a hittanórákon;[101]
- jól megszervezett *szeretetszolgálata* van, a gyülekezeti diakónusok vezetése alatt, a gyülekezet szegényeinek megsegítésére, akár többféle szeretetotthon formájában is.

Nagyon zavarta Kuypert a modernista teológiai oktatás az állami egyetemeken. 1876-tól a zsinat hivatalosan engedélyt kapott a teológiai professzorok kinevezésére, de a gyakorlatban nem változott semmi: csak modernista professzorokat neveztek ki. Kuyper ezért másokkal együtt létrehozta 1880-ban az amsterdami *Szabad Egyetemet* (Vrije Universiteit= VU), amelynek központi része a teológiai fakultás volt, de mellette egyre több szakot is beindítottak. Ezzel a lépéssel Kuyper felvette a harcot a zsinat liberális vonala ellen; a cél az egyház reformálása volt! A zsinat mindent elkövetett, hogy az egyetem létrehozását és működését meggátolja, de eredménytelenül. Jelentős volt Kuyper első rektori beszéde 1881-ben, amelyben szót emelt az akkori liberális íráskritika ellen, és harcolt a Szentírás ihletettségéért és megbízhatóságáért.

Kuyper kezdettől fogva a társadalomban is ellátta feladatát. 1879-ben saját református politikai pártot is alakított, *Anti-Revolutionaire Partij*-t (a Forradalmi Elv Elleni Párt). Alapul vette a fent említett Groen van Prinsterer felfogását, aki tiltakozott a forradalmi eszmék ellen, amely pl. a Francia Forradalomban testet öltött: "ni Dieu, ni matre" – nincs Isten, nincs úr! Groen van Prinsterer prófétai könyveiben kimutatta a kapcsolatot a hitetlenség és a forradalom között.

Nemcsak öntudatos református lelkészekre, hanem hitvallásos református értelmiségre is szükség volt. Kuyper mindent megtett a református nép fejlesztéséért, elindított egy református egyházi újságot is (De Standaard), amely forradalomellenes (*antirevolutionair*) napilap volt.

1883-ban léptették életbe az *új lelkészi eskütételt* az egyházban, amely még a korábbinál is liberálisabb lett. Ebben már a Bibliáról és a hitvallásról sem esett szó, hanem csak azt kellett megígérni, hogy "hívatása szerint hűségesen munkálkodik Isten országának és a holland Hervormde egyház érdekeinek képviseletében; a zsinat által hozott döntéseket végrehajtja". Tehát nem Isten Igéjének, hanem az egyházi törvényeknek kellett alávetnie magát; a református hitvallásról pedig szó sem esik.

Az amsterdami presbitérium azonban saját eskütételt fogalmazott meg, amelyben a lelkipásztornak meg kell ígérnie, hogy hűséges lesz a Szentíráshoz és a református hitvallásokhoz. Ez nem volt fölösleges, mert Amsterdamban olyan lelkész is szolgált, aki tagadta, hogy Jézus Isten Fia, és azt is, hogy a Szentírás Istentől ihletett. Mások meg nem akarták többet a keresztséget a Szentháromság nevében kiszolgáltatni, hanem a "hit, reménység és szeretet" jegyében szolgáltatták ki a keresztség sákramentumát. 1883-ban Amsterdamban hitvalló reformátusok tartottak konferenciát, ahol úgy döntöttek, hogy a modernista presbitériumoktól el kell válni. Ezzel elvileg a zsinattól is elváltak.

1883-ben Kuyper nyíltan megvallotta, hogy már nem reménykedik abban, hogy belső fejlődéssel meg lehet változtatni az egyházat: itt a gyógyszer már nem segít, a műtét az egyetlen megoldás. Ezért egy iratban leírta az egyház reformációjára vonatkozó "haditervét".[102] Felhívta a presbitériumokat, hogy olyan lelkészt ne engedjenek a szószékre, aki nem hajlandó aláírni, hogy csak a Biblia és a református hitvallás alapján akar tanítani. Ha a presbitérium erre nem hajlandó, akkor a gyülekezeti tagoknak a felelőssége, hogy maguk lépjenek fel, akár a presbitérium nélkül. Gyakorlatilag ez azt jelentette, hogy külön gyülekezetet kellene létrehozniuk. Ezek a gyülekezetek ezzel a lépéssel "panaszkodnak" az egyház állapotáról ("doleren" - ebből lett a későbbi elválás elnevezése: a "Doleantie"). Ezeket a gyülekezeteket Kuyper a népegyházon *belül* akarta tartani, bár nem zárta ki, hogy végül egyházszakadás is lehet a következménye. Ebben a harcban nyilvánvalóvá lett, hogy a holland reformátusság mennyire öntudatos volt: az állam által létrehozott hierarchikus egyházszervezet ellenére az egyháztagok – Kuyper vezetése alatt – felelősséget vállaltak az egyház reformálásáért.

A harc 1886-ban újabb stádiumba jutott. Ebben az évben fejezte be az első teológus a Szabad Egyetemet. A zsinat nem engedélyezte számára az egyházi vizsgák letételét. Ennek ellenére a Kootwijk-i gyülekezet mégis meghívta őt lelkipásztorának és a gyülekezetbe be is iktatták (1886. február 2-án). Ezzel egy újabb egyházszakadás következett be, amely mögött a Szabad Egyetem és tanárai álltak. Más gyülekezetek is követték őket, felvették egymással a kapcsolatot, ragaszkodtak a reformátori hitvallásokhoz és a Dordrechti Tantételekhez is.[103]

Emellett Amsterdamban volt egy konfliktus a hitvallástétellel (konfirmáció) kapcsolatosan[104]. Hitvalló lelkészek kérték a fiataloktól, hogy kötelezzék el magukat a Bibliához és a református hitvallásokhoz méltó életre és tanításra. A zsinat úgy döntött, hogy aki saját lelkipásztoránál nem akar

hitvallást tenni, az másik lelkipásztorhoz is mehet a saját presbitériuma írásos engedélyével. Amsterdamban azonban voltak lelkipásztorok, akik nem akarták, hogy a közömbös fiataloknak engedélyt adjanak, mert így máshol komolyabb feltétel nélkül csatlakozhatnak az egyház úrvacsorázó közösségéhez. A zsinat aztán határidőt szabott meg, amelyen belül meg kellett adni az engedélyt.

Amsterdamban bonyodalmak támadtak az egyházi épületek körül is. Amikor a presbitérium érezte, hogy egyházszakadás fenyeget, úgy döntöttek, hogy az amsterdami helyiségek annak a presbitériumnak a tulajdonában maradnak, amelyik hűen ragaszkodik Isten Igéjéhez. Aztán a zsinat felfüggesztett 5 lelkipásztort, 42 presbitert és 33 diakónust. A vád "messzemenő hitbeli eltérés" volt, egy olyan egyházban, ahol a Szentháromságot és Krisztus istenségét tagadni lehetett! 1886 decemberében Amsterdamból is sokan csatlakoztak a Doleantie-hoz. Három éven belül összesen 140 gyülekezet vált ki a Hervormde Kerkből.

Jellemző, hogy az Afscheiding és a Doleantie esetében az igazi témák – a *teológiai liberalizmus* és a *református hitvallás szerepe* – zsinati szinten ismét nem kerültek megvitatásra. A népegyház csak a külső rendbontásokkal foglalkozott, de arra nem volt hajlandó, hogy az egyház valódi problémáit megtárgyalja. Ahogyan korábban az Afscheidingnál, úgy ekker is voltak olyanok, akik hitvalló reformátusságot kívántak, de visszariadtak az egyházszakadástól, és abban reménykedtek, hogy adott állapotában is meg lehet reformálni az egyházat. Ezekből a körökből született 1906-ban a *Gereformeerde Bond*, amely lényegében csak szervezetileg tartozik a népegyházhoz, de számára a református hitvallások a mérvadóak.

XIV.5. AZ EGYESÜLÉS – VERENIGING (1892)

1892-ben létrejött az egyesülés azok között, akik 1834-ben és akik 1886-ban váltak ki az egyházból. Ezt az egyesülést elsősorban az a meggyőződés szülte, hogy nem szabad külön maradni. Az egyesülés alapja a teljes Szentírás, a református hitvallás és a dordrechti egyházi törvény elfogadása volt. Azok, akik a liberális teológia miatt váltak ki az egyházból, egyben azt is vallották, hogy nem szabad külön egyházban élni, ha mindkét fél ragaszkodik a Bibliához és a református hitvalláshoz. A gyakorlatban az egyesülés nem volt könnyű, mert a két csoport teológiai véleménye és állásfoglalása nem fedte tökéletesen egymást.

Azok, akik az Afscheiding-ból származtak, általában nem voltak tudós teológusok, de elvből ragaszkodtak a bibliai igazsághoz és a református hitvalláshoz. Ezért mondtuk róluk fentebb, hogy nekik nem volt külön teológiai véleményük. A Kuyper-féle csoport egészen más volt. Kuypernek voltak munkatársai (mint pl. az egyházjogász *F.L. Rutgers*), akikkel együtt teológiai irányítást adott az egyháznak. Rutgers volt az, aki az egyházaknak és gyülekezeteknek tanácsot adott a különböző gyakorlati kérdésekben, úgyhogy egyházjogilag is hamar megszerveződött a mozgalom. Rutgers a dordrechti egyházi törvényből indult ki.

Az Afscheiding embereinek több szempontból is nehéz volt az egyesülés, hiszen az újabban kiváltak csatlakozhattak volna az Afscheiding egyházaihoz. Hogy ez nem történt meg, annak az egyik főoka az volt, hogy az Afscheiding-gyülekezetek saját egyházi törvényt alkottak, amely a Doleantie-gyülekezetekének nem felelt meg. Az Afscheiding tagjai féltek – érthető módon – Kuyper domináns vezető szerepétől, mert ténylegesen nagy szervező egyéniség volt, aki sokat bírt, és más véleményt nemigen tűrt el! Teológiailag is határozott véleményt képviselt. Kuyper

széleslátókörű ember volt, aki az egyházban és a társadalomban is vezető szerepet vállalt. Állást foglalt nemcsak teológiai, hanem filozófiai kérdésekben is. Több új "theologoumenon-t", új teológiai véleményt hirdetett, mint pl. "feltételes újjászületés", az "általános kegyelem tanítása", amiből később komoly problémák származtak. Az "általános kegyelem-tanával" lényegében egy átfogó filozófiai és teológiai eszmét adott, ami nemcsak az egyházban, hanem a politikában is használható volt. Itt már körvonalazódnak a jövő problémái, melyekről lentebb szólunk.

Az Afscheiding-ból származott a híres dogmatikus, **Herman Bavinck** (1854-1921), aki 1883-1902 között Kampenben tanított, de aztán átment az amsterdami Szabad Egyetemre. Többszörösen is Kuyper tanítványa volt, de egyre inkább önálló dogmatikai munkát végzett, exegetikai alapossággal. Kuyper teológiai szélsőségeit lenyesegette. Négykötetes református dogmatikájának a mai napig nagy tekintélye van.[105]

Az egyesült egyház neve: *Gereformeerde Kerken in Nederland.* Az 1892-es egyesülést sajnos nem mindenki vállalta, aki az 1834-es Afscheiding-ben részt vett. Külön egyház maradt a mai napig a *Christelijke Gereformeerde Kerken*, amely a régi nevet továbbra is használja.

A XX. század elején megerősödött a "Gereformeerde Kerken in Nederland". 1928-ban majdnem fél millió tagja volt, 724 gyülekezetben, 609 lelkipásztor vezetésével. Volt saját politikai pártja, az ARP, amely nagy jelentőségű volt a politikában: többször ARP miniszterek jutottak hatalomra; Kuyper 1901-1905 között miniszterelnök volt; a 30-as években Hendrik Colijn 7 éven keresztül volt az ARP miniszterelnöke. Két teológiájuk működött: Kampenben és Amsterdamban.; több keresztyén és református napilapot, hetilapot jelentettek meg.

XIV.6. 1926 – A GEELKERKEN-ÜGY

Problémák is keletkeztek, amelyek közül az egyik külföldön is híres lett: a *Geelkerken*-ügy. Geelkerken szerint az 1Móz 2-3. részben leírtak nem tükrözik az igazi történelmi tényeket, hanem csak képekben mesélnek arról, hogy a világ nem tökéletes, mert bűneset is volt. Azt azonban, hogy miként is történt ez, nem tudjuk. Ezért nem tudjuk, hogy létezett-e az élet fája és volt-e a jó és a rossz tudásának a fája. Nem tudjuk azt sem, hogy volt-e kígyó vagy sem. Nemcsak az volt a kérdés, hogy beszélt-e a kígyó vagy nem, hanem hogy elfogadjuk-e Isten kijelentését úgy, ahogy meg van írva, vagy nem? Hiszen ha a Biblia történelmi megbízhatóságát kétségbe vonjuk, akkor mindent kétségbe lehet vonni, hiszen az Újszövetségben Pál apostol is hivatkozik erre a történetre (1Tim 2,13.14). Fontos szempont az is, hogy a bűneset egy konkrét eset volt, az ember konkrét engedetlensége folytán. Isten kijelentette magát az embernek egyértelmű és konkrét módon. Ez a tanítás igazán akkor vált "üggyé", amikor Geelkerken – az előkelő teológus – nem volt hajlandó megmagyarázni álláspontját a zsinatnak. Arra hivatkozott, hogy ez "az exegézis szabadságához" tartozik. A zsinat tudni akarta, hogy ő hogyan képzeli a bűnesetet. Erre a kérdésre nem volt hajlandó egyértelmű választ adni. Geelkerken és pártfogói, akik nem voltak hajlandók álláspontjukon változtatni, 1926-1946 között külön egyházban éltek: *Gereformeerde Kerken in Hersteld verband.* Később azonban ismét egyesültek az egyik református egyházzal.

XIV.7. KONFLIKTUSOK KUYPER HAGYATÉKA KÖRÜL

Sok lelkész tanult az amsterdami Szabad Egyetemen, ahol a tanárok nagy része vállalta a Kuyper-tradíciót. Kuyper tanításai ellen azonban sokan tiltakoztak az egyházban. A vita a 30-as években zajlott. Az ellentábor vezetője **Schilder Klaas** kampeni teológiai professzor (dogmatika és etika) volt. Ez az ellenállás a II. világháború alatt újabb egyházszakadásnak lett az oka.
Kuyper tanításaiból most kettőt emelünk ki:

• Az *általános kegyelem*: Kuyper szerint éles különbség van az általános vagy egyetemes kegyelem és a speciális kegyelem között. A speciális kegyelem az a kegyelem, amelyben Isten kiválasztottai részesülnek (a bűneset után). Az általános kegyelem tanából egy optimista világkép származott: Isten kegyelme által még sok minden jó történhet a világon; hiszen sok jó ember van. Isten vezeti a világot úgy, hogy az Ő kegyelme által a világ mindig jobb lesz: a szenvedés el fog tűnni és a világ mindig szebb és virágzóbb lesz. Ez a fejlődés a világon azért is fontos, mert ha Isten majd elhozza az új eget és az új földet, akkor mindaz a jó, amit itt most elérünk (pl. a tudományban és a művészetben), átmegy az új világba.

Ezellen többen tiltakoztak: Isten valóban kegyelmet ad a világnak, de ez a kegyelem sohasem semleges dolog, amit mindenki csak úgy élvezhet. Amikor Isten megmutatja kegyelmét a világnak, akkor ezáltal megtérésre hívja az embereket, úgy ahogy Pál apostol mutatja a Róm 1-ben. Az "általános kegyelem" miatt senki nem mondhatja majd, hogy nem tudhatta, Isten kicsoda. Ráadásul az optimista világképnek sem a Biblia, sem a világ nem ad alapot. Jézus inkább arra utal, hogy az utolsó időkben katasztrófák jönnek. (v.ö. János Jelenések).

• A másik vita a *kegyelmi szövetség*, az *újjászületés* és a *keresztség* témakörét érintette. Kuyper abból indult ki, hogy Isten kegyelmi szövetséget csak a kiválasztottakkal kötött. Így az emberi történelmi valóság kevésbé számít. Ézsau csak látszólag élt Isten szövetségében, valójában csak Jákób részesült abban. Ebből kifolyólag tanította a "feltételes újjászületést", ami azt jelenti, hogy minden hívő szülő megkeresztelt gyermekéről feltételezhető, hogy "újjászületett", addig, amíg az ellenkezője meg nem mutatkozik. Ha viszont később nem lesz hívő a megkeresztelt gyermek, akkor a keresztség nem volt igazán keresztség Isten részéről, hanem csak emberi dolog; csak a víz tékozlása. Isten ígérete nem szólt ennek a gyermeknek.

Ezt a tanítást is támadta Klaas Schilder és S. Greijdanus[106] az egyházi sajtóban. Ha csak a kiválasztottak tartoznak Isten szövetségébe, akkor hol marad az ember felelőssége? Ézsau, hogy ennél a példánál maradjunk, akkor nem *engedetlen* volt, hanem inkább áldozat. A református tanítás szerint pedig Isten éppen a történelmi szövetségen keresztül, a mi életünkben valósítja meg kiválasztását. Az embernek válaszolnia kell Isten szavára: ez az ő felelőssége. A gyermekkeresztség alkalmával pl. Isten adja – embereken keresztül – ígéreteit a gyermekeknek. Ha később a megkeresztelt gyermek nem lesz hívő felnőtt, akkor ez nem azt jelenti, hogy Isten nem tett ígéretet, vagy hogy nem történt meg a keresztség, hanem azt jelenti, hogy az ember engedetlenkedik és visszautasítja Isten ígéreteit. Nem az ígérettel van tehát baj, hanem az ember felelete hiányzik.

Kuyper ezekben a kérdésekben a *predestinációból* indult ki: ha valaki nem hívő, akkor nem történt meg Isten kiválasztása, tehát nem lehet, hogy Isten a keresztség alkalmával ígéretét adta volna, mert Ő tudta, hogy ez a gyermek nincs kiválasztva. Azt is tanította, hogy a kiválasztottak öröktől fogva megigazultak Krisztusban. A kiválasztottakban a Szentlélek gerjeszti fel itt a földön a hitet, amely lényegében tudatosítja az emberben azt, hogy megigazult.

Ennél az elgondolásnál azonban eltűnik az ember felelőssége. Isten kiválasztása titokzatos dolog; arra soha nem lehet hivatkozni, amikor Isten ígéreteire válaszolnunk kell. Ha Isten megtérésre hívja az embert, mindig komolyan ajánlja neki a kegyelmet. Ha az ember visszautasítja Isten kegyelmét, akkor Isten felelősségre fogja vonni. Ha az ember megtér, akkor örömmel elfogadja az evangéliumot és alázatosan megvallja, hogy nem a saját erejének, hanem Isten kiválasztó kegyelmének köszönhető a hite.

Ugyanakkor Kuyper tanítása érintette az *üdvbizonyosságot* is, hiszen egy korán meghalt gyermekről mit mondjunk, ha annyira bizonytalan dolog a gyermekkeresztség? Van-e a hívő szülők gyermekének biztos helye Isten kegyelmi szövetségében vagy nincs? Biztos lehet-e az ember a saját üdvösségében, vagy pedig félnie kell attól, hogy majd kiderül, még sincs kiválasztva?

Végül nem is ez a vita volt a közvetlen oka az újabb egyházszakadásnak, hanem az, hogy a zsinat saját akaratából úgy döntött, hogy ezekkel a kérdésekkel foglalkozni kell. Ez az akkori egyházjog szerint lehetetlen volt, mert a kérdés felvetése nem a gyülekezetek felől érkezett. Végül a zsinat úgy döntött, hogy minden új lelkész-jelöltnek alá kell írnia a felvázolt kuyperi tanítás hirdetését. Aki nem akarja aláírni, nem lehet lelkipásztor. Schilder professzort közben megfosztották állásától, több lelkészt és presbitert pedig elbocsátottak. Mindez a háború alatt történt, 1942-1944 között. Német megszállás volt, újság már alig jelenhetett meg; Schilder bujkált a németek elől, mert a háború előtt az egyházi sajtóban keményen tiltakozott a fasizmus ellen.

Több kérvényt küldtek a zsinatra, amelyben a háború végéig kérték a tárgyalások elhalasztását. Hiába. Ekkor az elbocsátottak és pártfogóik összegyűltek, és 1944-ben ismét létrejött egy új egyház. A döntő pont egyrészt a tanítási vita, másrészt pedig a zsinat jogtalan fellépése volt: a zsinatnak nem volt felhatalmazása arra, hogy lelkészeket és presbitereket félreállítson. Az így keletkezett új egyház a *Gereformeerde Kerken in Nederland (vrijgemaakt)*. Teológiai képzésük továbbra is Kampenben maradt, úgy hogy ott párhuzamosan két Teológia működik.[107]

XV. SZEKTÁK AMERIKÁBAN

XV.1. A HETEDNAPOS ADVENTISTÁK

A *hetednapos adventisták* egyházát hivatalosan 1863-ban alapították, de gyökerei **William Miller**-nél találhatók. Miller 1818-ban azt jósolta, hogy Krisztus visszajövetele 25 éven belül várható. Annak idején ez nem számított kivételes dolognak, mert sokan foglalkoztak ilyen jóslásokkal. Amikor 1843-ban egy különleges csillaghullás történt, akkor sokan elhagyták a történelmi egyházakat és Millerhez csatlakoztak. 1843-ban azonban nem történt semmi különös. A várt események bekövetkeztének idejét áttolták 1844-re. Akik kitartottak Miller mellett, úgy érezték magukat, mint Jézus példázatának 5 okos szűze. Ekkor már egy pontos dátumot is meghirdettek Krisztus visszajövetelére: 1844. október 22. A megelőző napokon Miller követői eladták tulajdonaikat, abbahagyták munkájukat, és énekelve, imádkozva, fehér ruhában várták Jézus visszajövetelét.

Hogyan találták ki ezt a dátumot? A Dán 8,14 alapján: "Kétezer-háromszáz este és reggel; azután a szentély visszanyeri igazi rendeltetését." Ezt olvasva számolta ki Miller, egy **Ellen White** nevű prófétánővel együtt a világ végét. Amikor a világ vége elmaradt, rögtön találtak rá magyarázatot is, mert már a következő napon valaki kapott egy látomást, mely szerint az említett napon Krisztus nem jött vissza, hanem a menny egyik részéből átment a másikba. Ahogyan az ószövetségi főpap évente egyszer átment a szentélyből a szentek szentjébe, úgy Jézus is átment a mennyekben az egyik teremből a másikba. Ez azt jelenti, hogy csak 1844-től érvényes Krisztus áldozata. Mások szerint pedig attól kezdve senki nem fog üdvözülni, csak azok, akik már "bent" vannak, ill. a szombatisták. A hivatkozási alap itt is a tíz szűz példázata volt. Ezt a tanítást nem tudták bibliai idézetekkel alátámasztani, de a különleges kijelentés alapján elfogadták.

Ellen White látomásban részesült Miller hatása alatt. Ő lett a szombatisták vezetője, a "prófécia Lelke". Sok könyvet és levelet írt, amelyeket a Biblia elé helyeztek. White azt állította, hogy a könyveket külön kijelentések alapján írta, pedig sok olyat is írt, ami szó szerint megtalálható volt nem szombatista könyvekben is.

A szombatisták legfeltűnőbb tanítása a "szombat" megünneplése, ami szintén egy külön kijelentésen nyugszik. White asszony egyik látomásában a templomot látta és a szövetségládát. A szövetségládában a két kőtábla feküdt a tíz parancsolattal. A 4. parancsolat körül fény volt. A Jel 13,16 alapján azt állította, hogy a vasárnap a kétszarvú vadállat jele. A szombat ünneplése a valódi keresztyénség bizonyítéka, s aki ezt nem tartja be, az nem lehet igazi keresztyén.

Az Újszövetségben nincs kifejezett parancs a szombat ünneplésének vasárnapra helyezésére, de utalások rá szép számmal vannak. Jézus vasárnap támadt fel és vasárnap jelent meg tanítványainak; Pál apostol Troászban vasárnap tartott istentiszteletet (ApCsel 20,7), és a korinthusi gyülekezettől azt kéri, hogy minden vasárnap tegyék félre azt az összeget, amit Istennek szentelnek (1Kor 16,1-2).

A szombatisták más kérdésekben is visszatértek az Ószövetséghez, így pl. a viseletre és az ételre bizonyos előírásaik vannak. Sertéshúst nem ehetnek, általában is vegetariánus életmódjuk

van, nem dohányoznak, és több országban nem isznak sem alkoholt, sem teát, sem kávét. Saját kórházaik, klinikáik vannak és egészségkímélő élelmiszeriparral rendelkeznek. Gyülekezeti tagjaik tizedet fizetnek.

A kis közösségből a XX. századi Amerika egyik legnagyobb és leggazdagabb egyháza lett. Tanításukban továbbra is jellemző maradt a Krisztus visszajövetelének közeli várása. Ellene fordultak a reformációnak, azért, mert ők a bibliai kijelentés mellett más kijelentésekre is hivatkoztak, különösen Ellen White-re. Kijelentéseiben "pótolhatatlan" információt kaptak, különösen az utolsó időkről, és a szombatisták szerepéről (szemben a sola scriptura elvvel); kitartottak az ember szabad akarata mellett, mert szerintük Isten senkit nem üdvözít saját akarata ellenére (állítják a sola gratia elv ellen). Pedig Pál apostol azt mondja, hogy Isten minket megbékéltetett önmagával Fia halála által, "mikor ellenségei voltunk". Pál ezt saját tapasztalatából is tudta! Az adventistáknál a "sola fide" elv sem érvényesül, hiszen a szombat megtartása lett a döntő!

Manapság olyan szombatista csoportok is vannak, amelyek visszautasítják Ellen White látomásait, és Krisztus visszajövetelét sem állítják a középpontba. Ezzel tulajdonképpen a mozgalom gyökereit tagadják, náluk csak a szombat ünneplése és egyéb ószövetségi előírások fontosak.

XV.2. A MORMONOK

A mormonok szintén a XIX. században jelentek meg, alapítójuk **Joseph Smith** (†1844) 1830-ban indította el a mozgalmat. A mozgalom tagjai általában feltűnően elegánsan öltöznek, magatartásuk első pillantásra is tiszteletet érdemlő. Nem isznak alkoholt, teát, kávét, nem dohányoznak, tizedet fizetnek és részt vesznek a mindennapi életben. Elvileg helyeslik, ha egy férfinak több felesége van. Állítják, hogy hisznek a Bibliának, de a bibliai kijelentés mellett még egy másik kijelentést is elfogadnak, a *Mormon könyvét*. Ez utóbbi könyv fontosabb a Bibliánál, mert a Bibliában a szerzők sok mindent elrontottak, úgyhogy az eredeti kijelentés nem maradt meg. Ezért szükséges az a tájékoztatás, amelyet Mormon könyve ad, de a mozgalom vezetői is kaphatnak újabb kijelentéseket.

Smith 14 éves volt, amikor az erdőben egy kijelentést kapott az Atya és a Fiú Istentől. Ők mondták neki, hogy ő nem csatlakozhat bármelyik szektához (a "szekták" = az egyházak!). Aztán megjelent neki egy angyal, s utalt a Mormon könyvére, amely New York-hoz közel van elásva. A könyv arany oldalakból állt. Tartalma azoknak a zsidóknak a története, akik állítólag a babiloniai fogság előtt mentek Amerikába. Ezek a zsidók kiirtották egymást, de az egyik utolsó zsidó leírta történetüket és a könyvet elásta. Ezt a könyvet Smith megtalálta, mellette két kristályt is, amely az úrím és a tummím! Ezekkel a kristályokkal vált olvashatóvá a könyv. Miután lefordította, a könyvet vissza kellett adnia az angyalnak – az eredeti szöveg ezért nincs meg! Feltűnő, hogy a könyv nagyon hasonlít az akkori angol bibliafordításhoz és annak szókincséhez.

Smith még több kijelentést kapott, melyek szerint Keresztelő Jánostól kapta az ároni papságot, Péter, János és Jakab apostoloktól pedig a melkisédeki papságot. Smith munkatársa Cowdery volt, akivel egymást keresztelték meg, és beiktattak még néhány munkatársat is, így keletkezett a Mormon Egyház. Sok ellenállás ellenére nyolc év alatt már 15.000 követője lett az új mozgalomnak. Különösen botrányos volt, hogy tanításaik hirdetésekor közvetlen kijelentésekre hivatkoztak. Azt tanították pl., hogy egy férfinak több felesége is lehet. Smith-nek is 20-30 felesége volt. Az ellenállás végül olyan durva lett, hogy a nép 1844-ben Smith-t és testvérét megölte. Az új vezető,

Young Brigham a mormonokat az amerikai *Utah* tartományba vezette. Másfél éves utazás után érkeztek meg. Salt Lake City lett a mozgalom fővárosa, ahol a templom – amelyet 40 év alatt építettek – és a "szent sátor" található. Manapság Utah állam lakosságának 50 százaléka mormon. Világszerte kb. 6,5 millió mormon él. A poligámiáról lemondtak, amikor az amerikai parlament azt hivatalosan megtiltotta. Egyébként erre a változásra is kaptak külön kijelentést.

Jellemző rájuk a kemény, hierarchikus szervezettség: már a 15-16 éves fiatalok komoly feladatokat kapnak. Erős missziói tevékenységük van: minden fiatalnak két évig kell saját költségén missziói munkát végeznie.

Mormon könyve szerint Krisztus feltámadása után megjelent Amerikában és ott 12 apostolt felszentelt. Még manapság is vannak apostolok, akik az elnök vezetése alatt irányítják az egyházat. Feltűnő *tévtanításaik* is vannak. Az egyik az, hogy az első ember, aki csupán öntudatos lélek volt, egy istenek közötti házasságból származott. Ádámnak és Évának tehát nem volt testük, csak halhatatlan lelkük. A bűneset miatt azonban testet kaptak és szaparodtak is, ami örvendetes dolog. A mormonok szerint Isten megváltói terve abból áll, hogy minél több lélek, születés révén, testet fog kapni, természetesen mormon családban. A mormonoknál ezért a családi élet nagyon fontos, és a gyermekszüléssel Isten megváltását segítik elő.

Egy másik furcsaság a halottakért való keresztelés (1Kor 15,29): a ma élő mormonoknak az a feladatuk, hogy minél több meghalt emberért keresztelkedjenek meg. Ezzel a halottaknak lehetőséget adnak arra, hogy a mennyekbe jussanak. Erre a célra óriási nemzetségfákat állítottak össze, komputerrel egész népeket dolgoztak így fel, minden információt mikrofilmen őriznek. Salt Lake City-ben minden nap keresztelnek teljesen ismeretlen "elődöket".

XV.3. A JEHOVA TANÚI

A XIX. század végén még egy szekta keletkezett Amerikában: a Jehova tanúi. Alapítója **Charles T. Russell** (1852-1916) volt. A presbiteriánus egyházban nőtt fel, de már fiatal korában kiábrándult hitéből, mert félt Isten ítéletétől. Isten kegyelmét nem ismerte fel Jézus Krisztusban. Aztán kapcsolatba került a hetednapos adventistákkal, és újra kezdett foglalkozni a Bibliával. Amikor az adventisták 1874-ben Krisztus visszajövetelét várták, s az nem következett be, az adventisták feladták a várakozást, Russell viszont folytatta. Szerinte a világtörténelem 7.000 évig fog tartani. Az utolsó ezer év az 1000 éves birodalom lesz. A teremtés Kr.e. 4128-ban történt, a bűneset Kr. e. 4126-ban. 1874-ben Krisztus láthatatlan módon jelen van. Kell még 40 év nyugalom Isten népének. Ezalatt a 40 év alatt Russell üzenetét mindenütt hirdetni kell, és aztán – 1914-ben – a régi világnak vége lesz, és elkezdődik az 1000 éves birodalom. Russell a meglévő egyházakban a legkeményebb bűnt látja, hiszen a keresztyénség szövetkezett a világgal (Jel 18,2). A katolikus egyházat Russell a szajhák anyjának mondja, a protestantizmust pedig a szajha lányának. Létrehozta az *Őrtorony Társaságot*, ami szervezi a bibliatanulmányozási csoportokat és terjeszti a Jehova tanúi különböző kiadványait. Bár 1914-ben nem jött vissza Krisztus, a Jehova tanúi mégis tisztelik Russellt, annak ellenére, hogy személyes életében sem volt minden rendben (elvált; hamis eskü).

A Jehova tanúi egészen önkényesen használják a Bibliát. Visszautasítják a születésnap ünneplését, mert Jób és Jeremiás megátkozta születésnapját; elítélik a dohányzást, mert Izráel népe égőáldozatokat mutatott be; nem engedik meg a vértranszfúziót, mert a Biblia azt mondja, hogy az ember lelkét a vér hordozza és az izráelitáknak nem volt szabad vért fogyasztaniuk. A keresztyén

ünnepeket nem tartják meg, mert azokban pogányos szokást vélnek felfedezni. Krisztus visszajövetelével kapcsolatosan is magyarázkodnak. Amikor 1914-ben nem jött vissza az Úr, azt mondták, hogy Krisztus attól kezdve ül a mennyei trónon. Az, aki ezt 1914-ben tudatosan elfogadta, még élni fog, amikor Krisztus visszajön, hiszen Jézus maga mondta: "Bizony mondom nektek, el nem múlik ez a nemzetség, mígnem mindezek meglesznek." (Mt 24,34)

A Jehova tanúi második elnöke, **J.F. Rutherford** 1925-re várta Krisztust, ezért Kaliforniában palotát építtetett Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak, amit aztán ő használt. A harmadik elnök, **N.H. Knorr** 1975-re tette a világ végét. Úgy gondolta, hogy előbb lesz egy nagy háború az amerikaiak és az oroszok között, majd az oroszok rátámadnak a Jehova tanúira, s amikor a győzelmüket közelinek hiszik, vissza fog jönni az Úr. Amikor egy-egy jövendölés meghiúsul, tisztogatás folyik a Jehova tanúinak körében. Krisztus visszajövetele nagy katasztrófákkal fog együttjárni, ezért a Jehova tanúi szerint érthető, ha a nők nem szülnek gyermekeket. Mindez ellentétes azzal, amit Jézus mondott: "Azt a napot vagy azt az órát senki sem tudja, sem az angyalok az égben, sem a Fiú, hanem csak az Atya" (Mk 13,32).

Ha Krisztus visszajön, nem minden Jehova tanú megy a mennyekbe, hanem csak a 144.000. Ezek Jehova tanúinak első generációjából származnak. 1929-ben már betelt ez a létszám. A többi Jehova tanú majd a meg nem számlálható sokasághoz fog tartozni. Az 1000 éves birodalomban viszont a 144.000 Krisztussal együtt uralkodni fog itt a földön. A Jehova tanúi nagy hangsúlyt fektetnek a földi paradicsomi körülményekre, amelyek majd bekövetkeznek, ezzel is elcsábítva sokakat, akik az elveszett paradicsomot keresik. Örök ítéletről nemigen hajlandók beszélni. Szerintük a halál után egyelőre nem lesz semmi. A hitetlenek egyszerűen "eltűnnek". A hívők csak később, haláluk után kapnak új életet. Hiába olvassuk a Bibliában, hogy Jézus a kereszten elmondta: "Bizony mondom néked, ma velem leszel a paradicsomban" (Lk 23,43). Russell szerint ezt így kell olvasni: "Bizony mondom néked ma, velem leszel a paradicsomban." Így igazolja a maga tanát az emberi lélek halál utáni öntudatlanságáról! Egyébként: Jézusról is mondják, hogy testileg nem támadt fel, hanem csak látszat-teste volt!

A Jehova tanúinak legsúlyosabb tévtanítása az, hogy a Szentháromságról való tanítást és Jézus Istenségét tagadják, azzal a racionalista indoklással, hogy az érthetetlen. Amikor János evangéliumában azt olvassuk: "Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige" – ők azt mondják, hogy a fordítás itt nem jó. Úgy kellene olvasni: "és *egy* Isten volt az Ige". Ebből látszik szerintük, hogy Krisztus nem egyenrangú az Atyával, mert csak egy Isten volt. Arra is hivatkoznak, hogy Jézus emberként szenvedett, s Ő maga a visszajövetele időpontját sem tudta stb. Ezek a textusok is csak arra mutatnak, hogy Krisztus itt a földön valóban ember volt. Az Újszövetség több helyén világosan látszik, hogy Krisztus Isten is volt: Krisztus elfogadja Tamás bizonyságtételét (Jn 20,28) és a tanítványok imádását. A Zsidókhoz írt levélben olvassuk: "... de a Fiúról így szól: 'A te trónusod örökké megáll, ó Isten'..." (Zsid 1,8)

De nemcsak Krisztus istenségét tagadják, hanem a Szentlélekről is azt mondják, hogy Ő sem isteni személy. Itt is a racionalizmusból indulnak ki, amikor azt mondják: elképzelhetetlen, hogy Isten gyermekei "Szentlélekkel vannak telve", ha a Szentlélek egy személy. Pedig a Szentírás világosan mutatja, hogy a Szentlélek nem lehet más, mint egy személy, hiszen a Lélek szól, hirdet és meggyőz, mindent megvizsgál, imádkozik, szeretetét kitölti Isten gyermekeire stb. (1Kor 2,10; 12,11; Róm 8, 15.16.26; Róm 5,5; Jel 22,17).

A Jehova tanúi munkastílusa eléggé erőszakos. Ez azzal függ össze, hogy a Jehova tanúi attól kezdve, hogy megkeresztelkednek (csak a felnőtt keresztséget fogadják el), a Társaság rabjai.

Minden tagnak kötelező naponként evangélizálni, embereket felkeresni stb. Minden beszélgetésről beszámolót kell írniuk. A beszélgetéseket előkészítik: rövid predikációkat kell fejből betanulniuk. Nem az emberekkel való beszélgetés a cél, hanem az agymosás. A Jehova tanúi megtanulják, hogyan kell egy 5 perces prédikációt "elmondani". Van, akinek havonta 100 órát kell "prédikálnia". Emellett árulniuk kell az Őrtorony számait. Minden hónapban kapnak egy csomó iratot, amit el kell adniuk, hiszen minden beszélgetéshez tartozik egy eladott Őrtorony, és a pénzt be kell fizetniük a Társaságnak. A valóságban az emberek szégyellik az iratokat pénzért adni, ezért gyakran ingyen odaadják, s az árát maguk fizetik ki. Ez sok szektatagot nehéz anyagi helyzetbe juttat.

Nem könnyű kiszabadítani valakit, aki a Jehova tanúi kezébe került, hiszen a Jehova tanúi arra törekszenek, hogy az új tag lemondjon korábbi kapcsolatairól, más felekezet istentiszteletére mennie tilos. Ha a házastársa nem lép be, akkor nem egyszer a válást tanácsolják. Világszerte kb. 3,7 millió tagjuk van.

XVI. AZ ÖKUMENIKUS MOZGALOM

XVI.1. BEVEZETÉS – EGYSÉGTÖREKVÉSEK

A reformáció egyik látható következménye az volt, hogy Nyugat-Európában más keresztyén egyházak is létrejöttek. Keleten már korábban elkülönültek az ortodox egyházak. Az egyháztörténet során többször történt kísérlet az egység helyreállítására, de a tárgyalások eredménytelenek maradtak. A római katolikus egyház azt állította magáról – és a mai napig hivatalosan azt állítja –, hogy a római egyház a "katolikus", azaz az "egyetemes" egyház, a tény azonban az, hogy az idők folyamán a keresztyénségen belül több felekezet lett: a különböző protestáns egyházak, az anglikán egyház, később a neoprotestáns egyházak (metodisták; baptisták), az egyéb kisebb egyházakon és a szektákon kívül.

A XIX. század második felében és a XX. században többféle törekvés indult meg az egyház egységének – különböző indokokból történő – helyreállítására. Fent már áttekintettük a poroszországi únió kialakulását, amit főként politikai okok motiváltak. Emellett a missziói munkások közül sokan úgy érezték, hogy a keresztyén egyház elaprózódása káros az egyház bizonyságtételére nézve. A Jn 17. részére hivatkozva sokaknak égető kérdésévé vált az egyház egysége. Ez önmagában nagyon tiszteletre méltó törekvés. Abban, hogy a magukat keresztyéneknek nevezőknek nem sikerül Krisztusban, a Szentlélek erejével fenntartani a lelki egységet, a bűn következményét látjuk. Az Atya szeretetét kijelentő Krisztus pünkösdkor kitöltötte Szentlelkét az egyházra és tagjaira, de az egységet nem sikerült megőrizni.

Az egyházban viszont az egység soha nem lehet öncél. Minden egységtörés a bűn következménye, de azért nem minden egységtörés bűn! Az Újszövetség egyházának végső célja csak a Krisztusban megjelent *igazság* lehet. Amikor Krisztus mennybemenetele előtt kiküldi a tizenkettőt, hogy tanítványokká tegyenek minden népet, akkor azt mondja, hogy azok lesznek az ő tanítványai, akik Isten parancsolatait megtartják. Amikor pedig a Jn 17-ben Jézus a tanítványok egységéért imádkozik, akkor azt kéri: "Szenteld meg őket az igazsággal: a te igéd az igazság!" (Jn 17,17). Az igazsághoz való ragaszkodás tehát már az Újszövetségben is azt jelentette, hogy bizonyos embereket kizártak a hívők közösségéből.

Egyháztörténeti áttekintésünkben bemutattuk, hogyan váltak szét a különböző egyházak. Volt olyan szakadás, ami vegyes okokból történt, mint pl. a keleti és a nyugati egyházak közötti szakadás, ahol nemcsak tanbeli, hanem kulturális és politikai kérdések is szerepeltek. Volt olyan egyházszakadás is, mint pl. a reformáció, amelynél nem volt más megoldás, hiszen a római egyház annak idején kizárta azokat, akik a tiszta evangéliumot akarták hirdetni. A reformáció után – különböző okok miatt – több "protestáns" felekezet is létrejött, mert tanbeli különbségek támadtak köztük. Továbbá, létrejöttek azok a protestáns és neoprotestáns kisegyházak, amelyek reformelképzeléseiket nem tudták megvalósítani a hagyományos népegyházi keretek között.

XVI.2. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ EGYSÉGTÖREKVÉSEI

A XX. századi római katolikus egyházban több ökumenikus törekvést találunk, főleg a keleti ortodox egyházak iránt. A II. Vatikán Zsinat végén, 1965-ben pl. kölcsönösen visszavonták az 1054-ben elhangzott átkokat. Ezután több hivatalos találkozás is volt a római pápa és ortodox pátriarkák között. Az egység helyreállítása érdekében 1980-tól hivatalos párbeszéd is folyik. A protestáns egyházak felé is történtek lépések az egységre nézve. Bár többször sikerült bizonyos tanbeli kérdéseket tisztázni, a komolyabb egységet még nem sikerült megteremteni. Ennek egyik legfőbb oka az, hogy a római egyház szerint az ökumené célja az, hogy minden elszakadt felekezet visszatérjen a római katolikus egyházhoz. A katolikusok szerint a közöttük és a többi egyház közötti viszonyt koncentrikus körökkel lehet szemléltetni: a középpontban a római katolikus egyház áll, a következő körhöz tartoznak az ortodox egyházak, aztán következnek az anglikán egyházak és a protestáns egyházak, a külső körben pedig a nem keresztyén vallások helyezkednek el. A római katolikus egyház a mai keresztyénség kb. 50%-át teszi ki.

XVI.3. AZ ÖKUMENIKUS MOZGALOM TÖRTÉNETI SZAKASZAI

Amikor "ökumenikus mozgalomról" beszélünk, akkor azokra az egységtörekvésekre gondolunk, amelyek elsősorban a római katolikus egyházon kívül történtek, mert a katolikus egyház ebben nem vesz részt igazán. Ez a mozgalom bonyolult és sokrétű. Nagyon röviden összefoglalva a fővonalak a következők:

- a missziói kezdeményezések és a nemzetközi diákmozgalom törekvései együttesen vezettek a nemzetközi ökumenikus konferenciákhoz; ezek közül a legfontosabb az 1910-ben, Edinburghban tartott világmissziói konferencia volt, amely a modern ökumenikus mozgalom "alapító konferenciájának" számít;
- 1910-1937 között a "Life and Work" és a "Faith and Order" mozgalmakban folyik az ökumenikus munka;
- 1948: Amsterdamban létrejött az Egyházak Világtanácsa (EVT);
- 1948: megalakult a Nemzetközi Keresztyén Egyházak Tanácsa (ICCC), mert sokan nem értettek egyet azokkal a modernista teológiai nézetekkel, amelyek az EVT-ben döntő szerepet játszottak;
- 1974: elkezdte munkáját a Lausanne-i Világevangélizációs Társaság, amely szintén az EVT egyoldalú állásfoglalásait kritizálta.

XVI.3.1. A keresztyén egyesületek; Evangelical Alliance; Keresztyén diákmozgalom; D.L. Moody (1837-1899); John Mott (1865-1955)

Az ökumenikus mozgalom kezdeténél *három csoport* játszott nagy szerepet: a keresztyén egyesületek, a világmissziói konferenciák és a vallásos világszövetségek.

A XVIII-XIX. században több ébredési mozgalom keletkezett. A XIX. században különösen a fiatalok hoztak létre – egyházi hovatartozástól függetlenül – Európában és Amerikában egyesületeket. Ezek közül a legfontosabbak az *Evangelical Alliance* (1846) és az 1855-ben létrejött *Young Men's Christian Association* (YMCA, magyarul: KIE - IKE). Ezekre az egyesületekre általában

az a jellemző, hogy nem akarnak új egyházat létrehozni, hanem inkább a meglévő egyházak hiányosságaira mutatnak rá. Nagy hangsúlyt fektetnek a személyes megtérésre és a misszióra, s emellett – általában – megtalálható a római katolicizmus elleni fellépés is.

Az *Evangelical Alliance* alapszabályában többek között ezek a tételek találhatók:

- a Szentírás ihletettsége, egyedülálló tekintélye és megbízhatósága;
- az önálló bibliaolvasás és Szentírás-értelmezés joga és kötelessége (itt nyilvánvalóan a római katolikus egyház ellen fordulnak);
- a Szentháromság Istenről szóló tanítás,
- az ember totális romlottsága a bűneset következtében;
- Krisztus Megváltó munkája, a hit általi megigazulás; a test feltámadása; az utolsó ítélet.

Mindebben vissza akarnak térni az evangélium igazságához a modernista törekvésekkel szemben. Gyakorlati céljaik közé tartozik a keresztyén nevelés és az üldözött keresztyének segítése.

Híressé vált a *Keresztyén Diákmozgalom* (Student Volunteer Movement) is, amelynek egyik lelki atyja az amerikai igehirdető, **Dwight L. Moody** volt. Egy evangélizációs összejövetel után sokan külmisszióba akartak menni. A missziói parancsra figyelve, a Diákmozgalom szervezésében, a Szentlélek erejében bízva, minden embernek hirdetni akarták az evangéliumot. Jelszavuk ez volt: "Az evangéliumot ebben a generációban kell mindenkinek hirdetni." A háttérben az a gondolat állt, hogy Krisztus akkor fog visszajönni, amikor mindenki meghallotta az evangéliumot. Minél határozottabban evangélizálunk, annál gyorsabban visszajön az Úr – gondolták a Mt 24,14-re hivatkozva: "Isten országának ezt az evangéliumát pedig hirdetik majd az egész világon, bizonyságul minden népnek; és akkor jön el a vég."

Ezért szerintük össze kellene fogni a protestáns evangéliumi erőknek. Sokan hirdetik közülük a chiliazmust, vagyis hogy Krisztus kétszer fog visszajönni a földre. Most csak az első visszajövetelt várjuk, amikor elkezdődik az ezeréves birodalom itt a földön. Meg kell jegyeznünk, hogy a Diákmozgalom később szoros összeköttetésben állt a karizmatikus mozgalommal. Így pl. a missziói munka végzéséhez külön is szükségesnek tartják a Szentlélekkel való megkeresztelkedést stb. (a karizmatikus mozgalomról szóló fejezetben még visszatérünk erre a kérdésre).

A Keresztyén Diákmozgalomból és más csoportokból alakult meg a Diák Világszövetség (WSCF), amelynek a legbefolyásosabb vezetője **John Mott** (1865-1955) lett. A szövetségnek az a célja, hogy a diákokat elvezesse ahhoz a Krisztushoz, aki az egyetlen Megváltó és Isten Fia. El akarják mélyíteni a diákok lelki életét, és diákokat akarnak bekapcsolni a missziói munkába. Céljaik között szerepel továbbá az is, hogy a világ keresztyén értelmisége kapcsolatban legyen egymással, és tudják közösen képviselni Isten ügyét, hogy ezzel is előmozdítsák a keresztyén egységet.

John Mott is használta a jelszót: "Az evangéliumot ebben a generációban kell mindenkinek hirdetni." 1900-ban egy könyvet is írt erről. Mott sokat utazott (pl. Kínába). Sokan nagyra becsülték Mott missziói erejét, de mégis helyesen jegyezték meg, hogy mi nem parancsolhatjuk meg Istennek, hogy mikor jöjjön vissza Jézus Krisztus. Az emberek lelkét nem szabad alaptalanul felkorbácsolni. Ennek ellenére sokan lelkesedtek a missziói munkáért.

XVI.3.2. Teológiai háttér - Fundamentalisták és az evangelical mozgalom a XX. századi Amerikában

Az 'evangelical' mogalom megértéséhez a következőre érdemes figyelni. Az Amerikában történt egyházszakadásoknak az egyik fő oka a liberalizmus és a fundamentalizmus küzdelme volt. A XIX.

század folyamán már többször elváltak egymástól liberális és hitvallásos csoportok, a liberális teológiával szembeni ellenállás Amerikában sokkal erősebb volt, mint Európában. 1895-ben "konzervatív" keresztyének Niagarában tartottak egy konferenciát, amelyen egy "deklarációt" fogalmaztak meg, mint ami a reformátori hitvallásoknak a kiegészítése. Öt pontban ("fundamentals") fogalmazták meg véleményüket aktuális teológiai kérdésekről. A következő tanításokhoz ragaszkodtak:

- a Szentírás tévedhetetlensége ("inerrancy");
- Krisztus valódi Istensége;
- Krisztus *szűz* Máriától született;
- Krisztus kiengesztelő munkájának az az óegyházi és reformátori interpretációja, mely szerint Krisztus áldozata "helyettes jóvátétel";
- az ember testi feltámadása és Krisztus testben való visszajövetele.

A következő években nagyon sok vita folyt ezekről a kérdésekről. Különösképpen a Szentírás tévedhetetlenségéről vitáztak, ráadásul sok minden attól is függött, hogy hogyan értelmezzük magát azt a fogalmat, hogy "tévedhetetlen"! Krisztus visszajövetelével kapcsolatosan fontos említeni, hogy a fundamentalista mozgalomban általában egy "praemillennarista" felfogáshoz ragaszkodnak, mely szerint Krisztus visszajövetele nem esik egybe a világ végével, hanem azzal az ezeréves birodalom kezdődik (a Jel. 20-nak egy bizonyos magyarázata alapján). Ehhez tartozik általában, hogy a mai Izráelt Isten ószövetségi népével azonosítják és hogy az I. Thess. 4, 15-17. alapján a hívők "elragadtatását" hirdetik, mely szerint a hívők Krisztusnak elébe mennek, amikor másodjára visszajön. Aztán következik még az ezeréves birodalom, a Sátán elengedése.

Egy másik irányzat, amely nemzetközileg is nagy visszhangra talált, az "*evangelical*" irányzat vagy gondolkodásmód. Sok tekintetben ez az irányzat a korábbi évszázadok ébredési mozgalmainak a folytatása. Négy tételre szoktak utalni, amelyek jellemzik az "evangelical" gondolkodást:

- a Szentírás tekintélye és elégségessége
- a Krisztus kereszthalála által szerzett megváltás egyedülálló fontossága
- a személyes megtérés fontossága
- a misszió szükségessége és sürgőssége.

Más teológiai és dogmatikai kérdéseket másodrangúnak tekintenek, azzal a következménnyel, hogy a pluralizmus kikerülhetetlen a evangelical gondolkodásban. Különösképpen fontos, hogy az egyházról szóló tanítás náluk majdnem teljesen hiányzik, mert az evangelical szerint az Újszövetség nem ad erre nézve világos tanítást. Így nemcsak metodista, anglikán vagy református, hanem római katolikus "evangelical" is lehet valaki. Az evangelical irányzat így jelen van minden nagy felekezetben és magát mint "ökumenikus mozgalmat" látja.

Ha az evangelical és fundamentalista mozgalmat összehasonlítjuk, akkor több különbségre lehet utalni:

- az evangelical általában elfogadja a Szentírás kritikai megközelítését, pl. a történet-kritikai módszert, ami a fundamentalizmus szerint elfogadhatatlan, mert az szerinte eleve kétségbe vonja a Szentírás isteni tekintélyét;
- az evangelical általában nyitott a világ felé és a modern kultúrától nem zárkózik el; a fundamentalizmusban sokkal inkább egy kultúraellenes reakciót lehet látni;
- a fundamentalizmus különösképpen a chiliazmus gondolatához és a diszpenzácionalizmushoz ragaszkodik, azzal az indoklással, hogy ez a Szentírás tekintélynek az elfogadásával együtt jár.

Nem feladatunk itt az ezeréves birodalomról szóló tanítás vizsgálata. A fundamentalista állításokkal szemben úgy véljük, nem törvényszerű, hogy a Szentírás tekintélyének az elfogadásával

szükségszerűen járjon együtt az ezeréves birodalomról való tanítás is. Olyan keresztyén gondolkodók, mint Augustinus és Kálvin ezt a tanítást határozottan visszautasították, jóllehet nemigen vonhatjuk kétségbe, hogy számukra a Szentírás Isten tévedhetetlen kijelentése volt. Az a - reformátori - felfogás, mely szerint a keresztyén egyház Isten népe és ezért az ezeréves birodalom az az időszak, amely Krisztus mennybemenetelével kezdődik és visszajövetelével zárul, szilárd exegetikai alapon nyugszik. A vitát ezért exegetikai vonalon kellene folytatni, nem pedig kiátkozásokkal.

XVI.3.3. Világmissziói konferenciák; Edinburgh (1910); a konferenciák jelentősége

A fent említett John Mott személyéhez kapcsolódik az ökumenikus mozgalom *másik* előkészítő eleme: a *világmissziói konferenciák*. Már a XIX. században tartottak missziói konferenciákat. A harmadik (vagy talán a negyedik) és legfontosabb konferenciát *1910-ben tartották Edinburghban*. Lényegében ezt a konferenciát szoktuk az ökumenikus mozgalom alapító alkalmának tekinteni. *Charles Henry Brent* volt a konferencia lelki atyja, aki azt mondta, hogy egy olyan konferenciát kellene tartani, ahol a hitről és az egyházról lehetne beszélni, s amelyen a világ minden olyan egyházának részt kellene vennie, amely Krisztust Istennek és Megváltónak vallja.

A konferencia legtöbb vezető személyisége korábban már részt vett a diákmozgalomban. Az akkori missziói munkát az jellemezte – ahogy láttuk is –, hogy társulatok végezték a munkát és *nem az egyházak*. Ez jellemző maradt az ökumenikus mozgalom kezdetén is: a középpontban elsősorban nem az egyházak álltak, hanem a magánszemélyek, s az egyházak bekapcsolódása csak fokozatosan történt meg.

Egy másik fontos tényező az, hogy a missziói munkában sok olyan kérdés is előkerült, amelyekkel az egyházak nem foglalkoztak igazán: Hogyan viszonyuljon az egyházhoz egy újonnan alakult gyülekezet? Fenn kell-e tartani az egyház és az egyesület közötti különbségeket a missziói területeken is? Mivel a legtöbb misszionáriust nem egy egyház ill. egy gyülekezet küldte ki, ezért ezeken a kérdéseken nem gondolkodtak túl sokat. Így a gyakorlatban feszültség keletkezett az "Isten országa" és az egyház között, hiszen úgy érezték, hogy nem az egyházat, hanem Krisztust kell hirdetni. Isten országa ott jelenik meg, ahol emberek megtérnek. Az egyháztagság nem igazán fontos.

Érthető, hogy amikor az ilyen stílusban dolgozók összejöttek a missziói konferenciákra, akkor az egyházzal kapcsolatos kérdésekkel nem törődtek. Szerintük inkább a gyakorlati munkában kell megmutatni, hogy egyek vagyunk, s ez a misszióban egységet fog teremteni, ami előbbre segíti majd az egyházi egységet is.

Edinburghban, 1910-ben 1196 résztvevője volt a konferenciának, köztük hivatalos egyházi képviselők is. A konferenciát azzal a feltétellel tartották, hogy egyházi és tanbeli különbségeket nem tárgyalnak. John Mott jelszava jelentette a közös nevezőt: "Az evangéliumot ebben a generációban kell mindenkinek hirdetni." Ezt a konferenciát még az I. világháború előtt tartották, amikor bizonyos optimizmus uralkodott Európában. A középkorban és a reformáció idején nemigen foglalkoztak a misszióval, mondván: a misszió az apostolok feladata volt, az apostolok meghaltak, ezért a missziói parancs érvényét veszítette. A XVII-XVIII. században a pietisták és az ébredési mozgalom újra vállalta a missziót. Az új közlekedési eszközöknek köszönhetően sok ország elérhetővé vált. Ezért gondolták azt, hogy az egész világot el lehet érni az evangéliummal. Ebben komoly nehézséget jelentett az, hogy az evangélium hirdetői "fehér" emberek, "nyugati" emberek

voltak, az igehallgatók pedig a "szegény" színes bőrűek, akiket sokszor lenéztek. Ez akkor derült ki, amikor az I. világháború befejeződésével összeomlott a gyarmati rendszer, és ezeken a területeken nemcsak a nacionalizmus ébredt fel, hanem a keresztyénellenesség is. Az arab országokban pl. hirtelen megerősödött az iszlám, Indiában pedig a hinduizmus. A keresztyéneket, akik azt gondolták magukról, hogy nemcsak világhódítók, hanem a világ megjobbítói is, sok helyen elzavarták.

1921-ben létrejött a Nemzetközi Missziói Tanács, mint az első felekezetközi ökumenikus szervezet. Ez a tanács a későbbiekben az EVT részévé vált.

Az ökumenikus mozgalom harmadik előkészítő eleme a *felekezeti szövetségek* voltak, amelyek a XIX-XX. században szerveződtek. Így alakultak meg a református, metodista, anglikán és evangélikus egyházak szövetségei. Az anglikánok már 1867-től kezdve tartották a "Lambeth"-konferenciákat, a Református Világszövetség 1870-ben alakult meg, az evangélikusok 1923-tól találkoztak rendszeresen nemzetközi konferencia keretében, s 1947-ben alakították meg a Lutheránus Világszövetséget.

Összefoglalva elmondható, hogy az ökumenikus mozgalommal egy új folyamat kezdődött az egyháztörténelemben. Nemcsak azért, mert a keresztyén egyházak és tagjaik újra felvették a kapcsolatot egymással, hanem azért is, mert másképpen kezdtek gondolkozni arról, hogy hogyan kellene egyházi és tanbeli kerdésekkel foglalkozni. Korábban kétféle módon tárgyalták a hitbeli kérdéseket. A római katolikus egyházban és az ortodox egyházakban a pápa és a pátriárkák képviselték az egyházat és a fontos kérdésekben döntő szerepet játszottak, mert a hagyomány szerint ők kiválasztottak erre a Szentlélek által. Az evangélikus és a református egyházakban püspökök és zsinatok együtt hozták meg döntéseiket. Isten Igéje alapján tárgyalnak, és aszerint fogalmazzák meg határozataikat. Az Ige alapján azonban meg is lehet ezeket a döntéseket cáfolni. Itt nem a tradíció, hanem az Ige a döntő.

Az ökumenikus mozgalomban a *konferencia* műfaja érvényesül. Sokféle egyház és teológiai irányzat sereglik össze. Döntéseket a szó szoros értelmében nem lehet hozni, mert az egyházak nem mindig hajlandók arra, hogy ezeket a döntéseket elfogadják. Így nem lehet hivatkozni sem a tradícióra, sem a Bibliára, mert túl nagyok az eltérések, ezért a hitvallásokkal kapcsolatos vitákat gyakran eleve ki is zárják! A döntések mindig a *kompromisszum* jegyében születnek, hiszen mindenkivel számolni kell, nem szabad senkit sem megsérteni. A nagy veszély, ami a valóságban be is következett, az, hogy a döntéseket nem mindig az Isten Igéje alapján hozzák meg, mert az Igére való hivatkozás sérti a másik fél "testvér"-ként történő elfogadását. Sok olyan döntés is született az idők folyamán, amit az egyik egyház azért nem fogadott el, mert azt túl liberálisnak tartotta, a másik pedig azért nem, mert túlságosan fundamentalistának vélta azt. Így az ökumenikus mozgalom olykor-olykor szembekerül az egyházakkal is.

Az ökumenikus mozgalom, jóllehet nem egyház, folyamatosan arra hivatkozik, hogy ahol ketten vagy hárman összejönnek a Krisztus nevében, ott Krisztus jelen van, majd hozzáfűzi: ahol pedig a Krisztus, ott az egyház. Ez magyarázza azt a zűrzavaros képet, ami általában jellemző az ökumenikus mozgalomra: egyház és mégsem az. Azonban annak ellenére, hogy nem "egyház", mégis nagy elvárások vannak vele szemben. Sokan abban reménykednek, hogy az ökumenikus mozgalom által létrejöhet az egységes, egyetemes egyház. Az ökumenikus mozgalom ezért elsősorban nem *nemzetközi* mozgalom akar lenni, hanem *ökumenikus*. Ez azt jelenti, hogy a nemzeti határoktól és felekezeti különbségektől eltekintve, a keresztyén egységet szeretné előmozdítani.

Az I. világháború után az ökumenikus tevékenység két mozgalomban indult meg: a gyakorlati keresztyénség mozgalmában (*Life and Work* – Élet és Munka) és a Hit és Egyházszervezet moz-

galomban (*Faith and Order*). A *Life and Work* mozgalom inkább protestáns körökből származott, míg *a Faith and Order* anglikán körökből. A két mozgalom között az egyház fogalmának meghatározásában van különbség. A Faith and Order mozgalomban a látható egyház és a püspöki tiszt volt a legfontosabb téma; a Life and Work inkább arra figyelt, hogy a hitnek milyen gyakorlati gyümölcsei vannak a társadalomban.

XVI.3.4. Life and Work – a szolgálat jegyében

A mozgalom jelszava: a tan elválaszt, de a szolgálat összeköt. Ebben a mozgalomban háttérbe szorították nemcsak a reformátori hitvallásokat, hanem azokat a bibliai témákat is, amelyek véleménykülönbséget okozhatnak. Képviselői szerint az egyháztörténet bizonyítja: a tanítással mindig együttjár az egyházszakadás és a harag. Ha tehát a tanbeli kérdések tisztázásával próbálkozunk, akkor csak az egység, az ökumené megteremtését fogjuk akadályozni. Ezért inkább azokra a gyakorlati kérdésekre kell figyelni, amelyekkel az egyházaknak szembe kell nézniük. Az is meggyőződésük volt, hogy minden egyház kapott kegyelmi ajándékokat Istentől, és azokkal egymásnak és a világnak szolgálniuk kell. Soha nem lesz egyházért, világért szolgáló munkaközösség, ha a hitvallásokról kezdünk beszélni. Az egyház egysége ezért csak eszköz a gyakorlati cél eléréséhez. Azt a kérdést tehát, hogy a Bibliát félre is lehet magyarázni, és abból tévtanítás is lehet, fel sem tehették.

A mozgalom mögött különböző csoportok álltak. Az egyik a belmissziói mozgalom volt (Johann Wichern), amely szintén igyekezett eltekinteni a felekezeti hovatartozástól. Ennél fontosabb volt a keresztyén szocialista békemozgalom, amely olyan békekonferenciákat tartott, ahol nemcsak különböző keresztyén felekezetek küldöttei gyűltek össze, hanem több konferenciájukon a világvallások is képviseltették magukat. A világválságra való tekintettel jött létre 1914-ben a *World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches* (egyházi világszövetség a nemzetközi barátság elősegítése érdekében), de aznap kitört az I. világháború.

XVI.3.4.1. Teológiai szempontok; Ritschl (1822-1889); Rauschenbusch (1861-1918); "social gospel"

Teológiai szempontból az amerikai "social gospel" mozgalom vált fontos tényezővé. Ezt az irányzatot az jellemezte, hogy a teológiát a gyakorlati célok elérésének szolgálatába állította. Célja az volt, hogy Isten országát a földön kell létrehozni. *Albrecht Ritschl* és *W Rauschenbusch* személye határozta meg ezt az irányzatot.

Ritschl a liberális teológia egyik legfontosabb képviselője volt. A teológiai liberalizmust az jellemezte, hogy igyekezett minél jobban igazodni a modern tudományhoz és kultúrához. Az egyház tanításait és tradícióit képviselői nem tartották mérvadónak, de a Bibliát sem fogadták el Isten Igéjének, hanem úgy gondolták, hogy a Biblia "tartalmazza" a keresztyén vallás lényegét. Jellemző az is rájuk, hogy a dogmatikát háttérbe szorítva, előtérbe helyezték az etikát, a keresztyén cselekvést. Lényegében a felvilágosodás talaján álltak, amely szerint a lényeges dolgok itt a földön történnek. Istent nem kell tagadni, de a mindennapi életben nem kell az Ő beavatkozására számítani. A reformátori teológiában Krisztus inkarnációja állt a középpontban: Isten maga hidalta át a bűn miatt közötte és az ember között keletkezett szakadékot. A teológiai liberalizmus korában inkább arra utaltak, hogy az ember isteni tulajdonságokkal rendelkezik: Jézus Krisztus nem mint Isten Fia "tört be" fentről ebbe a világba, hanem ő elsősorban tökéletes ember volt.

Ritschl szerint a vallásban nem tudományos tényekről van szó, hanem *értékek*ről. Istenbizonyítékokat nem lehet adni, hanem Istenről azt kell tudni, ami minket személyesen érint. Isten abban segít minket, hogy a legjobb értékeket meg tudjuk valósítani életünkben. A keresztyén hit legfontosabb értéke a Jézusban megjelent *Isten országa*. Mi az Isten országa? Ritschl szerint az egész emberiség az, ha a szeretet szabálya szerint van megszervezve. Istenről csak annyit lehet mondani, hogy "szeretet". Isten azért van, hogy az embereken keresztül megvalósuljon ez az ország a földön. Így az emberi lét célja egybeesik Isten létének céljával. A bűn Ritschl szerint azt jelenti, hogy elsősorban magunkkal foglalkozunk, és ellene fordulunk az emberiség szeretetegységének. A megváltásban Isten megadja az embereknek azt a lehetőséget, hogy a szeretettel és a jó cselekedetekkel létrehozzák a földön Isten országát. Jézusról is ennek értelmében kell beszélni. Nem arról kell spekulálni, hogy valódi Isten és valódi ember volt-e, hanem azt kell látni, hogy Jézus tökéletesen teljesítette a szeretet parancsát, és emiatt az életvitel miatt mondhatják a keresztyének, hogy Ő "Isten". Jézus a földi élete előtt csak úgy "létezett", hogy Isten tudott róla és terve volt vele. Jézus halála benne volt az isteni tervben. A "megváltás" abban áll, hogy Jézus tökéletesen engedelmeskedett Istennek. Jézus feltámadásáról azt lehet mondani, hogy az ő morális példája még mindig időszerű és ránk is hat, mert Jézus megmutatta, hogyan kell az Isten országában élni.

Ritschl igyekezett a modern gondolkodáshoz alkalmazkodni. Nem a bibliai kijelentést, hanem a modern kultúrát tekintette mérvadónak. Istenről szerinte csak úgy lehet beszélni, ha az, amit mondunk, hatással van az emberi életre. Krisztus isteni természetéről nem lehet szó, mert az felfoghatatlan. Jézus nem több, mint vallásos és etikai példa számunkra.

Rauschenbusch Ritschl szellemében dolgozott. Édesapja német evangélikus lekész volt, aki Amerikába távozva baptista lett. Rauschenbusch 9 éves korában megtért, és úgy érezte, hogy Isten lelkésznek hívta el. New York-ban a szegények között szolgált és szocialista lett. Később teológiai professzor volt és a "social gospel" egyik legjelentősebb képviselője. Leghíresebb könyve: "Keresztyénség és szociális válság". Rauschenbusch szerint minden kornak megvan a sajátos, központi keresztyén tanítása. A negyedik században Krisztus inkarnációjáról kellett beszélni; Luther számára a hit általi megigazulás volt a legfontosabb. Az ő korában pedig az Isten országa szociális tartalmának hirdetése vált sürgőssé. A keresztyén embernek az a feladata, hogy a gazdasági struktúrák megváltozásáért harcoljon. Az emberi társadalmat Isten országává kell tenni: az emberi kapcsolatokat Isten akarata szerint át kell formálni. A legfőbb feladat nem a lelkek mentése, hanem az egész társadalom és a szociális struktúrák átalakítása. Másik könyvében – "A társadalmi rend keresztyénné tétele" – többféle gyakorlati javaslatot tett a gazdasági és szociális válság megoldására. Minden szociális előrehaladás Isten országának a haladása. A megváltás Rauschenbusch szerint az ember lelkének szabadakaratú társadalmasítása. Rauschenbusch álláspontját valaki így fogalmazta meg helyesen: egy haragnélküli Isten vezeti a bűntelen embereket az ő ítélet nélküli országába, egy kereszt nélküli Krisztus szolgálata által.

Ezeknél a teológusoknál az egyház, Isten országa és az emberiség majdnem egybeesik, a fejlődő társadalom válik az Isten országává. A bűn a társadalmi és szociális állapotokban gyökerezik, az ember akkor bűnös, ha a társadalomhoz alkalmazkodik. A megváltás a társadalmi igazságtalanságok félretétele. Ebben az irányzatban eltűnt az a bibliai evangélium, amely szerint a keresztyén ember Isten Fiának áldozata által részesül a bűnbocsánatban, s az ember hálaadásból cselekszi a jót, Isten országának eljövetele pedig csak Isten szándéka szerint történhet meg.

Az I. világháború előtti optimizmusban ezt az új evangéliumot hirdették. A háború után a Life and Work mozgalom azt hangoztatta, hogy az igaz keresztyén élettel elkerülhető lett volna a

háború. Minél kevesebbet beszéltek Krisztus dicsőséges visszajöveteléről, annál jobban igyekeztek Isten országát emberi törekvésekkel létrehozni.

XVI.3.5. Life and Work (1); Stockholmi világkonferencia 1925 – az "etikai Nicea" Nathan Söderblom (1866-1931); a vallásszociológia relativizmusa

Az első ökumenikus zsinatot Niceában tartották 325-ben. 1925-ben a Life and Work mozgalom rendezte meg első világkonferenciáját. 325-ben a krisztológiai kérdések voltak aktuálisak, 1925-ben pedig az etikai kérdések. Niceában a tévtanítások ellen igyekeztek az egyház hitvallását tisztázni Krisztusról; Stockholmban viszont azzal a feltétellel gyűltek össze, hogy az egyház hitvallásáról nem beszélnek.

Több mint 600 egyház küldte el képviselőit, 37 országból. Köztük voltak anglikánok, lutheránusok, reformátusok, baptisták, metodisták és ortodoxok. A római egyház nyilvánosan elítélte az ökumenikus megmozdulást. Egyrészt azért, mert az egyház egységét csak a római katolikus egyházon belül tudták elképzelni, másrészt pedig azért, mert az ökumenikus mozgalomban eleinte nagy szerepet játszó szocializmus ellen tiltakoztak. Azzal, hogy a konferenciát kapcsolatba hozták a Niceai Zsinattal, ki akarták fejezni, hogy ez az összejövetel több egy konferenciánál. A jegyzőkönyvekben ezért állandóan "Krisztus egyházáról" beszéltek, ha a konferenciára utaltak. Ez azért érdekes, mert egyrészt azt mondták, hogy *minden* egyház kegyelmi ajándékot kapott Istentől, másrészt viszont érzékeltették, hogy azok, akik nem vettek részt a konferencián és nem értettek egyet annak etikai és politikai dönteseivel, azok kívül állnak a Krisztus egyházán. Nem mindenki örült a konferencia témájának: "Munkatársak Isten országában – az egyház felelőssége Isten üdvtervéért." Nem értett mindenki egyet azzal, hogy Isten országa földi, emberi törekvések által létrehozható lenne. Éles ellentét támadt azok között, akik azt mondták, hogy az ember megújulása csak megtérés és bűnbocsánat útján lehet, és azok között, akik szerint az egyház, szociális cselekvései által, minden embernek meg tudná szerezni a megváltást itt a földön.

A konferencia elindítója – akit az ökumenikus mozgalom atyjának is neveznek – **Nathan Söderblom**, a svéd evangélikus egyház zsinati elnöke volt. Nála összekapcsolódik a "social gospel" az evangéliummal: Isten országa szerinte egy földi ország, amit nekünk meg kell valósítani; etikai kérdésekről van tehát szó, de azt is mondja, hogy Isten országának közepén Krisztus keresztje áll. A világban sok szenvedés van, de Isten maga is szenvedett a keresztfán, ahol találkozik az isteni és az emberi szenvedés. Isten a szenvedés által lesz győztes a világon.

Söderblom *vallásszociológiá*val is foglalkozott. Annak idején ez a tudomány a relativitás jegyében fogant. Söderblom szerint a világvallások, mint pl. a buddhizmus, nem állnak ellentétben a keresztyén hittel. A keresztyén hit ezeknek a világvallásoknak éppúgy a beteljesedése, mint ahogy az Újszövetségben beteljesedik az Ószövetség. Sőt, nemcsak *egy* Ószövetségről van szó, hanem minden világvallás egy-egy "Ószövetség". "Örvendetes, – mondta Söderblom – hogy most már nem úgy ragaszkodunk a Bibliához, mint egy orákulumhoz, hanem rájöttünk, hogy a keresztyén vallás a történelemben jelentetett ki." Történelmi feladatunk van – nem hitvallási, hanem társadalmi téren. Az egyház múltban elkövetett hibáit úgy hozhatja helyre, ha most a gyakorlatra koncentrál.

Ahogy már említettük, más hangok is voltak a konferencián. Voltak, akik sokkal nagyobb hangsúlyt fektettek a Bibliára és a hitvallásra, de azért az egység érdekében mindenféle kompromisszumra hajlandónak mutatkoztak. A meghívók, amelyeket az egyes egyházakhoz küldtek, ezért teljesen különbözőek voltak: a liberális egyházakhoz "liberális" meghívókat küldtek,

a teológiailag inkább ortodox egyházak pedig "ortodox" meghívót kaptak. Még a konferencia címéből is 5 erősen eltérő változatot készítettek![108]

XVI.3.6. Life and Work (2); Oxfordi világkonferencia 1937; Egyház, nép és állam

A Life and Work második konferenciája más témával foglalkozott. Sokan rájöttek a világválság idején arra, hogy az egyház tehetetlen a világ nagy kérdéseivel szemben. Ezért sokan hangoztatták: az egyháznak az lenne a feladata, hogy megint egyház legyen. Az egyház csak akkor szolgálhat a világnak, ha az evangéliumot hirdeti.

Megváltozott a világhelyzet is: a Népek Szövetsége – a mai ENSZ elődje – tehetelenül nézte a náci terrort és az orosz hatalom ténykedését. Söderblom már akkor azt állította, hogy a politikai békeszervezet és az egyházi Life and Work mozgalom egyformán az Isten országának megvalósulásáért munkálkodik, s a két törekvés valahogyan egybeesik. Ez a hang később még erősebb lett. Ahol a politikai hatalom tehetetlen maradt, ott következnek az egyházak lehetőségei, mert az egyház nemzetközi szinten is arra törekszik, hogy az emberek testvérek legyenek, és együtt harcoljanak a békéért.

Az álláspontok itt is vegyes képet mutatnak: egyrészt hozzátartozik az egyház feladatához, hogy kiálljon a béke ügyéért, másrészt azonban az egyház csak akkor hozhat békét, ha az egyháztagok meg is térnek. Ökumenikus körökben azonban újra meg újra hangoztatják, hogy Krisztus mindenkiért meghalt, ezért az egyház – az emberek személyes megtérésétől eltekintve – egyetemes békét hozhat. Az egyház viszont így nem több egy politikai jellegű társaságnál. Elhanyagolja sajátos feladatát, ti. hogy mindenkit személyes hitre és megtérésre hívjon. Az egyház nem vonulhat ki a világból, de sajátos feladata az, hogy Krisztusra mutasson és ez határozza meg cselekedeteit. Ez az ellentét azóta is megmaradt az ökumenikus mozgalomban. Egyesek állították, hogy lehetséges elvi ellentétek ellenére is az együttműködés keresztyének és nem keresztyének között, mert közös célra törekszenek. Mások pedig inkább azt hangoztatták, hogy az egyház nem mondhat le elsődleges feladatáról. Az a béke, amelyre a világ törekszik, nemcsak más jellegű, mint az igazi békesség, amelyet az egyház hirdet, hanem a háború és a békétlenség gyökerére is utalni kell: az Istentől való elfordulásra. Az egyház nemcsak nem esik egybe a világgal, hanem azzal szembe is száll, mert akik az evangéliumot visszautasítják, azok az igazi békességet is visszautasítanák.

Jellemző, hogy Oxfordban dogmatikai kérdésekről nem lehetett tárgyalni, az a szó, hogy "tévtanítás", távol állt mindenkitől, viszont szó esett az "etikai eretnekségről". A keresztyének szociálpolitikai magatartása lehet olyan, hogy amiatt kizárnak valakiket az egyház közösségéből. Már ekkor nagy volt a veszélye annak, hogy az egyház így bizonyos politikai látásokat "szentnek" fogad el, és politikai célok érdekében fog cselekedni. Ez az 1960-as és 1970-es években be is következett, amikor az ökumenikus mozgalom a kapitalizmus ellen fordult, de a kommunista keresztyénüldözést nem akarta ill. nem merte szóba hozni!

XVI.3.7. Faith and Order – hittan a pluralizmus jegyében; Ch. Brent; konferencia Lausanne-ban (1927); Edinghburgban (1937)

A Hit és Egyházszervezet mozgalom inkább dogmatikai és egyházi kérdésekkel kívánt foglalkozni. A mozgalom kezdeményezői az anglikán egyházak voltak. Első nagy vezetőjének, *Charles H. Brent*-nek az volt a célja, hogy az óegyházi egységet állítsák vissza, hiszen a missziói parancs teljesítésére csak egy egyetemes és egyesült egyház képes. A konferencián minden, Krisztust Isten

Fiának és Megváltónak valló keresztyén közösség részt vehetett. Ez az unitáriusokat és a teológiai liberalizmus képviselőit így kizárta.

Ha kifejezetten tanítási kérdésekkel akartak is foglalkozni, ez nem jelentette azt, hogy az egyházi egységet a dogmatikai igazságok egyeztetésében keresték volna. Inkább azt tartották, hogy a középkor után következő különböző teológiai irányzatok időszaka után, most már a szintézist kelle keresni. Ezért akartak visszatérni az óegyházi állapothoz, amikor még egység volt. Itt a felekezeti pluralizmusban keresték az egységet: el kell fogadni mindenkinek a sajátos formáit és tanításait, sőt egymás sákramentumait is, és ha úgy adódik, azon kölcsönösen részt is kell venni. Aki ilyen körülmények között még bizonyságot szeretett volna tenni, hogy csak kegyelemből, hit által lehet megigazulni, az extremistává vált. A protestáns egyházak többsége először nem sok jót látott ebben a mozgalomban, mivel egyáltalán nem derült ki, hogy mit értettek a "hit" fogalmán: ragaszkodást az ősi hitvalláshoz, vagy inkább személyes hitet? Ez a bizonytalan kifejezés a protestáns egyházak számára létfontosságú volt, hiszen csak *hitből* igazulunk meg, de ahhoz tudni kell, hogy mit jelent a "hit"! Ráadásul az egyház ismertető jegyei – a protestánsok szerint a tiszta evangéliumhirdetés és a sákramentumok bibliailag helyes kiszolgáltatása – mind ködösek maradtak.

Végül a különböző protestáns egyházak és a szabad egyhazak is részt vettek azon az első nemzetközi konferencián, amelyet 1927-ben *Lausanne*-ban tartottak. A római katolikus egyház elítélte a mozgalmat, mert a római pápának nem akartak külön tiszteletet adni.

A konferencián hamarosan kiderült, hogy a tanbeli egység elérhetetlen. Sokak szerint fölösleges is arra törekedni. A konferencia elején elhangzott ugyan, hogy az óegyházi hitvalláshoz szeretnének ragaszkodni, de azt sem sikerült megvalósítani. Az anglikánok és az ortodoxok általában elfogadták azokat, mint az Igéből merített igazi tanítást, de a protestánsok között lévő liberális teológusok (mint pl. Adolf von Harnack és tanítványai) szükségtelennek tartották megszabni, hogy pl. Krisztus valóban valódi Isten és valódi ember volt-e. Az ortodoxokra nézve is természetesen kompromisszumokat kellett kötni a Filioque-kérdés és a 7. ökumenikus zsinat végzéseinek érvényességéről. Nagyon is érződött tehát a protestánsoknál a teológiai liberalizmus hatása, amely az I. ökumenikus zsinat hitvallását is visszautasította!

Ezen a konferencián a svéd evangélikus püspök, Söderblom megint nagy szerepet játszott. A protestáns egyházak általános véleményét tolmácsolta, amikor azt állította, hogy az egységet nem a tanbeli kérdések megoldásában kellene keresni, hanem a közös, világért végzendő szolgálatban. Ezzel kifejezte azt, amit sok protestáns gondolt, hogy az anglikán törekvés ellenére, jobb a mozgalmat nem egy hitvalláshoz kötni. Ezzel lényegében saját reformátori tanítását és örökségét is érvénytelenítette, hiszen az egyház ismertetőjegye mindenek előtt a tiszta evangéliumhirdetés. Ha azonban a reformátori hitvallások már nem érvényesek, akkor ki fogja megmondani, hogy mi a "tiszta evangélium"?

A következő konferenciát *1937*-ben *Edinburgh*ban tartották. Itt ugyanazok a gondok jelentkeztek, mint Lausanne-ban, de az egyház egységét ennek ellenére megvallották. **Barth Károly** teológiai gondolatainak segítségével fejezték ki, hogy a különböző egyházak – minden tanbeli különbség ellenére mégis egyek a Krisztusban. Ha azonban a Bibliát, Isten Igéjét teljesen ellentétes módon értjük, akkor hogyan lehet mégis azt mondani, hogy Krisztusban egyek vagyunk? Ez csak akkor lehetséges, ha az Ige külső formája és az Ige tartalma között különbséget teszünk. A Biblia, amelyet olvasunk, csak akkor válik Isten Igéjévé, ha Isten úgy akarja. Ezért nem kell a Biblia szó szerinti formájához ragaszkodni, mert ez a külső forma csak emberi. A Biblia legfeljebb Isten kijelentésének az egyik *formája*. Isten azonban hatalmas. Ő kijelentheti magát nekünk – a gyakran

ellentétes bibliai formák ellenére is –, így a különböző egyházakban is, minden emberi gyengeség ellenére rátalálhatunk Krisztusra. Gőg lenne, ha valaki azt állítaná saját hitvallásairól, hogy azok a teljes isteni valóságot tolmácsolják. Ráadásul, sokak szerint a Bibliában még nem Isten végleges kijelentését találjuk, s ezzel ajtót nyitottak a karizmatikus mozgalom felé, amely azt vallja, hogy a prófétai szó még ma is szól, vannak közvetlen új kijelentések is a Biblia mellett. Itt nyilvánvalóan nem az a legfőbb gond, hogy "kinek van igaza", hanem az, hogy a tárgyalások kiindulási alapja nem a *sola scriptura* elv.

Mindebből látszik, hogy mennyi kompromisszum született egy-egy ilyen találkozás alkalmával. Több fontos témáról tárgyaltak, de az "igazságot" nem sikerült megtaláni. Amikor a *kegyelem*ről beszéltek, úgy ítélték meg, hogy a reformátori "sola gratia" tanítás "veszélyes kifejezés", mert elsikkad benne az ember személyes felelőssége. Végül a keresztyén humanizmus mellett döntöttek, amelyben az ember szabad akarata és jó cselekedetei kerültek a középpontba. Amikor az *egyház*ról beszéltek, akkor nem is lehetett szóba hozni azt, hogy az egyház csak akkor egyház, ha hűséges Isten Igéjéhez. Az előkészítő írásokban még visszautaltak arra a reformátori tanításra, amely szerint az egyház csak az Igéből él (creatura verbi), de ez a gondolat nem érvényesült a konferencián.

Ebből a szempontból a konferencia eredménytelen maradt. Szinte mindenki belátta, hogy a tanbeli egység elérhetetlen, ugyanakkor viszont sokan nem is tartották ezt az egységet olyan fontosnak, inkább a gyakorlati szolgálatban láttak lehetőségeket.

XVI.4. AZ EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA (EVT) – AMSTERDAM 1948

A Life and Order oxfordi konferenciáján született meg az az elgondolás, hogy létre kellene hozni az *Egyházak Világtanácsát*. Ez 1948-ban meg is valósult Amsterdamban.

Ugyanazok a kérdések és ellentétek, amelyek addig az ökumenikus mozgalomban jelentkeztek, az EVT-ben is megjelentek. Az EVT-re jellemző, hogy sem magánszemélyek, sem szervezetek nem lehetnek tagjai, csak *egyházak*. Sok jó szándékkal kezdődött az EVT története. Az alapszabály leszögezi: "Az EVT azoknak az egyházaknak a közössége, amelyek a mi Urunk Jézus Krisztust mint Istent és Üdvözítőt elfogadják". 1961-ben, amikor az ortodox egyházak beléptek, még bővítették ezt, s kifejezetten a Szentháromság Istent, az Atyát, a Fiút és a Szentlelket is megvallották (most már nem csak: "elfogadják"!), és az is megfogalmazódott, hogy ez a "megvallás" a Szentírás szerint történik, ami szintén nyereség. Azok az egyházak tehát, amelyek Krisztus istenségét nem vallják, nem léphetnek be. A jó szándékkal tehát nincs gond, de a kivitelezéssel igen. Az alapszabály szép, de a gyakorlatban az EVT nem volt hajlandó szót emelni a teológiai liberalizmus ellen. Ennek okait vizsgáljuk meg részletesebben a következőkben.

XVI.4.1. A Biblia tekintélye az EVT-ben

Az első években jelen volt az EVT-ben a "Sola Scriptura" elv; a tagok mind protestánsok és anglikánok voltak; csak később csatlakoztak az ortodoxok. 1963-tól azonban, amikor a Faith and Order Montrealban tartotta a 4. világkonferenciát, megváltozott a helyzet. *Ernst Käsemann*, az újszövetségi tudományok híres, liberális nézeteket valló professzora nyilvánosan azt állította, hogy a Bibliában nem találunk egységes képet az egyházról. Ennek következtében divat lett az ökumenikus mozgalom körében (is) a Biblia egységét kétségbe vonni. A Bibliában sok különböző tradí-

ciót találunk, amelyeket nem lehet összhangba hozni. Manapság – mondják – már nem lehet úgy hivatkozni a Bibliára, mint "Isten Igéjére", hiszen a különböző egyházakban, felekezetekben teljesen másként értelmezik a Bibliát. Nem lehet már azt mondani, hogy Isten ezt vagy azt akarja. Másrészt a modern Biblia-tudomány is kimutatta, hogy a Bibliában sokféle tradíció forrt össze, és harmadszor: a Biblia egy régi könyv, amelyet már nem lehet úgy használni, mint régen. "A" Biblia nem is létezik. Ha valaki Jézusra hivatkozik, akkor illik megmondani, hogy melyik Jézusra gondol: a Márk evangéliumáéra, vagy a János evangéliumáéra? A Biblia nem mondja és nem is mondhatja meg, hogy nekünk mit kellene cselekednünk, mert a Bibliában is hívők beszélnek, és a személyes hitükről számolnak be.

De akkor hogyan állunk a Biblia tekintélyével? Senki nem mondja, hogy a Bibliának nincs tekintélye, viszont az is kérdés, hogy min nyugszik a Szentírás tekintélye? A klasszikus reformátori válasz mindig az volt, hogy a Bibliának azért van tekintélye, mert az az Isten Igéje; nem emberi szó, hanem a Szentlélek által ihletett prófétai szó (2Tim 3,16; 2Pt 1,20-21). Ha azonban valóban az a helyzet, hogy a Bibliában csak hívők számolnak be a hitükről, akkor lehet-e még beszélni a Szentírás ihletettségéről, sugalmazottságáról? Igen – mondják –, de az ihletettség nem a Bibliának a tulajdonsága, hanem a mi személyes tapasztalatunké. Érezzük, hogy egy bizonyos ige ránk hat, s akkor a Biblia megmutatja nekünk, hogy van tekintélye! Eszerint tehát a mérce a mi szívünk és tapasztalatunk: ha mi úgy érezzük, hogy valami nem fontos nekünk, akkor nincs tekintélye annak az igének! Ez nem újdonság, lényegében minden emberi szívben jelen van az a kísértés, hogy a Bibliát akkor tartsa fontosnak, amikor neki tetszik, vagy amikor mások ellen tudja felhasználni! Az újdonság abban van, hogy ezt most kereken ki is mondják!

A feladatunk az, hogy azt az üzenetet, amelyet a bibliai írók a saját helyzetükben értelmeztek, azt úgy értelmezzük és alkalmazzuk újra, hogy az a mi helyzetünkben is aktuális legyen. A Biblia értelmezésében tehát a mai helyzetünk a mértékadó. Ha elnyomás van, akkor a forradolom teológiájára van szükségünk, mert akkor kiderül, hogy Jézus lényegében forradalmár is volt; ha a nők jogaiért kell harcolnunk, akkor felfedezzük, hogy a Biblia alkalmas a feminista teológia alátámasztására is, sőt akkor már nem is úgy kell imádkozni, hogy Mi Atyánk..., hanem úgy, hogy Mi Anyánk... A Biblia nem mérvadó könyv, hanem beszélgető partner! Ennyi példa is elég, hogy érzékeltessük, mennyire másként valósul meg a gyakorlatban a "Szentírás szerint" ezt vagy azt valljuk gondolata! Így a Biblia már nem idegenvezető, hanem csak útitárs! Jó tanácsot tud adni, de aztán nekünk kell dönteni, hogy azzal hogyan élünk.

Amikor 1975-ben Nairobiban tartották a világkonferenciát, akkor pl. a tékozló fiú példázatát eljátszották. Először különböző kulturális hátterű embereket kérdeztek meg, hogy ha náluk egy gyermek elhagyja a családot, akkor az milyen okokból történik. Megállapították, hogy azért történik, mert nem akarnak tovább tradicionális társadalmi körülmények között élni. Aztán a fiú hazatér és vitatkozik a bátyjával, aki védelmébe veszi a hagyományos életstílust. Végül az atya a bűnös, mert nem jól nevelte a fiúkat; a tékozló fiú a hős, mert áttörte a tradicionalizmus falait. Az idősebb fiú pedig tévedett, mert öccsével együtt fel kellett volna lázadnia.

Amikor Jézus megkérdezte a tanítványoktól, hogy szerintük kicsoda ő, akkor hangzott el Péter válasza: "Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia". A konferencia azonban nem a Péter válaszát állította a középpontba, hanem előtárta a különböző felfogásokat arról, hogy a szociális és politikai kérdések szempontjából ki hogyan vélekedik Krisztusról. Ez nem azt jelenti, hogy senki nem akadt, aki vállalta volna a bibliai igazságot, hanem azt jelzi, hogy a fő vonal kifejezetten liberális.

XVI.4.2. A hittan az EVT-ben

Az EVT alapszabálya minden szépsége ellenére rövid. Az alapszabálynak lehet pozitív ereje, de a gyakorlatban az EVT nem hajlandó senkit felelősségre vonni. Ezért a Bibliához ragaszkodó egyházak közül sokan nem lettek tagjai, így több német lutheránus egyház, és sok kisebb református egyház szerte a világon, valamint több baptista egyház sem lépett be. Döntésük indoka az, hogy nem értenek egyet az EVT-ben hivatalosan is helyet kapott teológiai liberalizmussal. Egyébként "az" EVT nemigen létezik, hiszen már nemcsak protestánsok vannak benne, hanem ortodoxok, karizmatikus csoportok és sokféle szabad egyház is. Komoly nehézséget jelent a vegyes tagság, amikor sokféle szempontot kell figyelembe venni, ezért alig lehet konkrét, közös véleményeket megfogalmazni. Azok a keresztyének, akik kívül maradtak az EVT-n, pl. az *Evangelical Alliance* arra hivatkoznak, hogy a Szentírás világosan tanít, Isten egyértelműen mutat utat nekünk. Erre alapozva kell kitartani a klasszikus keresztyén tanítás mellett, hiszen a reformáció idején megfogalmazott tantételek nemcsak az adott kor különlegességei, hanem Isten Igéje alapján nem is lehet másképpen megfogalmazni azokat. Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos kérdésekre könnyű választ találni (pl. gyermekkeresztség, az ezeréves birodalom). Viták még olyan emberek között is akadnak, akik mindkét részről komolyan szeretnék venni a Bibliát. Viszont sokkal több a világos tanítás, mint a homályos! Ha a Szentírás tekintélyét nem vonjuk kétségbe, akkor nem keletkezik vita a Szentírásról, a Szentháromságról, Krisztus megváltó munkájáról, a hit általi megigazulásról, a Szentléleknek a megtérésben és a megszentelődésben végzett munkájáról, Krisztus visszajöveteléről és az utolsó ítéletről. Az utóbbi időben egymás után keletkeztek divatos teológiai irányzatok, az ún. "genitívuszos teológiák": a reménység teológiája, a felszabadítás teológiája, a fejlődés teológiája, a forradalom teológiája stb. Ezekben az az érdekes, hogy a külső körülmények követelte állásfoglalás alkalmával rögtön kiderül, hogy mi az Isten akarata! A választ ui. tudják a Biblia nélkül is, de az a jó, ha a Biblia is igazolja a dolgokat. *Berkhof* professzor, aki vezető szerepet játszott az EVT-ben, így fogalmazta meg ezt a helyzetet: az EVT nem tagad semmit, bizonyos textusokat nagy betűkkel nyomtatnak, másokat viszont kis betűkkel. Azt mondják, hogy Krisztus egybegyűjt, de arról hallgatnak, hogy Krisztus szét is szór; hangsúlyozzák a reménységet, de alig lehet hallani a hitről; sokat beszélnek a szabadításról, de nem szólnak az alázatosságról, és arról sem, hogy Isten nemcsak szabadít, hanem parancsol is; beszámolnak a politikai és szociális szolgaságból való szabadításról, de nem tárják elő a bűnből való szabadítást; írnak az egyház és a világ együttműködéséről, de arról nem, hogy a kettő között éles ellentét is van; sokat beszélnek a szolgálatról, de igen keveset a bizonyságtételről.

Az, aki jártas az Újszövetségben, nem tagadhatja, hogy gyakran esik szó a "tanításról" – elég csak Jézusra gondolni! Ő nem írt dogmatikát, de amit az Istenről és az emberről, a saját munkájáról és a bűnről mondott, az tanítás. Az apostolok tanítanak a gyülekezetekben és különösen fontos a tanítás az ún. pásztori levelekben ("egészséges tanítás"-1Tim 1,10; "igaz tanítás"-1Tim 4,6; "kegyességhez illő tanítás"-1Tim 6,3. stb.). Nem hiába küldte el Jézus az apostolokat, hogy tegyenek tanítványokká minden népeket.

Az EVT-ben is van tanítás, amely szerint Jézus elsősorban nem *értünk* és *helyettünk* tett valamit, hanem Ő cselekedett, tehát nekünk most ugyanúgy kell cselekednünk: nem a megváltás a lényeg, hanem a keresztyén cselekvés. Krisztusban megmutatta Isten, hogy velünk szolidáris: Jézus szegény lett, vállalta a szenvedést, ezért nekünk is oda kell állnunk a szegények és szenvedők mellé. Magában véve ez nem tévtanítás, csak akkor, ha ezzel befejeződik minden, ha úgy tűnik, hogy ebben rej-

lik Jézus központi tanítása, és ha az Újszövetség központi tanítása legfeljebb lábjegyzetben kerül elő!

A keresztyén hit lényege nem a tanítás, hanem az a hit, amely által megkaptuk a megigazulást. A hitnek azonban kell, hogy tartalma legyen. Ezt a tartalmat csak a Bibliából lehet meríteni. Ha a társadalom vagy a politikai helyzet adja a tartalmat, ha azokból merítünk, akkor lehet a tanításunk nagyon szép, de az akkor már nem keresztyén hit, nem Krisztusban való hit!

XVI.4.3. Az egyház és Isten országa az EVT-ben

A történelmi háttér ismertetéséből már kitűnt, hogy az egyház egysége fontos téma volt az EVT első éveiben. Az egységet nem elég *lelkileg* megtapasztalni, hanem annak láthatóvá is kell válnia, ezért szervezeti egységre is törekedtek. Ez a törekvés önmagában véve tiszteletre méltó volt.

Érdekes, hogy az ún. *evangelikálok*, akik pl. az Evangelical Alliance-ban részt vettek, és az EVTn belül egy Bibliához hű irányvonalat képviseltek, ezt a kérdést lebecsülték. Általában tagjai voltak egy egyháznak, kivették részüket a gyülekezeti életből (keresztség, úrvacsora, templomba járás), de a hivatalos, a látható egyháznál fontosabbnak tartották a láthatatlan egyházat, azt a közösséget, amely csak megtértekből áll. A hivatalos egyháztól ugyan nem váltak el, de a valódi lelki közösséget az egyházon kívüli kis csoportokban találták meg, amelyek különböző felekezetek tagjaiból álltak össze. Ezekben a XVIII. századi pietista megnyilvánulások és a XIX. században létrejött keresztyén "egyesületek" XX. századi folytatását láthatjuk, missziói és egyetemi egyesületek formájában (pl. az Intervarsity Fellowship). Ezek a csoportok rendszeresen összejöttek, gyakran úrvacsorával fejezték be alkalmaikat. Szerintük a valódi egység láthatatlan, látható egységet nem is kell keresni, mert az úgyis reménytelen vállalkozás.

Ez az álláspont részben érthető, hiszen a hit láthatatlan közösség Krisztussal, és ez a valódi egység emberi szemmel nem mindig látható. Másrészt azonban az Újszövetség alapján a kettőt nem lehet így szétválasztani egymástól. Amikor Jézus a Jn 17-ben az egységért imádkozik, kétszer is hozzáteszi: "hogy felismerje a világ, hogy te küldtél el engem". Az egység tehát nemcsak láthatatlan, hanem látható bizonyságtétel is a világ felé. Pál apostol az Ef 4-ben az egységről és a békéről beszél, amelynek van láthatatlan és látható oldala is: egy a test (látható) és egy a Lélek (láthatatlan); egy az Úr, egy a hit (láthatatlan), egy a keresztség (a reformátori hitvallás szerint: a láthatatlan kegyelemnek látható jele és pecsétje!). Ugyanebben a fejezetben utal Pál apostol az egyházi tisztségekre: apostolok, próféták, pásztorok és tanítók, azaz: lelkipásztorok és presbiterek! Az egység, amelyet Krisztusban kapunk, legyen fény és bizonyságtétel a világban!

Az ökumenikus mozgalom képviselői kezdetben azt állították, hogy a szolgálat a legfontosabb. Az elvi különbségek ellenére úgy kell viselkedni, mintha már egyek lennénk. A 30-as években szerettek volna mélyebben foglalkozni az elvi kérdésekkel. Az Újszövetségből tudhatjuk: a keresztyének közötti egység nem emberektől származik, hanem Krisztustól, aki nyájának jó pásztora. Ez arra is utal, hogy a földi egység nem lesz tökéletes: "Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az akolból valók; azokat is vezetnem kell, és hallgatni is fognak a hangomra." (Jn 10,16)

Amikor az Újszövetség *egységről* beszél, akkor ez az egység mindig Krisztusra épített egység: a gyülekezet egy test, amelynek Krisztus a feje. Az egyház nem azt jelenti, hogy a világ keresztyénei magukban imádják Krisztust, hanem ezek a Krisztusban hívők a földön is egységet alkotnak, és ez az egység csak Krisztusban létezik.

Emellett Krisztus a Jn 17-ben ezt is mondja: "Szenteld meg őket az igazsággal: a te igéd igazság; (...) én őértük odaszentelem magamat, hogy ők is megszentelődjenek az igazsággal."

Az egyház egysége ezért nem lehet külön téma, hanem mindig együtt kell tárgyalnunk az igazság kérdésével. Az első gyülekezetről azt olvassuk, hogy "ezek pedig kitartóan részt vettek az apostoli tanításban, a közösségben..." Igazi közösség nem létezik az apostoli tanítás nélkül. Az Ige és hit nélkül nincs valódi egység. Összefoglalva: az egységet igen is keresni kell az evangélium hirdetése érdekében, de ez az egység csak Krisztusban lehetséges.

1961-ben Újdelhiben, az EVT 3. világgyűlésén megfogalmazták, hogy az egység az igazság megtalálásának feltétele. Minden felekezet másként látja az igazságot: az egyik szerint az igazság abban van, hogy van pápa és hogy püspökök működnek; a másik azt mondja, hogy az igazság a szolgálatban és a helyes életvitelben rejlik; a harmadik azt állítja, hogy az igazság a tiszta igehirdetésben található. De ezek az álláspontok mind bizonyos történelmi megfogalmazások. A római katolikusok és az ortodoxok történelmi okok miatt ragaszkodnak a pápához és a püspökökhöz; a protestánsok csak a reformáció miatt ragaszkodnak ahhoz, hogy az igazság a tiszta igehirdetésben van. Lényegében mindenkinek van valami igaza. Az evangelikálok helyesen látták meg, hogy éppen fordítva áll a dolog: Pál apostol az Ef 4-ben aláhúzza az egységet, de csak azután, miután az Ef első három fejezetében összefoglalta a keresztyén tanítást! Tiszta tanítás nélkül ugyanis az egység üres szó!

Az Újszövetségben ugyanakkor azt is olvassuk, hogy az egyház egysége állandóan veszélyben van, mert van tévtanítás és antikrisztus is a világban. Nemcsak arról van szó, hogy némelyek elhagyják az egyházat, akikről azt kell mondanunk, hogy "nem voltak közülünk valók" (1Jn 2,19), hanem arról is, hogy vannak hamis próféták, akik a juhok ruhájában jönnek, de belül ragadozó farkasok (Mt 7,15). Nairobiban (1975) megfogalmazódott, hogy minden különállás magában véve bűn. Ez akkor igaz, ha ez a különállás olyanok között fordul elő, akik Krisztusban egyek. Az is igaz, hogy minden különállás a bűn következménye, hiszen a bűn tesz képtelenné megfelelő módon élni Krisztussal. A nagy kérdés az, hogy van-e olyan különállás is, amelyet az Úr parancsol. Az evangelikálok ezért állították, hogy pl. a reformációt nem lehet bűnnek bélyegezni. Tény, hogy az újszövetségi kép nem egyezik meg a mi helyzetünkkel. Ez azonban még nem ok arra, hogy az Újszövetséget megváltoztassuk! Az egység kérdése ezért csak a bibliai igazság szerint oldható meg.

Több konferencián hangoztatták, hogy az egyház egysége jel a világ számára; az egyházban folyó harc az egységért előmozdítja a világ egységét is. Ennek az lett a következménye, hogy az EVT mindenféle politikai és világi dologba beleszólt. A háttérben az a kérdés szerepel: hogyan látjuk Isten országát? Emberi törekvések által fog létrejönni, evolutiós módon, revolutiós módon, vagy pedig Isten ítélete által, majd az idők végén, ha Krisztus visszajön? Úgy tűnik, hogy az EVT-ben sokan azt hiszik, hogy Isten országát létre lehet hozni földi eszközökkel. Az egyház munkája a világban szerintük "prófétai tervezés". Jézus azonban azt mondja: "Az én országom nem e világból való: ha ebből a világból való volna az én országom, az én szolgáim harcolnának..." (Jn 18,36)

A döntő kérdés az, hogy az egyház a világi hatalmak ellen építi-e Isten országát, mert akkor az egyháznak úgy kell viselkednie, mint egy politikai pártnak; akkor tényleg pénzzel kell a dél-afrikai vagy dél-amerikai szabadságharcosokat támogatni. Az EVT szerint ebben az esetben "világi ökumenéről" kell beszélni, a világgal való szolidiritásról. Ha azonban Isten országa majd az Isten ítélete által jelenik meg a maga teljességében, akkor az egyház elsősorban nem a forradalom, hanem az *ígéret* hordozója; nem harcolnia kell, hanem bizonyságot kell tennie!

Ez nem azt jelenti, hogy az egyháznak nem kell foglalkoznia a szociális kérdésekkel, hanem azt jelenti, hogy ezekben a kérdésekben az egyház saját feladata szerint kell, hogy fellépjen: Isten Igéje

és a Tízparancsolat alapján rá kell mutatnia, hogy a társadalomban és az ember életében mi a jó, és mi a bűnös. Kiutat kell mutatnia: nem erővel, hanem Isten szerető Lelkével. Nem a hamis, földi paradicsom állapotát kell megígérni, hanem azt kell hirdetnie, hogy Krisztus visszajön ítélni eleveneket és holtokat.

XVI.4.4. Az EVT és a misszió; Hocking; J.C. Hoekendijk; Uppsala (1968); Nairobi (1975)

Mi az egyház legfontosabb feladata? Sok "evangelikális keresztyén" szerint a misszió a legnagyobb és legkiemelkedőbb feladata az egyháznak. Azok, akik valóban Krisztushoz tartoznak, örülnek, hogy megkapták a bűnbocsánatot és az örök élet ígéretét. Jézus jeruzsálemi bevonulásakor megsiratja a várost, mert lakói nem ismerték fel a békességre vezető utat (Lk 19,42), s a prófétákat megkövezték! Azok, akik Krisztushoz tartoznak, sírnak-e azon, hogy még több mint két milliárd ember nem hallott az evangéliumról?

Az EVT-ben is szó esik a misszióról, sőt működik egy állandó missziói osztálya! Ez természetes, hiszen az ökumenikus mozgalom lényegében a missziói társaságokból keletkezett. Az ökumenikus mozgalomban ezért komolyan foglalkoztak a misszió kérdésével. Az I. világháború után sokan úgy vélték, hogy az a fajta misszió, amellyel a XVIII-XIX. században élt az egyház, már nem folytatható. Az európai emberek ugyanis bizonyos "missziói gőggel" léptek fel, úgy vélték, hogy a keresztyén vallás sokkal értékesebb a nem keresztyén világvallásoknál. A világháború azonban megmutatta, hogy mire képes a nyugati keresztyén világ. *W.E. Hocking* amerikai vallásfilozófus, aki végigjárta a missziós területeket és tanulmányozta az idegen vallásokat, rájött, hogy azok rendkívül értékesek. Szerinte a keresztyén vallás a nem keresztyén vallások *mellett* kellene hogy álljon, és nem azokkal szemben! Nem fogadható el, hogy azok a nem keresztyének, akik a saját vallásuk szerint szolgálnak Istennek, a kárhozatba mennek. Minden vallás Istenhez vezet, minden vallás célja ugyanaz. A keresztyén vallás legfeljebb a más vallásokat segíthetné a jobb önmegértésben. Krisztus már jelen volt Ázsiában a keresztyénség ottani megjelenése előtt is, csak más néven és más formában. Hocking gondolatai ellen sokan tiltakoztak az ökumenikus mozgalmon belül is, pl. a holland missziológus, **Hendrik Kraemer**, aki pl. arra hivatkozott, hogy nem kisebb személyiség mint Mahatma Gandhi, nyíltan tiltakozott a keresztyén hit ellen. Gandhi szerint minden "megtérés" a szent személyiség megsértése.

Gandhinak majdnem igaza van: hiszen a valódi megtérés azt jelenti, hogy teljesen meg kell változnunk! Csak az a gond, hogy a mi régi személyiségünk nem "szent", hanem bűnös!

Gandhi felfogásában a vallás nemzeti kincs. Ezért a híres Benaresi templomban, amelyet Gandhi építtetett, India térképe az egyetlen imádandó tárgy! Ha valaki Jézust szimpatikusnak találja, az még nem jelent megtérést!

Hocking gondolatai nem szűntek meg hatni az ökumenikus mozgalomban! Különösen az 1968-as *Uppsalai világkonferencia* óta sokan aggódnak az EVT missziói felfogása miatt. Uppsalában az "Ímé, újjáteremtek mindent!" témát vizsgálták meg. Foglalkoztak a párizsi diákforradalommal, a tudomány óriási fejlődésével, a politikai elnyomással stb. Megállapították, hogy a világban sok minden történik a kiengesztelés és kibéküles érdekében. Az egyház jel, sákramentum a világi fejlődés számára, amelyben Isten országának a gyors előretörése látszik.

A háttérben a holland **J.C.Hoekendijk** gondolatai állnak. Szerinte a misszió tévedett abban, hogy az egyházból indult ki, hogy az egyházat helyezte a középpontba; nem az egyházból kell

kiindulni, hanem a világból. Hiszen az egyház, mint intézmény, mindig arra van kényszerítve, hogy alkalmazkodjék a világhoz. Eretnekség akkor következik be, ha az egyház nem akar részt venni az emberiség történelmében. Az egyház feladata ezért az, hogy a társadalom érdekében dolgozzék.

A helyes misszió három feltételét fogalmazták meg az EVT-ben:

- az egyháznak a szegények, gyengék és kilátástalanok oldalára kell állnia;
- az egyháznak a misszióval közösséget kell vállania a nehézségben levő emberekkel;
- lehetőséget kell teremteni arra, hogy az idők jeleit felismerve, együtt haladjunk az új emberiség felé.

Nairobiban (1975-ben) sok evangelikális keresztyén képviselő is volt, így pl. az anglikán *John Stott*, aki ellenezte ezeket a gondolatokat. Utalt arra, hogy az EVT-nek vissza kell nyernie:

- azt a felismerést, hogy az ember elesett állapotban van;
- azt a bizalmat, hogy az evangélium igaz, aktuális és erős;
- azt a meggyőződést, hogy Jézus Krisztus páratlan, egyedülálló;
- azt a látást, hogy az evangéliumot sürgősen hirdetni kell;
- a személyes találkozást Jézus Krisztussal.

Evangelikális hatás alatt született egy dolgozat is, amelyben megfogalmazták, hogy az *egész* evangéliumot kell hirdetni, az *egész ember*nek; az evangélium az *egész világ*nak szól, és a misszió az *egész egyház* feladata. Ezzel sikerült bizonyos eredményt elérni. Mégis maradtak aggodalmak, mert a fő irányvonal nem változott meg. Ez utóbbit vázlatosan így lehet jellemezni:

1. Az *Ige és tett* viszonya. Edinburghban (1910), nagy hangsúlyt fektettek arra, hogy az evangéliumot szóban kell hirdetni. Ez nem jelentette azt, hogy az emberek egészségügyi és társadalmi nyomorúságára nem figyeltek, sőt: eleitől fogva párhuzamosan zajlott a szeretetmunka a misszióval. Az 1960-as évektől azonban a hirdetett Ige háttérbe szorult. Ezentúl nem "misszió"-ról beszéltek, hanem "jelenlét"-ről: jó cselekedetekkel kell jelen lennünk ebben a világban. Hiszen nem az egyház, hanem a világ a cél Isten terveiben. Az egyház csak jelkép. Ezért az egyház nem mondhatja meg, hogy mit kell tenni ebben a világban, hanem a világ adja a "forgatókönyvet" az egyháznak. A missziónak nem az a célja, hogy az emberek csatlakozzanak az egyházhoz, hanem az, hogy emberibb életet éljenek. Ez különösen 1968-ban, Uppsalában volt aktuális. Nairobiban (1975) – ahogy már említettük – más hangok is akadtak, de végül nem nagyon kaptak teret.

2. Előtérbe kerülnek a *szociálpolitikai tevékenységek*: Isten igazsága elsősorban nem a bűnös ember megigazulásában nyilvánul meg, hanem a szociális és politikai igazságosságban. Isten ebben a világban, a társadalomban munkálkodik – ez a *Missio Dei*. Az egyháznak arra kell figyelnie, hogy Isten mit tesz a társadalomban, hiszen a társadalom küzdelmeiben meglátható, hogy az ember Isten akaratát keresi.

3. A *párbeszéd*. Az 50-es években még világosan hirdették, hogy Isten valódi kijelentése csak Krisztusban található. Újdelhiben (1961) már más hang érvényesült. Ha missziói útra kelünk, akkor Isten Lelke olyan helyekre is elvisz minket, ahol Krisztus már jelen van; a Szentlélek mindenütt munkálkodik az emberek között; nekünk a párbeszéddel kell megmutatnunk, hogy ez így van. A "párbeszéd" szóban az is benne van, hogy egyrangúak vagyunk beszélgető partnerünkkel. Nemcsak neki, hanem nekünk is tanulnunk kell, hiszen Krisztus és a Szentlélek más vallásokban is jelen van. Így – más vallásokon keresztül – együtt tanulhatjuk jobban érteni Krisztust és a Szentlelket. Többen szívesen láttak volna egy "keresztyén szinkretizmust", amelyben a különböző vallások összeolvadnak a keresztyénséggel. A fontos vallásos személyiségek közül Jézus csupán az egyik. A vallások bizonyságot tesznek Istenről, de mindegyik a saját módján. Ezek mind olyan

"történetek", melyeknek nincs történelmi hitelük, inkább mítoszok. A keresztyén történésben a bűnesetről és a Krisztusban történt megváltásról van szó, de manapság már senki sem hiszi, hogy ezek történelmi tények lehetnek.

A nagy kérdés az, hogy más vallásokban *minden* rossz-e? Pál apostol is utal arra, hogy Isten tettei láthatók a világban. De azt is mondja, hogy a pogányok ezeket a jeleket elferdítik a bűn miatt. Ezen csak a megtérés segíthet.

4. Az *üdvuniverzalizmus*. Sok teológiai műben lehet olvasni, hogy Krisztus mindenkiért meghalt, és ezért nem lesz sem kárhozat, sem pokol. Az EVT nem ezt mondja, de nem is cáfolja. A Biblia azonban világosan megmutatja, hogy csak egy út van: Jézus Krisztus. Nincs utalás arra, hogy azok, akik Krisztus nélkül meghaltak, a mennyekbe mennek. A Biblia világosan beszél a pokolról is, amely olyan hely, ahol az oda kerülők véglegesen távol lesznek Istentől. Másrészt azonban nem a mi feladatunk azokról ítélkezni, akik soha nem hallottak Krisztusról, és így haltak meg. Nem szabad hamis reménységet kelteni, mert az ítélet Istené. A mi feladatunk annyiból áll, hogy minél több embernek hirdessük az evangéliumot.

5. Az EVT köreiben elveszett a klasszikus bibliai misszió iránti lelkesedés, az evangéliumi egyházak csak reménykedhetnek abban, hogy erre az útra vissza fognak térni.

XVII. PROTESTÁNS EGYHÁZ ÉS TEOLÓGIA NYUGAT-EURÓPÁBAN AZ I. VILÁGHÁBORÚ UTÁN

XVII.1. BEVEZETÉS – A XIX. SZÁZAD MINT A XX. SZÁZAD ELŐJÁTÉKA

A XIX. században szellemileg és lelkileg fel kellett dolgozni a francia forradalmat, amely megsemmisítette Európa régi államait, társadalmait. Kényszerrel és vérengzéssel akart egy új világot létrehozni, amelyben az ember megszabadul Istentől és a földi uraktól. A forradalom meghiúsult, de – ahogy *Hegel*, a filozófus állította – mégis egy teljesen új lelkület honosodott meg a nyugati szellemi életben. Először próbáltak a világtörténelem során elvi meggyőződésből létrehozni egy új világrendet. Így az ember győzelmet aratott a látható valóság fölött. Ezzel Hegel szerint az ember bebizonyította, hogy elvileg *szabad* és *isteni* lény: az ember nincs alávetve a természetnek, hanem szabadon megváltoztathatja azt. Hegel egyik nagy tanítványa, Karl Marx szintén így vélekedett. Ez a gondolkodásmód azóta újra és újra feléled a nyugati világban. Adolf Hitler szintén egy új világrendet szeretett volna létrehozni: a Harmadik Birodalmat.

A *XIX. századi* társadalom gyökeresen megváltozott az iparosítás következtében. Nyugaton egyre jellemzőbb lett a városi élet, sokan elhagyták a falvakat és annak hagyományos közösségeit. A tradicionális közösségekben az élet sok szállal kötődött az évszakokhoz és az egyházi, gyülekezeti élet is ahhoz igazodott. A városba kerülők közül sokan nem kerestek kapcsolatot az egyházzal. A XIX. századig névlegesen még majdnem mindenki egyháztag volt; ez a "természetesség", amely sokszor nem volt több a külső formánál, megszűnt. A *szekularizáció* tagadhatatlan tényező lett a nyugati társadalomban. Sokan úgy érezték, hogy választani kell a tudomány és a hit, a kultúra és a vallás között. Erre teológialag több reakció érkezett.

A hagyományos felekezetek mellett fontossá váltak az *ébredési mozgalmak*, amelyek – akár a történelmi egyházakon belül, akár a szabad egyházakban – nagy hangsúlyt fektettek a személyes megtérésre és hitre, a szociális tevékenységekre (J. H. Wichern) és a misszióra (D. L. Moody). Általános jellemvonás volt, hogy nem a felekezeti hovátartozást, hanem a személyes hitet tartották fontosnak. Ez magyarázza azt is, hogy nem ritkán dogmatikai és teológiai közömbösség jellemezte az ébredési mozgalmakat. Sokféle ökumenikus missziói társaság is létrejött, amelyek egyrészt olyanokat akartak elérni, akik az evangéliumról még nem hallottak, másrészt vissza szerették volna nyerni azokat, akik elhagyták az egyházat. A XX. században ezekből a gyökerekből született meg a pünkösdista és a karizmatikus mozgalom, valamint az ökumenikus mozgalom.

A történelmi egyházak egyrészt megmerevedéssel válaszoltak, jellemző példa erre a római katolikus egyház, másrészt teológusok és filozófusok próbáltak kompromisszumot kötni a vallás és a kultúra között, Kant, Schleiermacher és mások különböző javaslatokat tettek. Igen magas árat fizetett a keresztyénség azért a törekvésért, amely feladta a keresztyén hit lényeges meggyőződéseit (pl.: a feltámadás, a csodák, a Biblia Istentől való ihletettsége). Ennek következtében mondhatjuk, hogy a XIX. század a teológiai liberalizmus és modernizmus százada is volt. A teológiai gondolkodás e nézet szerint nem Isten kijelentésével, hanem az emberrel kezdődött. A "teológia" nem fentről, hanem lentről származik: az ember szíve és érzelmi élete a kiindulópont. E szemlélet

hívei biztonságukat nem Isten kijelentésében találták meg, hanem abban, hogy Jézus személyiségét "érezték" szívükben. Ez a "teológia" nem valami "kintről' érkező üzenet, hanem az ember legmélyebb szükségleteinek a beteljesedése.

Mindez polgári konzervatizmushoz is vezetett: a történelmi egyházak sok helyen szövetséget kötöttek az állammal. Különösen így volt ez a németországi *kultúrprotestantizmus* esetében, ahol a keresztyén egyház ill. vallás feladata annyiból állt, hogy a polgárokkal erkölcsi értékeket közölt. Sokak szerint a szociális tevékenységek által Isten országát itt a földön meg lehet valósítani (Ritschl; Social Gospel - Rauschenbusch).

Az egyházi körökben érzékelhető optimizmus a társadalomnak is jellemzője volt: a technikai fejlődés, a természettudomány eredményei álltak a háttérben. Ezekkel a technikai vívmányokkal politikai és hadi célokat szerettek volna elérni. Sok egyházban már nem is a békéért, hanem csak a győzelemért imádkoztak. Isten akarata és a nemzet győzelme mindkét oldalon egybeesett. Az I. világháború megmutatta, hogy mire vezet a rosszra használt technika, és ezzel eloszlatta azt a nyugati kulturális optimizmust, mely szerint a kultúra és az erkölcs által létrehozható egy jobb világ. Az I. világháború végén a versailles-i béke olyan kemény feltételeket szabott a vesztes államokra, hogy már akkor látni lehetett: a háborúnak vége, de béke nem lett. Németország minden áron bosszút akart állni.

1917-ben Oroszországban kitört a forradalom; ugyanebben az évben Amerika beleavatkozott a világháborúba. Ezzel új korszak kezdődött, amelyben kialakult a világforradalmat hirdető kommunista világ, és amelyben Amerika a nyugati világ "vezetőjévé" vált. Politikailag Nyugaton a legfontosabb tényező a kommunizmustól való félelem lett.

XVII.2. ISTEN ORSZÁGA A FÖLDÖN - A VALLÁSOS SZOCIALISTA MOZGALOM; Ifj. CHRISTOPH BLUMHARDT (1842-1919); HERMANN KUTTER (1863-1931); LEONHARD RAGAZ (1868-1945)

Isten országáról azokban az időkben különböző hangokat lehetett hallani. Most azokra a keresztyénekre figyelünk, akik a szocialista mozgalomban Isten akaratát véltek felismerni és annak politikai, társadalmi állásfoglalásait a keresztyénség számára is irányt mutatónak tartották.

Itt elsősorban **ifj. Christoph Blumhardt** személyére utalunk, aki sok kortársra és teológusra hatott. Édesapja, az **id. Christoph Blumhardt** Möttlingenben volt evangélikus lelkipásztor és a (württembergi) pietizmus hatása alatt állt. Híres lett azáltal, hogy két évig tartó lelki harc után egy 28 éves nőt gyülekezetében meggyógyított, akiről az orvosak állítottak, hogy megszállott. Ezután "Jézus a Győztes" jelszó alatt a gyülekezetében egy "búcsúmozgalom" indult meg, és hamarosan messziről is jöttek hozzá az emberek lelki tanácsért és gyógyulásért. A munka miatt átköltöztek Bad Boll-ba. Itt Ifj. Blumhardt lett édesapja egyik munkatársa, majd apja halála után folytatta munkáját.

Blumhardt gondolkodásában Isten országa az első helyen állt, mégpedig nem pietista értelemben, ahol gyakran a világnak hátat fordítanak, hanem abban az értelemben, hogy Isten országa itt a földön már megjelent, és hogy nekünk ezért érvényesüléséért harcolnunk kell. Sok barátot azzal riasztott el, hogy 1899-ben a szociáldemokrata párthoz csatlakozott, amelyben képviselői szerepet vállalt. A következményeket is vállalta: lelkipásztori tisztségéről le kellett mondania. A vitát a régi barátokkal azzal az állítással is megnehezítette, hogy szerinte a keresztyén ember nem tehet mást, mint hogy a szocializmushoz csatlakozik, hiszen Krisztus is a szegények pártfogója volt. Ezért választott meg "12 proletárt" apostolnak; a keresztfán azért halt meg, mert szocialista volt.

Blumhardt számára Jezus volt a világ Megváltója, aki isteni erejével az istenellenes erőket legyőzte. A különbség Isten gyermekei és a világ gyermekei között Blumhardtnál eltűnt, mert abból indult ki, hogy Krisztus által mindenki üdvözül. Így Krisztus minden emberi törekvést eljövendő országa szolgálatába állíthat. A szocialista harc – anélkül, hogy a szocialisták arról tudnának - Isten országa szolgálatában áll. Nehéz Blumhardt gondolkodását összefoglalni, mert önmagában is összetett. Szerinte egyrészt nagyon aktívan kell harcolni Isten országáért: Isten országa csak emberek által jelenik meg; Isten nem tehet semmit az ember nélkül. Másrészt egyre inkább látnia kellett, hogy éppen azok, akik Jézust tagadják, és azt hiszik, hogy csak emberi törekvéssel lehet új világot létrehozni, Isten országának a megjelenését gátolják. Egyrészt az emberi törekvésekben bízott, másrészt egy "új Pünkösdöt" várt. Blumhardtnál a "sietés" és a "várakozás" egymás mellett áll: az ember feladata Istenre várni és Istenért harcolni.

Blumhardt gondolkodásából két fontos irányzat fakadt, amelyek a XX. század elején próbáltak a liberális elpolgáriasodott teológia helyett mást ajánlani: a svájci vallásos szocializmus (Kutter; Ragaz) és a dialektikai teológia (Barth; Brunner; Thurneysen). Az első mozgalom Blumhardt politikai gondolkodását használta fel; a második viszont épp azt vetette el. Mindkét irányzatnak a Blumhardt által tanított "Krisztus követése" is fontos eleme volt. Ez a követés nem elvont fogalom, hanem "hűség a földhöz", egyfajta vallásos "világiasság". Nem a "vallás" lényeges, hanem Isten országa, amit itt a földön meg kell valósítani: "Istenben hinni könnyű, de abban hinni, hogy a világ más lesz, ahhoz hűségesnek kell lenni mind halálig."

A *svájci vallásos szocializmus* alapítói elsősorban **Hermann Kutter** és **Leonhard Ragaz** voltak, akik Blumhardt befolyása alatt álltak. *Kutter*ről kortársai azt tartottak, hogy ő az új "Thomas Müntzer", aki szerint a hivatalos egyház képviselői Krisztus tagadói és árulói. Kutternél valóban egy radikális állásfoglalást találunk, de egyben távolságot is tart a napi politikától. Más volt mint Blumhardt, Ragaz és később Barth, soha nem lépett be egyetlen politikai pártba se.

Marx és Engels harca szerinte elsősorban harc az emberi méltóságért: egy új világban az ember visszatalál önmagára és így Istenre is - a szociáldemokrácia az emberiség legméltóbb eszménye és egyben Isten végső célja ezzel a világgal. Keményen kritizálja a hagyományos egyházat, amely magába visszahúzódik és a mindennapi valósággal nem foglalkozik. A szociáldemokraták viszont forradalmárok, mert maga Isten is forradalmár, s csak így lehet Isten országát előrevinni. Az egyház sokat beszél a bűnről, de nem hajlandó ellene fellépni; a szociáldemokraták ateisták, és a bűnről nem akarnak hallani, ismeri el Kutter, de ők legalább felveszik a harcot a hamis mammon ellen, a mindennapi valóságban, amely az egyház számára talán nem is létezik, mert mindig csak elvont dolgokról beszél. Kutter jelszava, a kompromisszum nélküli "Sie müssen" - nektek kell - ,elsősorban bűnbánatra való felhívás, amelynek címzettje az egyház.

Kutter az egyház megújulásáért is harcolt: szerinte az élő Istent kell hirdetni, ami mindig azt is jelenti, hogy a hamis mammon ellen kell szólni és a szocialismus céljait is képviselni kell. Ez pedig kifejezetten nem azt jelenti, hogy az egyházi tisztségviselők feladatához tartozna a politikába belemerülni! Kutter az akkori különféle (pietista) egyházi jótékonyság és társadalmi tevékenység *ellen* is tiltakozott: az egyház feladata az Igét hirdetni és nem mindenféle társadalmi tevékenységgel tölteni az időt. Ezzel a népegyházi állapotok ellen is szólt, amelyben az egyház magát teljesen lejáratta és szociális intézménnyé vált, kiszolgáltatva ezzel magát a nép vallásos kívánságainak: hitetleneket ad össze és temet, az állami iskolákban tanít, háznál keresztel, és a konfirmáció is külsőleges dologgá válik a népegyházban. Mindez az egyház sajátságos feladata rovására megy. Kutter többé nem volt hajlandó ezeket a komolytalan szolgálatokat végezni. Kutter Istenről beszélt, és az ő nevében egy új és igazságos világért harcolt, amelyet a szocializmus által

megvalósulandónak vélt. Szerinte az egyház és a társadalom megújítása közvetlenül egymáshoz tartoznak.

Radikálisabb volt **Leonhard Ragaz**, aki nemcsak a szocializmust vallotta, hanem Blumhardthoz hasonlóan világi állását (a zürichi egyetem teológiai professzora volt) is feladta szocialista meggyőződése miatt. A szocializmusban Isten akaratát látta, a munkásmozgalomban egy "tudatlan keresztyénséget" sejtett. Az I. világháború szörnyűségeinek láttára magát egy Isten előtt letett esküvel a pacifizmusra kötelezte el. Az orosz 1917-es februári forradalmat helyeselte, de a leninista szovjet népköztársaságot visszautasította, mint a szocializmus elferdítését. Ragaz is a hagyományos vallás és teológia ellen fordult. Különbséget tett a passzív, a világrendet elfogadó *vallás* és az aktív, a világ megváltoztatására, Isten országára törekedő *hit* között: Istennek nem kell a vallás. Bálványok kérnek vallást, Isten pedig azt akarja, hogy a földön megtörténjen az Ő akarata, az emberek üdvösségére. Ebben ragaszkodott - saját módján - Krisztushoz is: a feltámadott Krisztus nem tétlenül él a túlvilágon, hanem az új világ vezetője, aki az Atya teljhatalmával és a Szentlélek által munkáját itt a földön befejezi. Ragaz 1921-ben teológiai tanszékét átadta és a "munkásképzéssel, a szocializmussal és a világbékével" foglalkozott - de mindig Isten országával kapcsolatosan; mindenben felfedezte az ellentétet az Ő országa és a gonosz országa között. Nemzetközi téren is próbálta összefogni a keresztyén szocialista erőket.

Blumhardt és követői tiltakozása a megmerevedett egyházi állapotok, az egyház prófétai szavának elvesztése és az egyháznak a polgári társadalomban kiszolgáltatott helyzete miatt nagyon aktuális volt. A liberális teológia a társadalmi fejlődésben Isten országát vélte felismerni, reakciójukban Blumhardt és a svájci vallásos szocialisták a társadalom megváltoztatásában látták a megoldást. Ezzel összetévesztették a keresztyén bizonyságtételt a keresztyén aktivizmussal, a keresztyén felelősségvállalást a mai társadalomban Isten országa emberi megjelenítésével, a keresztyén hitből fakadó tudatos jó cselekedeteket a humanista jó cselekedetekkel. A passzivizmus elleni harcból keresztyén aktivizmus lett, amely magát "nélkülözhetetlennek" tekinti Isten országa megjelenítésében. Ebben az értelemben tényleg Müntzerre hasonlítottak.

XVII.3. KARL BARTH (BARTH KÁROLY) ÉS A DIALEKTIKAI TEOLÓGIA

A XX. századi teológia fejlődésének Svájc ismét kiemelkedő állomása lett. Genf többek között az EVT székhelye, illetve Svájcból származik a XX. század egyik legmeghatározóbb teológiai irányzata, a dialektikai teológia, amelynek legmarkánsabb képviselője, Barth Károly (1886-1968). 1921-től Németországban, Göttingenben vezette a dogmatikai tanszéket, később pedig Münsterben és Bonnban tanított. Hitler elleni bátor állásfoglalása miatt 1934-ben el kellett hagynia Németországot. Bázelben lett professzor 1960-ig. Irodalmi hagyatéka párját ritkítóan gazdag: exegetikai művek (pl. a Római levélhez írt kommentár), teológiatörténeti tanulmányok (pl. Anselmusról - Fides quaerens intellectum), igehirdetések jelentek meg tőle több kötetben. Teológiai főműve a *Kirchliche Dogmatik* (Egyházi dogmatika), amely 35 éven át folyamatosan jelent meg, és a keresztyén egyháztörténet legrészletesebb dogmatikája.

Az I. világháború utáni helyzetre való tekintettel, határozattan új irányt keresett a teológiában. Barth kritizálta a háború előtti kultúroptimizmust és teológiai liberalizmust. Elutasította a Schleiermacher által képviselt szubjektivista teológiát is, mert a teológiában nem az emberről, nem a "vallás"-ról kell beszélni, hanem Isten kijelentéséről. Ez Barth tudatos döntése volt, mert teológiai

tanulmányainak idején és első szolgálati évei alatt ő is Schleiermacher teológiájához csatlakozott. Első gyülekezetében (Safenwil) szocialista meggyőződésű lett, ahol állást foglalt a parasztság és a helybeli munkásközösség szociális kérdéseiben.

Az I. világháború valódi döntést hozott Barthnál, mert megdöbbenve látta, hogy tisztelt professzorai, mint Adolf von Harnack és Wilhelm Herrmann a német agressziós politikát támogatták. Úgy érezte, hogy a régi keresztyén világtól búcsút kell vennie és új utakat kell keresnie, mert az ún. keresztyén világra egyértelműen ránehezedett Isten átka. Belátta, hogy a vallásban nem szabad az ember érzelmeiből kiindulni: fel kell ismernünk, hogy csak Isten az, aki kijelentheti magát: Isten a mennyekben van, mi a földön. Az emberből kiindulva nem vezet járható út Istenhez. Isten és az ember között végtelenül nagy minőségi különbség van: Isten merőben különbözik tőlünk. A liberális teológia Istent érthetővé akarta tenni a modern ember számára, Barth viszont állítja, hogy Isten teljes mértékben különbözik mindentől, ami a világon van. A mi egész világunk és vallásunk válságban van. Barth e krízist különösen az 1922-ben megjelent *Römerbrief* (A Római levél magyarázata) című munkájában fejtette ki. Barth minden kompromisszumot élesen visszautasít az ész és a kijelentés között. Az ember lényegében nem tud értelmesen beszélni Istenről. Ha Istenről valamit mondunk, annak rögtön az ellenkezőjét is ki kellene mondani: Istenről csak *dialektikusan* lehet beszélni! A "vallás" az emberek nagy bűne. A világháború szörnyű eseményei Isten haragjáról tanúskodnak, amely az emberi gőg és beképzeltség ellen izzott fel! Isten kijelentése véget vet minden emberi vallásnak!

Barth sokat foglalkozott Kálvinnal és a protestáns hitvallásokkal. Neki köszönhetően újra kezdték tanulmányozni Kálvint és más református teológusokat. Barth szívesen hivatkozik Kálvinra, de a "dialektikus" kifejezésekkel lényegesen eltér a reformátorok tanításaitól. Barth teológiája alapvetően *dualista*. Olyan éles különbséget lát Isten és a világ között, hogy a teremtett világot magában véve bűnösnek tartja. Ezzel lényegében tagadja, hogy Isten egy jó és tökéletes világot teremtett, amely lényegesen csökkenti az ember felelősségét is: hiszen ha a világ már eleve nem tökéletes, akkor az ember nem felelős teljes mértékben a bűnért!

Mivel a világ eleve hiányos, ezért elképzelhetetlen, hogy Isten ténylegesen kapcsolatba lép ezzel a világgal. Természetesen Barth itt a liberális teológia ellen harcol, de ennek a radikális felfogásnak súlyos következményei vannak. Ha ugyanis a teremtett világ magában véve bűnös, akkor Isten nem is tudja magát kijelenteni ebben a világban. Ezért a Biblia, úgy ahogy van, nem azonosítható Isten Igéjével. A Biblia csak *emlékezés* arra, hogy Isten valamikor kijelentette magát és *reménységet* ad arra, hogy Isten talán megint kijelenti magát nekünk. Barth ezért különbséget tesz a Biblia *alakja* és *tartalma* között: a Biblia nem Isten közvetlen kijelentése, amelyet a szent írók a Szentlélek vezetésével leírtak (ld. 2Tim 3,15.16; 2Pt 1,21), hanem emberi bizonyságtétel. Az emberi dokumentumban sok hiba is lehet, de azért elképzelhető, hogy Isten ezáltal a rossz eszköz által mégis nekünk akar szólni. A Biblia nem Isten szava, hanem legfeljebb azzá válhat számunkra, ha Isten úgy akarja! A hit tehát kockázatos dolog, hiszen egyáltalán nincs biztosítva a kijelentés! (Itt Kierkegaard hatását fedezhetjük fel!)

Barth a református gondolkodásnak megfelelően nagy hangsúlyt fektetett *Krisztusra*. Barthnál lényegében *minden* Krisztusban történik: Krisztus nemcsak Isten Fia, hanem Krisztus "az" ember is. Krisztusban Isten megbüntette az embert és meg is kegyelmezett az embernek. Már öröktől fogva megkegyelmezett Isten az embereknek. Barth Isten kegyelmi kiválasztásáról szól, de más értelemben, mint Kálvin. Kálvinnál az emberek a bűneset miatt mindnyájan halálra vannak ítélve. De Isten kegyelemből, Krisztus áldozata által, mégis kiválasztott egyeseket az örök életre, másokat

viszont bűnben hagy. A kiválasztás láthatóvá válik itt a földön, amikor az emberek Krisztus áldozatát hittel elfogadják. Kálvinnál azért játszik központi szerepet a hit, mert az tudja megőrizni az ember felelősségét. Ha Barth nem is mondja ki kereken, bizonyos értelemben elveszíti a súlyát nála az evangéliumhirdetés és a megtérésre való felhívás, hiszen végül Isten megkegyelmez minden embernek Krisztusban. A pokoltól tehát nem kell félnünk! Ezt az elgondolást sokan kritizálták, pl. az amerikai teológus, Richard Niebuhr.

Barth később tagadta a gyermekkeresztséget is, sőt végül azt mondta, hogy a keresztség nem is *sákramentum*, hanem felelősségvállalás az ember részéről. Erre a következtetésre saját teológiai gondolkodásából jutott. Ha ugyanis végül mindenki kegyelemben részesül, akkor elfogadhatatlan, hogy a keresztség *különbséget* tegyen ember és ember között! (Ld. Heidelbergi Káté 74.)

XVII.4. A NÉMET KERESZTYÉNEK ÉS A HITVALLÓ EGYHÁZ

Karl Barth 1935-ben kénytelen volt elhagyni Németországot. A két világháború közötti években Németországban Hitler vezetése alatt szerveződött a fasiszta "nemzeti szocializmus". A világháború után a német társadalom siralmas képet mutatott: nagyon sok szegény és koldus volt, ugyanakkor egy bizonyos réteg nagy mértékben meggazdagodott. A városi közbiztonság igen megromlott. Ebben a helyzetben Hitlernek sikerült szép ígéretekkel a német népet megnyernie, így 1933-ban átvette a hatalmat.

Hitler eleinte jó kapcsolatokat alakított ki a protestáns egyházakkal. Hatására jött létre 1932-ben a "Német Keresztyének" (*Deutsche Christen*) mozgalma, akiknek a programja azt tűzte ki célul, hogy egy olyan "pozitív keresztyénséget" segít kialakítani, mely a német nép vallásos hagyományaira épül és diadalra segíti a nemzetet: "Isten németnek teremtett engem, ezért Isten ajándéka, hogy német vagyok. Isten azt akarja, hogy német identitásomért harcoljak." A német nemzetet meg kell tisztítani minden keveredéstől, különösen a zsidóktól.

A német protestantizmus szervezeti felépítése is megváltozott Hitler idejében. Addig különböző tartományi egyházak voltak, amelyek laza kapcsolatban álltak egymással. Amikor Hitler átvette a hatalmat, utasításai alapján egyesültek a tartományi egyházak. Az élére egy olyan püspök került, aki Hitlernek bizalmas embere volt.

A Német Keresztyének Isten kijelentett akaratát látták az eseményekben: amikor a "Führer" megszólal, akkor Isten szól nekünk! Hitler ideológusa *Rosenberg* volt, aki szerint a vallás a nép szükségléteire épül. Ami a keresztyén vallásban megegyezik a germán elemekkel, az elfogadható, a többi nem. Az Ószövetséget, mint zsidó könyvet, hamarosan visszaszorították, és a zsidó Pál apostol iratai szintén gyanúsak lettek.

Hitler a *pápával* is megegyezést kötött 1933-ban. Megígérte a teljes vallásszabadságot, engedélyezte a hitoktatást. A tisztviselőket viszont csak állami jóváhagyással lehetett kinevezni és tőlük hűségesküt is kértek a német nemzet iránt. Öt nappal később kibocsátották a sterilizálási törvényt, amely a zsidó-német vegyesházasokra vonatkozott. Szintén öt napra rá egy tiltakozó római katolikus vezetőt gyilkoltak meg. A német "Hitvalló Egyház", amely először a dialektikai teológia követőinek táborából szerveződött, tiltakozott ezek ellen a politikai és teológiai ferdítések ellen:

1. 1933-ban már a püspökválasztásnál próbáltak saját jelöltet állítani, de Hitler beavatkozását követően a jelöltnek vissza kellett lépnie.
2. Miután 1933-ban bevezették az "árjatörvényt" az egyházban, ami alapján a zsidó-keresztyén

és a más, "nem-német-fajú" vezetőket kizárták az egyházból, az Ószövetségről pedig kimondták, hogy az idegen a német keresztyénségtől, és zsidó szellemi termék, **Martin Niemöller** lelkész megszervezte a "Lelkészi Szükségszövetséget". Ennek az volt a célja, hogy a árjatörvény alapján kizárt egyháztagokat támogassa. Hamarosan 7000 lelkész csatlakozott a mozgalomhoz! Különösen akkor nőtt meg a zsinatok által szervezett ellenállás, amikor az egyik Német Keresztyén előljáró arra buzdított, hogy az egyházban nem kell túl sokat beszélni a szenvedő Jézusról, mert a népnek inkább hősre, királyra van szüksége.

3. 1934-ben **Karl Barth** volt az ellenállás egyik meghatározó alakja. Már egy 1933-ban megjelent írásában kijelentette, hogy az a keresztyén egyház, amely tagjait nemzetiségi alapon kizárhatja, ezzel megszűnik egyház lenni. 1934-ben, *Barmen*-ben zsinatot tartottak a Hitvalló Egyházhoz tartozók, amelyen Barth és két másik teológus egy teológiai nyilatkozatot terjesztett elő. Az egyetemes jelentőségűvé vált *Barmeni Hitvallás* a reformátori hitvallások alapján készült aktuális bizonyságtétel volt. A Hitvalló Egyház kritikája hat pontban fogalmazódott meg:

a. Jézus Krisztus, ahogyan a Szentírás bizonyságot tesz róla, Isten *egyetlen* Igéje, akit hallgatnunk kell, akiben életünkben és halálunkban bízunk, csak neki tartozunk engedelmességgel. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, hogy Isten Igéje mellett más hatalmat, eseményt vagy igazságot mint Isten kijelentését kellene elismernünk.

b. Jézus Krisztusban Isten teljes bűnbocsánatot ígért. Isten Igéje, amely megjelent Krisztusban, egész életünket meghatározza. Éppen ezért életünk minden területén engedelmességgel tartozunk Istennek. Általa tapasztalhatjuk meg a világ istentelen megkötözöttségeitől való megszabadítást, hogy Isten teremtményeinek szolgáljunk. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, amely szerint vannak az életnek olyan területei, ahol másnak kell engedelmeskedni, és ahol nincs szükségünk a Krisztus által megszerzett megigazulásra és megszentelődésre.

c. Az egyház a testvérek gyülekezete, amelyben Jézus Krisztus az Igében és a sákramentumokban a Szentlélek által jelenvaló Úr. Hitével és engedelmességével, igehirdetésével és egyházi szolgálataival meg kell mutatnia, hogy csak Isten kegyelméből akar élni. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, hogy az egyház igehirdetését és rendjét az uralkodó világnézeti vagy politikai meggyőződés változásainak vesse alá.

d. A különböző egyházi tisztségek nem uralkodásra adattak, hanem az egész gyülekezetre bízott szolgálat gyakorlása érdekében. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, mely szerint e szolgálat mellett még más vezetők (Führer) is lehetnének az egyházban.

e. A Szentírás szerint az állam feladata az igazság és a béke biztosítása, az egyház pedig emlékeztet Isten országára, törvényére és igazságosságára. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, hogy az állam a maga sajátos feladatai mellett az emberi élet egyetlen rendjévé kellene, hogy legyen, s az egyház szolgálatait is betölthetné; de elvetendő az is, amikor az egyház akar a maga sajátos megbizatásán felül állami jelleget, feladatot és méltóságot magára ölteni.

f. Az egyház megbizatása az, hogy Krisztus evangéliumát minden népnek hirdesse az igehirdetés és a sákramentumok által. Visszautasítjuk azt a tévtanítást, mely szerint az egyház emberi önkény hatására bármilyen önhatalmú kívánság, cél vagy terv szolgálatába állhatna.

Tagadhatatlan, hogy a nyilatkozatban Karl Barth teológiai felfogása is érvényesül, pl. abban, hogy minden Krisztusból indul ki és nem a Szentírásból. Az 1. tételben pl. különbséget tesznek a Szentírás és Isten Igéje között: a Szentírás ezek szerint emberi *bizonyságtétel* Krisztusról!

Annak ellenére, hogy a Barmeni Nyilatkozat nagyon jelentős dokumentum, nem kapott általános elismerést mint "hitvallás", t.k. a hitvallásos lutheránusok sem azonosultak vele teljesen. A

Barmeni Zsinat értelmezése szerint a Nyilatkozat olyan dokumentum, amelyet "a különböző protestáns hitvallások fényében kell értelmezni". Maga a Nyilatkozat nem ad igazat egyik protestáns felekezetnek sem.

A Barmeni Nyilatkozatot az elfogadása utáni három évtizedben különböző módon értelmezték, különösen a 2. tételt, amelyben az a nagy kérdés, hogy a világi hatalom önmagában véve "bűnös"-e vagy nem. Lehet-e különbséget tenni a teremtés és a bűn között vagy nem. Barth teológiája erre a kérdésre lényegében "nem"-mel válaszol, de sok református számára ez nem fogadható el.

A Barmeni Nyilatkozat bátor bizonyságtétel, amely példa lehet a keresztyén egyház bizonyságtételére a modern világban, és ilyen értelemben "hitvallásnak" is számít.

4. A Hitvalló Egyháznak sikerült 1937-ig kitartania. Közben Karl Barthot kizárták a bonni egyetemről, az országból pedig kiutasították, mert nem volt hajlandó letenni a hűségesküt Hitler mellett. 1937-ben Martin Niemöllert tartóztatták le. Hét hónap múlva szabadon akarták bocsátani azzal a feltétellel, hogy soha többé nem fog szószéki szolgálatot végezni. Amikor erre nem volt hajlandó, lágerbe küldték, ahol a háború végéig különleges őrizet alatt állt. 1937-ben 806 egyházi vezetőt tartóztattak le, többségükben lelkészeket. A finkenwaldi teológiai szemináriumot szintén bezárták.

XVII.5. DIETRICH BONHOEFFER (1906-1945)

Dietrich Bonhoeffer, a híres teológus és mártír is a Hitvalló Egyház kiemelkedő személyiségei közé tartozott. Bonhoeffer 1924-1928 között végezte teológiai tanulmányait Berlinben. Tanárai között volt Adolf von Harnack is, de Karl Barth is mély hatást gyakorolt rá. Bonhoeffer Amerikában is tanult, egy évig Barcelonában szolgált, majd Berlinben lett lelkipásztor a technikai főiskolán, mellette pedig egyetemi magántanár volt. Sokat tevékenykedett az ökumenikus mozgalomban (Life and Work), az ifjúsági munkában és a keresztyén békemozgalomban. A Hitvalló Egyház harcához 1933-ban csatlakozott. 1933-ban Londonba ment, ahol a német gyülekezetnek lett a lelkipásztora. Ezt sokan nem nézték jó szemmel, mert úgy gondolták, hogy kritikus időpontban hagyta el Németországot. Karl Barth és mások ösztönzésére ezért 1935-ben hazatért, és elvállalta a Hitvalló Egyház teológiai képzésének (Finkenwald) vezetését. Hitler 1937-ben záratta be ezt az intézményt.

Bonhoeffer 1943-ban került börtönbe "államellenes tevékenységek" miatt, és miután rájöttek, hogy a Hitler ellen elkövetett merénylet szervezői közé tartozott, egyre nehezebb lett a helyzete. 1945. április 9-én végezték ki Flossenburgban.

Fontosabb művei: *Nachfolge* (Krisztus követése); *Gemeinsames Leben* (Közösségi élet). Halála után publikálták *Etiká*-ját és *leveleit*, amelyeket a börtönből írt: *Widerstand und Ergebung* (Ellenállás és megadás). Különösen utolsó művei gyakoroltak nagy hatást az akkori és a mai teológiai gondolkodásra. Gondolatainak csak töredékei maradtak fenn a hátramaradt feljegyzéseken, ezért nem tudjuk minden esetben pontosan, hogy Bonhoeffer mit akart kifejezni. Ráadásul, börtönben írt leveleit nem kiadásra szánta, hanem elsősorban személyes dokumentumokról van szó.

XVII.5.1. Bonhoeffer teológiai gondolkodása és a szekularizáció

A középkortól kezdve az ember a nyugati társadalomban egyre "nagykorúbb" lett: a középkorban az egyház irányította a lelki életet, és az emberek elfogadták ezt a vezetést. A reformáció azonban újat hozott: az élet legfontosabb kérdéseit nem lehet az egyházra hagyni, mert minden ember sze-

mélyesen érdekelt a hitben. Luther nemcsak az egyetemes papság elvét fejtette ki, hanem az ezzel járó emberi felelősségről is tanított. Természetesen a reformátorok szerint az ember ezzel nem válik autonóm (magának szabja a törvényt) lénnyé, hanem Isten akarata szerinti, felelősségteljes keresztyén életre köteleztetett.

A felvilágosodás idején a filozófusok minden emberfölötti hatalomtól búcsút akartak venni: "sapere aude", merj a saját értelmedben bízni, lépj ki a kiskorúságból! Ez nem történt meg, hiszen a felvilágosodás után – különösen a XX. században – új erők és hatalmak keletkeznek, amelyek újra eszközzé teszik az embert: a nacionalizmus, a kommunizmus, a fasismus. Ugyanakkor a "modern" ember már nem fogadja el az olyan hatalmat vagy tekintélyt, amely nem hiteles. Manapság a tekintélyt nem lehet megvenni, sem kikényszeríteni, sem örökölni, hanem ki kell érdemelni.

Bonhoeffer teológiájának ez a központi kérdése. Szerinte az egyház hanyatlása ott kezdődött, hogy nem vette észre, a modern ember valóban nagykorúvá vált. Az egyház minden szükségszerű fejlődésről rögtön azt állította, hogy "istentelen", "egyházellenes". Az egyház nem vette észre, hogy a modern ember megtanulta Isten nélkül megoldani a mindennapi gondjait. A középkorban még hozzátették – vagy hozzágondolták – "ha Isten akarja és élünk", de aztán egyre több terület került ki az isteni világrendből: a tudomány, a művészet és a technika területén nem tartották szükségesnek Isten jelenlétét.

Bonhoeffer szerint az egyház csupán fenntartotta "a vallást". Mi a "vallás"? A vallás annak a jele, hogy az ember nagykorúsága ellenére sem tud az élet minden dolgára választ adni. Az ember gyakran érzi magát bűnösnek, gyakran összeütközik másokkal, nem kerülheti el az élet nehézségeit, és tudja, hogy élete végén a halál vár rá. Ezért szükséges még Isten, ezért kell az egyház, a pap, a vallás. Jó tudni, hogy az élet végén van menekvés. Sőt – azt mondja Bonhoeffer – a keresztyén egyház azzal próbálja védeni és hirdetni a vallást, hogy mindig rámutat az ember gyenge pontjaira; és mivel az adott kérdést az ember egyedül nem tudja megoldani, ezért kell Isten! Így azonban lejáratjuk Istent és magunkat.

Gondoljunk vissza Nietzschére: megöltük Istent, de ennek nem tudjuk elhordozni a felelősségét! Ezért kell Marx szerint az embernek az ópiumhoz hasonló vallás, mert anélkül nem bírja ki az életet! Az ember nem bírja elviselni a nagykorúságát, és Isten arra jó, hogy az ember által kiépített rendszer réseit kitöltse. (Ergänzung der Wirklichkeit durch Gott; Gott als Lückenbüsser!) Így azonban a keresztyén ember már nem különbözik a pogány embertől, aki szintén bele akar mindig kapaszkodni valamibe. Ez az istenkép, amely szerint Isten a "deus ex machina", aki mindig éppen jókor segít, semmiképpen nem azonosítható a Biblia istenképével. Barth Károly szavai is visszhangzanak Bonhoeffernél, aki azt állította, hogy a vallás önmagában véve bűn, hiszen a vallásos ember azt hiszi, hogy rendelkezhet Istennel.

A különbség Barth és Bonhoeffer között az, hogy Barth szerint a vallás kikerülhetetlen, mert az ember vallásos lény, Bonhoeffer pedig a vallást történelmi jelenségnek tartja, amely valamikor felbukkant, de már eltűnőben van. Bonhoeffer állítja, hogy a XX. században azt látjuk, hogy Isten még így sem nagyon kell. A mai embernek már nem kell ez a kiegeszítés. A "vallás" – ahogy azt sikerült fenntartani évszázadokon át – el fog tűnni. Bonhoeffer megjósolta a vallás végét: a keresztyénség eltűrte, hogy kiszorítsák Istent az életből, és így a keresztyénség "vallás"-sá lett. Ennek a keresztyénségnek hamarosan vége lesz, fölöslegessé válik. A ma emberének már nem kell az elrejtett valóság, ami a látható valóság mögött van, hanem megelégszik a földi valósággal. Ezt józanul fel kell ismerni, nincs visszaút a kiskorúsághoz; nem lehet visszalépni a középkorba. Bonhoeffer szerint úgy kell élni, "mintha nem lenne Isten".

A kérdés az, hogy lesz-e még hely Istennek ezen a világon? Ha már nem lesz vallás, lesz-e még keresztyénség? És ha nincs vallás, lesz-e még Isten? Bonhoeffer szerint mindent újra kellene fogalmazni. Korai halála miatt már csak vázlatokat hagyott maga után, amelyek mégis nagy hatással voltak a modern teológiára. Bonhoeffer a Bibliát nem akarta vallásos módon olvasni: Jézus nem új vallásra akart tanítani, nem kiutat akart mutatni ebből az életből, hanem azt mutatta meg, hogy hogyan kell élnünk ezen a földön. Az emberek a Bibliában a saját kérdéseikre kerestek választ – ebből fakadt a vallás: ahol az emberi tudomány megáll, Isten majd kisegít. Isten nem mindenható, hanem ellenkezőleg: Isten gyenge és tehetetlen. El kellett fogadnia a területvesztést. Az ember visszaszorította Istent a keresztre. Isten ebben a világban és e világ miatt szenved. Ő nem tehet mást, és mégis így mutatta meg, hogy Ő Isten. Ezért mi sem tehetünk mást: Isten mellett ki kell állnunk, Istennel együtt az igazságért kell szenvednünk. Csak szenvedés által tudjuk végül legyőzni a világot!

Bonhoeffer reménykedett abban, hogy Isten "halála" után elkövetkezik majd az Ő feltámadása is. Addig a keresztyéneknek ki kell tartaniuk, mert lehet, hogy új idők lesznek, amelyben beköszönt a földi igazság és a béke. Lehet, hogy akkor már nem használjuk a vallásos nyelvet, de az eredmény az lesz, hogy Isten békessége megjelenik majd a földön. Az igazi keresztyén nem az, aki Istenhez akar menekülni, hanem az, aki vállalja a földi életet minden nehézségével együtt, nem a saját szenvedésére gondol, hanem Istenre!

XVII.5.2. Kiértékelés

Bonhoeffer komoly kérdéseket tett fel a keresztyén egyháznak. Nagyon jól látta, hogy az a "vallásosság", amelyben az ember önmagának él, semmit sem ér, ha bajba kerül. Ennek a fajta vallásosságnak nincs jövője. Ugyanakkor éles ellentétbe került mindazzal, amit a Biblia tanít Isten teremtő erejéről, mindennapos gondviseléséről. Helyesen látta meg, hogy a modern ember kiszorította Istent a társadalomból, de ő ezt inkább pozitívan fogta fel. Azt, hogy abban Isten *ítélete* is láthatóvá vált, azt nem vette észre. Igaza van, amikor azt mondja, hogy a keresztyén embernek komoly feladata van itt a földön. Nemcsak váróteremben vagyunk, hanem Isten küld minket a világba, hogy az Ő nevének dicsőségére szolgáljunk. Az "egyetemes papság" gondolatához az is hozzátartozik, hogy az élet minden területén Istennek kell szolgánunk. Isten nem a "háttérben" áll, és ha kell, megoldja problémáinkat, hanem Isten az első helyen kell, hogy álljon az életünkben. Isten nem alkalmazkodik a világhoz, hanem nekünk kell alkalmazkodnunk Istenhez és az Ő országához, mert Isten nem "szenvedő és gyenge", hanem szent és mindenható. A szentségsértést nemcsak tudomásul veszi Isten, hanem az idők végén felelősségre fogja vonni az embereket.

XVII.6. BARTH ÉS BONHOEFFER NYOMÁN: RADIKÁLIS TEOLÓGIA

Különösen a 60-as években támadtak teológusok, akik a Barth és Bonhoeffer által mutatott úton továbbhaladtak. A fiatal Barth éles különbséget tett Isten és a világ között, a vallás és az igaz hit között. Bonhoeffer egyetértett Bartthal, hogy a keresztyén vallás nem hiteles, de kritizálta is Barthot, amikor Barth úgy beszélt Istenről, mint aki tőlünk távol van, és aki mindent elintézett a világ teremtése előtt Krisztusban. Bonhoeffer szerint azonban Isten szenvedő istenként van velünk ebben a világban.

Bonhoeffer után több teológus azt hangsúlyozta, hogy minden itt és most történik, és nincs értelme beszélni a "magasabb" valóságról. Köztük volt **William Hamilton** és **Thomas Altizer**, akik következetesen hirdették az Isten halálát (death-of-God). A mozgalom visszhangja óriási lett. Nemcsak a teológusok között, hanem a világiak körében is, akik hátat fordítva a hagyományos keresztyénségnek, a transzcendens Isten helyett a Jézus világban való jelenlétét, életvitelét állították a középpontba, aki a mi emberséges felebarátunk.

Szintén híres és hatásos teológus volt **John A.T. Robinson**, anglikán püspök. Robinson abból indult ki, hogy a mindennapi életben háromféle ember van: azok, akik otthon érzik magukat az egyházban; azok, akik már nem keresztyének, de akiknek ez nem is jelent gondot; és azok, akik az egyházhoz szeretnének tartozni, de a hagyományos hitet és az Isten hatalmát nem tudják elfogadni. Ez a harmadik csoport fontos Robinsonnak. Ahogyan Bonhoeffer, úgy Ronbinson is azt mondja, hogy a vallásos fogalmakat meg kell változtatni. A modern embernek már az a szó is tartalmát vesztette, hogy "Isten". Lehet, hogy szerencsésebb lenne ezt a kifejezést nem is használni, mert az emberek rögtön valami felsőbb lényre gondolnak, aki mindenre képes. Robinson attól fél, hogy az egyház a hagyományos módon hirdetett evangéliummal elveszti tagjait. Ezért tette fel a kérdést: Hogyan lehet megmagyarázni a XX. századi embernek a régi szavak (Isten, csoda, gondviselés, szenvedés stb.) lényegét? Robinson szerint először szeretni kell a felebarátot a mindennapokban. A kiindulópont nem lehet sem a Tízparancsolat, sem a Hegyi Beszéd, hiszen akkor az ember egy külső hatalomhoz kötődik. Már nem *én* döntök, hanem Isten! Az embernek vállalnia kell azt az óriási terhet, hogy teljes szabadsággal döntsön: mit jelent az adott helyzetben a szeretet.

Nekünk hallgatnunk kell Istenről, viszont Isten nem hallgat – mondja Robinson. Ő szól, de nem a Bibliából, hanem a felebarát segítségre és szeretetre szorultsága által. A szükséget szenvedő emberben Ő maga jelenik meg nekünk.

Ebben a vélekedésben minden az emberre van bízva, s háttérbe szorul a bibliai kijelentés, mert – Robinson szerint – lényegében "Istenről" nem lehet beszélni.

XVII.7. RUDOLF BULTMANN (1884-1976) ÉS A "MÍTOSZTALANÍTÁS"

Bultmann a XX. század Újszövetséggel foglalkozó tudósai közül az egyik legizgalmasabb és talán az egyik legvitatottabb személyiség. Teológiai gondolatai különösen az 50-es években váltottak ki nagy vitákat. Németországban több helyen tanított, ezek között a legfontosabb marburgi professzorságának ideje, ahol 1921-1951 között tevékenykedett. Bár ő is állást foglalt a fasiszta ideológia és Hitler fellépése ellen, továbbá tiltakozott az "árjatörvény" megjelenésekor is, mégis folytathatta professzori működését Marburgban.

XVII.7.1. Mitológiai és modern világkép

Sok más teológus mintájára, Bultmann is azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy mit jelent az evangélium a modern embernek. Abból indult ki, hogy "rút és mély szakadék" (Lessing) tátong a bibliai idők és a modern élet között. Az akkori emberek más világképpel rendelkeztek, mint a ma embere: az ókori, *mitológiai világkép* és a modern tudományos világkép alaposan eltér egymástól. Az ókori ember világképét a hármas térszemlélet jellemezte: menny – föld – pokol. Ez a világkép "dualista", mert azt sugallja, hogy harc folyik Isten és a Sátán között. Ez a harc abban válik láthatóvá a földön,

hogy Isten közvetlenül beleavatkozik a dolgokba: kivezeti népét Egyiptomból, s beviszi őket az ígéret földjére, ha kell, csodákat tesz. A Sátánnak és alattvalóinak az isteni tervek meghiúsítása a céljuk. Isten azonban elküldte egyszülött Fiát, aki "Szűz Máriától született", s Isten terve szerint legyőzte a démonokat. Feltámadt a halálból, alászállt a pokolra, felment a mennyekbe, majd visszajön ítélni eleveneket és holtakat. Addig pedig a Szentlélek munkálkodik a földön és Isten gyermekeiben.

Bultmann szerint az egyház és a teológia ott téved, hogy a fenti eseménysorban való hitet várja el híveitől. A keresztyén hit eszerint abból áll, hogy a modern embernek el kell fogadnia az ókori világképet és le kell mondania a saját gondolkodásáról. Bultmann véleménye szerint az emberek két világban élnek: a templomban szó nélkül elfogadják a hit dolgait, a mindennapi életben azonban ez a hit nincs jelen, mert ott a modern tudományos világkép szerint élnek. Bultmann a józanságra hivatkozva állítja, hogy nincsenek angyalok és démonok, nincsenek csodák. Isten nem cselekszik, Auschwitzban Isten nem volt jelen, és Hitler nem az Úr angyala által halt meg, hanem öngyilkos lett. Ezért aki az emberektől elvárja, hogy elfogadják a mitológiai világképet, az meggátolja bennük a keresztyén hit elfogadását.

XVII.7.2. A Biblia "kerygmája"

Ezzel a kérdéssel már a XIX. században is küszködtek a teológusok. Már D.F. Strauß is megpróbálta úgy értelmezni a Biblia "legendáit", hogy a mögöttük lévő magasabb rendű gondolatokat igyekezett kiszűrni belőlük. Bultmann a XX. században hasonló helyzetbe kerül: ég a ház – az addigi hit és egyház menthetetlen, ezért a házból a legértékesebb dolgokat kell kimenteni. A régi használt ruhákat ott kell hagyni, meg fognak égni. Azt a szolgát, aki bemegy az ura házába, hogy a használt ruhákat kimentse, a gyémántokat és az értékeket pedig veszni hagyja a házban, felelősségre fogják majd vonni! A mitológiai világkép természetesen a használt ruha kategóriájába esik, az érték pedig a "kerygma", az igehirdetés, amely az embereket megszólítja és új életre hívja.

A XIX. században a liberális teológusok a "történeti Jézust" keresték, mivel szerintük az evangéliumok ellentmondásosak, s nem mutatják meg a hiteles képet Jézusról. A liberális teológia (pl. Albert Schweitzer), levonta a következtetéseket, és azt állította, hogy minden kutató összeállít egy "saját külön képet" Jézusról, de az igazi Jézus teljesen idegen, akinek már nincs mondanivalója a modern ember számára. Bultmann másképpen látta a dolgokat. Szerinte nem kell keresni a "történeti Jézust". Jézus *üzenete* a lényeges, és nem az ő történeti személye. Ez nem azt jelenti, hogy életének tényei nem fontosak, de azt igen, hogy a hit nem támaszkodhat azokra. Nem az a lényeg, hogy *mit* tett Isten a múltban, hanem az, hogy *egyáltalán* cselekedett Jézusban, és hogy manapság is lehet találkozni vele. Jézus az Újszövetség üzenetének inkább a *kiindulópontja*, mint annak egy része!

A teológiának különbséget kell tennie a *kerygma és a mitológiai világkép* között. A mítoszokat nem kell kiiktatni, hanem meg kell magyarázni. A Biblia üzenetét "mítosztalanítani" kell, úgy, hogy az evangélium eredeti jelentése jelenjen meg előttünk. A XIX. századi liberalizmus minden ún. mítoszt félre tett, a végén aztán alig maradt még valami. Bultmann ezzel nem értett egyet. Karl Barth is állította, hogy nem szabad emberi érvelések alapján bizonyos dolgokat félretenni, a kiindulópont végül nem az ember érvelése lett, hanem Isten kijelentése, amely a "kerygmában" szól hozzánk. A Bibliában Isten Igéje soha nem szól nekünk "tisztán", hanem mindig mítoszokba rejtve kapjuk az üzenetet. Ezért a mítosz mögött mindig a kerygmát, Isten igéjét kell keresnünk. Az

igét úgy kell magyarázni, hogy a mítoszokon keresztül felfedezzük Isten akaratát.

Mire gondol Bultmann, amikor "mítoszról" beszél? Lényegében mindarra, ami nem fér bele a látható világ kategóriáiba: menny és pokol, Krisztus mennybemenetele és visszajövetele, a Szentlélek és a sákramentumok, Krisztus kiengesztelő munkája, az eredendő bűn, Krisztus preegzisztenciája, Krisztus feltámadása, a gondviselés gondolata és Isten terve a világgal. Ezeket a fogalmakat nem lehet szó szerinti értelemben venni, mert azok egy elavult világkép maradványai, s nincs közük az igazi keresztyénséghez.

Isten nem tesz csodákat: a világ és a természet zárt rendszer. Azért egy nagy csoda mégis történik – mondja Bultmann: Isten megszólal Igéje által, amelynek hatására az ember megszabadulhat, hitre juhat. Mit jelent ez a "szabadulás" és "hit" Bultmann szerint? A hitetlen ember teljes mértékben ragaszkodik a láthatókhoz, szeretné, hogy mindennek ő parancsoljon, hogy minden tőle függjön, és mindent maga intézzen el, hogy kiépíthesse a saját világát. A hitetlen ember egyetlen dologtól retteg, hogy végül nem tudja majd úgy megszervezni az életét, mint ahogy azt szeretné. Ezért még jobban próbál mindent kézben tartani, de érzi, hogy ez nem fog menni. Ebben a harcban felőrlődve a hitetlen ember magányossá válik; az élet számára halál.

Isten a kerygma által akarja megszabadítani az embert. A kerygma által az ember hitre jut és jót cselekszik a világban. Többé nem a látható valóságból és a látható valóságért él, hanem a rendelkezésre nem állónak, azaz Istennek él. Az igehirdetés, a "kerygma" által új életet kezdhet a hívő ember. Az új élet már a földön megvalósulhat, tehát nem kell beszélni mennyekről és Jézus visszajöveteléről. Bultmann ezen a ponton Albert Schweitzer gondolatait használja fel, de más következtetésekre jut. Schweitzer azt mondta, hogy az újszövetségi írók nagyon közelinek vélték a világ végét, de annak időpontja kitolódott. Ebből azt látja Schweitzer, hogy ha az apostolok ekkorát tévedtek, akkor az Újszövetség megbízhatatlan. Bultmann szerint az első keresztyének egyszerűen félreértették az apostolokat, mert Pálnál és Jánosnál is látszik, hogy ők nem a világ végét és az örök életet várták, hanem arra öszönözték kortársaikat, hogy a hit jó cselekedetekben mutatkozzon meg *a földön.*

A teológia nem adhat hitet az embereknek, mert az emberek maguk döntenek (természetesen a Szentlélekről nem esik szó). A teológia feladata az akadályok és botránykövek elhárítása a modern ember útjából.

XVII.7.3. Kiértékelés

Bultmann teológiájában nagyon kevés olyan gondolatot találunk, amely használható lenne a Bibliához ragaszkodó keresztyének számára. Nemcsak azért, mert a Biblia megbízhatóságában kételkedik, hanem azért is, mert a Bibliában kijelentett üdvtörténeti tények nála elsikkadnak. Minden itt és most történik. A keresztyén reménység lényegében csak a földi életre vonatkozik. Nem hallunk Bultmannál arról az Istenről, aki gyermekeivel közösségben és szövetségben akar élni, sem arról a Krisztusról, aki elvégezte a megváltás munkáját.

XVII.8. JÜRGEN MOLTMANN (1926-) ÉS A REMÉNYSÉG TEOLÓGIÁJA

Moltmann a jelen teológusa, aki ma is él és tevékenykedik. Tübingenben tanít dogmatikát. Aktívan részt vesz az ökumenikus mozgalomban és párbeszédben. Első jelentős könyve 1965-ben je-

lent meg *A reménység teológiája* címmel, amelyben új utat kívánt mutatni az egyháznak és a teológiának.

A II. világháború utáni protestáns (és katolikus) teológiai gondolkodásban továbbra is érezhető volt Barth gondolatainak erős hatása, amely mellett Bultmann is hirdette a mítosztalanítás programját. A 60-as évek nemcsak Nyugat-Európában hoztak jelentős társadalmi változásokat, hanem Észak- és Dél-Amerikában is. Barth, Bonhoeffer és Bultmann követői teljesen elfordultak a hagyományos teológiától, és nem beszéltek a mindenható és gondviselő Istenről, sőt szerintük Isten – ha egyáltalán létezik – nem is szól bele a földi életbe! A szekularizáció és az ateizmus jelentős erőt képviselt. Az ateisták úgy mutattak rá az I. és II. világháború szörnyű eseményeire, mint amelyek Isten létének nyilvánvaló cáfolatai. Közben ellentétek támadtak a liberális teológusok és a Bibliához hűséges keresztyének között is, akiket Nyugaton általában "fundamentalistáknak" csúfolnak. A liberális teológusok azt mondják, hogy azok, akik Krisztus visszajövetelét és az Őáltala létrehozott új eget és új földet várják, azok nem akarnak felelősséget vállalni a mai világért. Csak tűrnek és várnak, de nem segítenek egy jobb világot létrehozni. Ebben a vádban sok igazság van!

Ezt a helyzetet ismerve teszi meg javaslatát Moltmann. Kant annak idején három kérdést tett fel embertársainak: Mi az, amit tudhatok? Mit kell tennem? Mit szabad remélnem? Moltmann szerint a filozófia és az egyház főleg az első kérdéssel foglalkozott: Isten létét akarták bebizonyítani vagy megcáfolni, a "valódi Jézusról" vitatkoztak stb. A keresztyén hit azonban lényegét tekintve elsősorban *reménység*! Ezért Kant 3. kérdésével kell foglalkoznunk: Miben reménykedhet a keresztyén ember és minden ember? Ezért kerül előtérbe "az utolsó idő", az *eszkatológa* kérdésköre. Moltmann a reménységről nem a hagyományos értelemben beszél. Szinte általános szerinte, hogy a keresztyének abban reménykednek, ami majd egyszer lesz, a földi idő vége *után*. Moltmann arról beszél, hogy hogyan valósul meg a keresztyén reménység már itt a földön. A reménységről beszélve Moltmann arra irányítja a figyelmet, hogy hogyan munkálkodik Isten a földön, már ma. Istent azonban nem mindenhatóként ábrázolja, mert Isten mindenhatósága csorbítaná az ember szabadságát, és akkor a szenvedések és háborúk is Istentől származnának. Hogy hogyan látja Moltmann ezeket a dolgokat, mindjárt látni fogjuk, de előbb lássuk azt, hogy mit ért Moltmann a "reménység teológiája" fogalmán.

XVII.8.1. Reménység és kijelentés

Mi alapján lehet reménykednünk? Krisztus kereszthalála és feltámadása alapján, mondja Moltmann: a mi reménységünk azon alapszik, amit a történelem megtanított Istenről, hiszen Ő betartja ígéreteit; Krisztus feltámadásával egy gyökeresen új dolog ment végbe a világon, ezért bízhatunk abban, hogy Isten valóban mindent újjá fog teremteni, s az Ő országa megjelenik majd. Krisztus feltámadása nem befejezett esemény, hanem nyitottságával a jövőre utal. Az ember saját tapasztalata is reményt keltő biztatás a jövőre nézve. Figyelemre méltó, hogy a "reménység" nem ugyanaz, mint a "biztonság". "Biztosan" nem tudhatjuk, hogy mi lesz. Ebben a Biblia sem segíthet, hiszen ahogy Barth is mondta: a Biblia nem kijelentés, hanem emberi válasz Isten kijelentésére. Ezáltal tudhatunk valamit Istenről, de annál fontosabb az, hogy a Biblia is Isten eljövendő országára utal. (Egyébként a "reménység" gondolatát a marxista filozófustól és tübingeni tanártól, Ernst Blochtól kölcsönözte Moltmann!)

Moltmann számára alapvető fontosságú a történelem. Ebben alapvetően különbözik régi példaképétől, Karl Barthtól, hiszen Barth szerint Istennek nincs "köze" a történelemhez! Moltmann szerint éppen a történelemben láthatjuk meg Isten munkáját. A keresztyénség lényege az, hogy a történelemben munkálkodik a földi élet átformálásáért, ha kell forradalmi módon is. Ugyanakkor, Isten országát nem mi hozzuk létre. A történelem nem zárt rendszer, hanem Isten maga fog cselekedni. A szenvedés keresztjének elhordozására a reménység ad erőt.

Isten kijelentett ígérete szerint újat fog adni. Hogy ez az "új" mi is lesz pontosan, azt nem tudjuk. A régi gondolkodás szerint Istennél már minden készen van, csak a leleplezés pillanatát kell megvárni. Ha így lenne, akkor – Moltmann szerint – földi történelmünk csak színjáték lenne, nem pedig igazi történelem és fejlődés. Isten jövője egyrészt még távoli és ismeretlen, másrészt már jelen van, mert Isten ma is országa eljövetelén munkálkodik. Isten jelen van, de nem úgy, ahogyan azt a régi kegyesek gondolták, hogy Isten mindent irányít, hiszen akkor a világon Istentől származna az is, ami rossz és gonosz, és Isten sem segíthetne rajta. Isten azonban elsősorban nem is e földi élet hordozója, hanem a jövőnek, az eljövendő országnak az Istene.

Ezek alapján a keresztyén teológiában csak egy kérdés van: a jövő. Moltmann ugyan sokat beszél a máról és a felelősségvállalásról, mégis nála a jövő a döntő. Szerinte ezért nekünk is állandóan úton kell lennünk, mindig előre, a jövő felé. Ehhez tartozik még egy fontos fogalom Moltmann-nál: a *küldetés*. A reménység missziói tevékenységre kötelezi az embert: a világ megváltoztatására, a politikai és társadalmi viszonyok átformálására. A keresztyén gyülekezet *exodus-gyülekezet*. A Zsidókhoz írt levélben olvassuk (13,13), hogy ki kell mennünk a táborból, úgy, ahogyan Jézus is a kapun kívül szenvedett. A gyülekezetnek is ki kell vonulnia a megmerevedett társadalmi kötelékekből. A reménységet nem szabad magunknak tartogatni, hanem azzal kell fellépnünk a világban. Az egyháznak harcolnia kell az emberi jogokért, a békéért, a környezetvédelemért.

XVII.8.2. A Szentháromság Isten és a történelem – Kiértékelés

A legfeltűnőbb Moltmann teológiájában az, amit Istenről tanít. Moltmann szerint Krisztus keresztjhalála a központi esemény nemcsak az emberi történelemben, hanem Isten saját "történetében" is. Moltmann lényegében azt állítja, hogy Isten a Golgotán valóban Szentháromság ("három-egy") Istenné vált. A kereszten lezajló szenvedés olyan mélyreható esemény volt, hogy Isten önmagára is hatott. Moltmann felhasználja Bonhoeffer "szenvedő Isten" gondolatát, de azt is állítja, hogy a történelem során Isten maga is változik. Isten csak akkor lesz tökéletes "Szentháromság Isten", amikor az Ő országa is teljességében megjelent. Itt nagyon komoly kérdések merülnek fel: Ha Isten annyira összefügg a történelemmel, akkor létezhet-e egyáltalán Isten a világ nélkül? Ha Isten a történelmi események folyamán megváltozik, akkor mit kell kezdenünk azokkal a bibliai idézetekkel, amelyek Isten változhatatlanságáról szólnak? Egyéb műveiben arról is szól Moltmann, hogy a világ lényegében Isten teste, de vajon létezik-e még "önállóan" Isten vagy nem?

Moltmann egyre kritikusabban szól a világi és a politikai hatalomról. Saját véleménye azonban vissza is hat istenképére. Első műveiben még beszél Isten királyi hatalmáról és uralkodásáról, hogy Isten az Atya, hogy Neki szolgálunk. Későbbi műveiben azonban úgy beszél Istenről, mint "barátjáról", mert Isten országában Isten nem Király lesz, hanem csak "barát". Úgy tűnik, mintha Moltmann a saját képére formálná Istent!

XVIII. A PÜNKÖSDISTA ÉS A KARIZMATIKUS MOZGALOM ELŐZMÉNYEI ÉS TÖRTÉNETE; A KÜLÖNLEGES LELKI AJÁNDÉKOK; LÉLEKKERESZTSÉG

Ha Istenben hiszünk, ha Krisztusban Isten gyermekei vagyunk, akkor kapcsolatunk van Istennel: Istennek szenteljük életünket, neki szolgálunk. Az Istennel való kapcsolat Istenből indul ki: Isten kijelenti magát, Szentlelke által munkálkodik és az ember erre hittel válaszol. A hitet azonban nem mindenki éli meg egyformán, mivel minden ember más. A keresztyén hit *forrása* mindenki számára ugyanaz: a Biblia. A Biblia arra is útmutatást ad, hogy mi az a hit, amit Isten tőlünk kér. A reformátori meggyőződés az, hogy Isten Igéje tökéletesen elegendő az üdvösségre nézve (ApCsel 20,18kk). Nincs szükségünk más kijelentésekre, más tradíciókra. Ezen a ponton a reformátori felfogás különbözik a római katolikus (és az ortodox) elgondolástól. Így a reformációtól kezdve két irányvonal futott egymás mellett az egyház történelmében. Van azonban egy *harmadik* vonal is, amely az egyháztörténet kezdetétől napjainkig fel-feltűnik: a *karizmatikus felfogás*[109]. (A reformációtól kezdve *harmadik út*ként szokás emlegetni.) Ez a karizmatikus irány különböző formákban jelenik meg, de *közös vonások* is felfedezhetők bennük.

1. Az *első* közös vonás az, hogy nagy hangsúlyt fektetnek a Szentlélek *különleges és látható kegyelmi ajándékaira*. A "kegyelmi ajándék" görög neve: *karizma*. Ezen azonban az Újszövetségben elsősorban nem a "különleges ajándékokat" értik, mint pl. a nyelveken szólás vagy a prófétálás, hanem ez egy általános elnezevezés. A Róm 12-ben és az 1Kor 12-ben Pál apostol felsorolja a különböző *karizmák*at, a különböző "szolgálatokat" a gyülekezetben. Ide sorolja a tanításra, gyámolításra, kormányzásra való képességet, de a csodatevő erőt és a nyelveken szólást is; egyértelmű, hogy a tisztségek (apostolok, tanítók, presbiterek) ugyanúgy karizmák, mint a nyelveken szólás. A pünkösdista mozgalom tagjai állítják, hogy ők a Szentlélek *teljes* munkáját tiszteletben tartják, és ezért a Szentlélek ajándékait elfogadják. Szerintük a hivatalos egyházak a múltban elzárkóztak ezektől a karizmáktól, és így ezek az ajándékok el is tűntek. Figyelembe kell vennünk, hogy ők a karizmán a *különleges*, *látható* lelki ajándékokat értik, ami azt jelenti, hogy náluk a kevésbé feltűnő lelki ajándékok, mint a tanítás, intés és lelkigondozás, vagy éppen a tisztségek, nem tartoznak a karizmák közé, ami félrevezető!

2. Egy *másik* közös vonás az, hogy náluk a *lelki tapasztalat* rendkívül fontos. Az egyháztörténet során újra meg újra megjelentek olyanok, akik azt állították, hogy az egyházban eltűnt a lelki élet. A gyülekezeti tagok már nem tapasztalják a Szentlélek személyes jelenlétét, márpedig az a hit, amely nem tapasztalja Isten közelségét, halott hit. Lehet, hogy az emberek elfogadják a Szentírás igazságait, de ez csak az ésszerű gondolkodás következménye, ami teljesen más, mint az élő hit! Ez a kritikai megállapítás igaz. A karizmatikus mozgalmaknak az a jellemzőjük, hogy a meglevő egyházi gyakorlat és tanítás *ellen* foglalnak állást, és reakcióként nagy hangsúlyt fektetnek a különleges karizmákra és lelki tapasztalatokra.

A kérdés itt nem az, hogy Isten cselekedhet-e csodákat, adhat-e különleges karizmákat, hanem az, hogy kell-e ilyenekre számítanunk? A csoda és a különleges lelki ajándék valóban *szükséges* bizonyíték-e arra, hogy a megtérésem és a hitem igaz és nem csak képzelt? Ha így lenne, akkor mindannyiunknak ilyen megnyilvánulásokra lenne szükségünk! A hit kétségtelenül "tapasztalatokkal" jár, de a kérdés az, hogy mennyire kell a tapasztalatokra építeni? És milyen

tapasztalatokról van szó? Ezekre a kérdéskre választ kell kapnunk. Ezért először az egyháztörténeti folyamatot kell tanulmányoznunk.

Az ún. "karizmatikus lelkület" majdnem mindig kritikus értelemben kísérte végig az egyházat. A XX. század elejéig újra és újra kisebb csoportokban ill. felekezetekben fordultak elő különleges dolgok, mint pl. a nyelveken szólás. A XX. század elejétől viszont gyökeresen megváltozott a helyzet: 1901-ben Amerikában elindult a *pünkösdista mozgalom*, amely nagyon hamar elterjedt. Külön gyülekezeteket hoztak létre a meglevő egyházak és felekezetek mellett, ill. azokkal szemben. *1960-tól* egy *második* mozgalom kezdődött, az ún. újpünkösdista vagy *karizmatikus mozgalom*. Ennek a mozgalomnak (az ún. *második hullámnak*) az a célja, hogy a karizmatikus lelkületet a különböző meglévő egyházakban elterjessze. Ma már a római katolikus egyházban és majdnem minden protestáns egyházban is találkozhatunk "karizmatikusokkal". Jellemző rájuk a *lélekkeresztség*: egy különleges lelki tapasztalat, amely különbözik a megtéréstől és az újjászületéstől. A lélekkeresztség a megtérés után következik be, mint külön, világosan észrevehető lelki tapasztalat. Ez a tapasztalat a bizonyíték arra, hogy Istentől valaki megkapta a Szentlelket. A lélekkeresztség gyakran *nyelveken szólásban* nyilvánul meg, és azoknál, akik részesültek a lélekkeresztségben, a nyelveken szólás mellett más látható jelek is (mint pl. gyógyítás és ördögűzés) előfordulhatnak. *1980-tól* még egy *harmadik hullám* is elindult, ami különösen a *gyülekezeti növekedés* mozgalmában testesült meg. Céljuk az, hogy a karizmatikus megújulás minden gyülekezeti tagot elérjen, ők elsősorban nem a nagy történelmi egyházak felé fordulnak, hanem a kisebb, Bibliához hű, fundamentalista közösségek áthatására igyekeznek. Mielőtt a modern pünkösdista és karizmatikus mozgalommal foglalkozunk, először egy rövid egyháztörténeti áttekintést adunk a nyelveken szólásról, mivel ez az egyik legjellemzőbb vonása a "karizmatikus lelkületnek".

XVIII.1. NYELVEKEN SZÓLÁS AZ EGYHÁZ TÖRTÉNETÉBEN

Nyelveken szólásról szinte folyamatosan lehet hallani, mint ami az egyes kis csoportoknál előfordul. A nyelveken szólás vagy *glossolalia* azt jelenti, hogy valaki hirtelen bizonyos hangokat ad egy olyan nyelven, amelyet soha nem tanult, és nem is ért meg. Nagy nehézsége a nyelveken szólás kérdésének, hogy a szó értelmezése eltérő. Egyesek szerint egy elvileg érthető idegen nyelvről van szó, mások szerint viszont inkább egyfajta "angyalnyelv"-ről. Vitatéma az is, hogy milyen lehetett a "nyelveken szólás" pl. a korinthusi gyülekezetben, amire gyakran szoktak hivatkozni.

A *montanisták* a II. század közepén azt mondták, hogy az egyház elesett állapotba került, ezért egy második pünkösdi keresztelésre szorul. Montánusról és a vele együtt munkálkodó két prófétanőről tudjuk, hogy amikor önkívületi állapotba kerültek, akkor érthetetlenül beszéltek. Montánus magáról azt állította, hogy ő a Parakletos, a Jézus által megígért Pártfogó, és hogy a Szentlélek rajta keresztül új kijelentéseket adott. Ezek a kijelentések nemcsak kiegészítették a Bibliát, hanem azt felül is múlták. Az egyház eretnekeknek nyilvánította és kizárta őket. Tagadhatatlan, hogy gyakorolták a nyelveken szólást, de náluk az nem az evangéliumhirdetés szolgálatában állt, hanem éppen ellenkezőleg, a tévtanítást szolgálta. Ezért nem igazán szerencsés, hogy a karizmatikus mozgalom ezekre az emberekre hivatkozik.[110]

A pünkösdisták **Irenaeusra** (130-200) is szoktak hivatkozni, aki egyik iratában említi, hogy a gyülekezet tagjai között vannak, akik nyelveken szólnak. Az azonban nem világos, hogy Irenaeus itt az újszövetségi időkre gondol-e, vagy a saját idejére. Ha a saját idejére gondol, akkor elkép-

zelhető, hogy a nyelveken szólás a II. században még előfordult. Ha ez valóban így van, akkor nem világos, hogy Montánus miért panaszkodott az egyház elesett állapotáról, amelyben a Lélek ajándékai eltűntek?!

Egy másik forrás a nyelveken szólásra **Tertullianus** (160-220) egyik irata, amelyben Marcion ellen fordul. Ő arra hivatkozik, hogy Marcion körében nem fordulnak elő olyan dolgok, mint az övében, pl. prófécia, látomások és ekszt ázisban való beszéd. Egyrészt nem világos, hogy az "ekszt ázisban való beszéd" ugyanaz-e, mint a nyelveken szólás; másrészt pedig, amikor Tertullianus ezt írta, akkor ő maga is a montanistákhoz tartozott!

Chrysostomos (345-407) egyházatya, a IV. század végén azt írta, hogy az 1Kor 12. és 14. részét nagyon nehéz megérteni. Ezekben a fejezetekben a karizmákról van szó. Chrysostomos hozzáteszi, hogy azért olyan nehéz a megértésük, mert ezek a jelek már nem fordulnak elő, és ezért nem tudja pontosan, hogy miről van szó!

Augustinus (354-430) több helyen állította, hogy az ő idejében már nincsenek olyan jelek, mint a nyelveken szólás. Egyik igehirdetésében azt mondta, hogy az első időkben azok, akik megkapták a Szentlelket, nyelveken is kezdtek szólni. Ez annak idején szükséges volt, mert ez volt a jele annak, hogy az Ige valóban minden népnek adatott. Ha manapság valakit elfogadunk az egyház új tagjának és kézrátétellel megáldjuk, akkor nem kételkedünk abban, hogy megkapja a Szentlelket. Azt azonban senki ne várja, hogy aztán nyelveken fognak szólni, mint annak idején!

Ez tehát azt jelenti, hogy a IV. század elején sem a nyugati, sem a keleti egyházban nemigen fordult elő a nyelveken szólás. Valószínűleg ezek a feltűnő lelki ajándékok már a II. században alig fordultak elő.

A *középkorban* sem találkozunk olyan sűrűn a nyelveken szólással. Még a pünkösdista szerzők is csodálkoznak azon, hogy a középkor ilyen "sötét" ebben az értelemben. Néhány esetben azonban a középkorban is előfordult a nyelveken szólás, de mindig eretnek körökben. Ez nem azt jelenti, hogy azért voltak eretnekek, mert nyelveken szóltak, hanem a tanaik voltak eretnekek, s amellett nyelveken is szóltak. Joachim de Fiore jó példa erre.

Többször olvasunk arról is, hogy akadtak a misszionáriusok között olyanok, akik nyelveken szóltak. Így pl. St. Vincent Ferrier a XIV. században, akinek az anyanyelve a francia volt, de megértették őt a németek és a görögök, sőt a magyarok is. Állítólag a jezsuita Xaveri Szent Ferenc szintén nyelveken szólt. Indiában, Kínában és Japánban hirdette az evangéliumot. Tudjuk azonban azt is, hogy Xaveri tagadta ezt, és a különböző nyelveket nagyon keményen tanulta. Úgy tűnik, hogy ezekben az esetekben a nyelveken szólás inkább legendás elem.

Nyelveken szólásról hallunk még a XVIII. században a *camisardok*nál, akik a Nantes-i Ediktum visszavonása után (1685) kegyetlenül üldözött francia reformátusok voltak. Az üldözések folyamán kimerült gyermekek közül többen kezdtek "nyelveken szólni", bár nem világos, hogy mi is történt valójában. Több csodát is említenek róluk, pl. hogy az égen csodás fényeket láttak, amelyek utat mutattak nekik, hogy megmenekülhessenek. Náluk is voltak szélsőséges megnyilvánulások. Megjövendölték Krisztus visszajövetelét és a mozgalom vezetőjének feltámadását. Itt is érvényes, hogy a nyelveken szólás nem tiszta evangéliumi légkörben történt.

Végül híres lett **Edward Irving** (1792-1834), aki a Katolikus Apostoli Egyházat alapította. Irving azért imádkozott, hogy londoni gyülekezetében legyen nyelveken szólás, és ez valóban meg is történt. Egy kislány, Mary Campbell nyelveken szólt. Érdekes, hogy nem tudták eldönteni, idegen nyelvet hallottak vagy inkább valamilyen természetfölötti hangot. Miután bizonyos jövendölések nem teljesedtek be, a mozgalom nehéz helyzetbe került. A közösségből kilépett egy Robert

Baxter nevezetű férfi, aki erről írt könyvében azt állította, hogy nem Isten Lelke, hanem gonosz lélek munkálkodott a gyülekezetben.

Más helyeken is előfordult a nyelveken szólás, pl. a mormonoknál, a metodistáknál, de az ébredési mozgalomban is. A jelenség megtalálható egyébként nemcsak a keresztyén felekezetekben, hanem a pogány vallásokban is. Jellemző, hogy a XX. századig ez mindig a keresztyén felekezeteknek egy kisebb csoportjában történt, vagy a nagy egyházak peremén, s majdnem mindig egyes esetekről volt szó. A XX. században mindez gyökeresen megváltozik, mert sok helyen, sok embernél és különböző felekezetekben újra történnek "látható jelek", amelyekről azt állítják, hogy ezek a bibliai "karizmák"-kal egyenlőek.

Egyháztörténeti szempontból szorongató a kérdés: Ha Isten olyan fontosnak tartja ezeket a jeleket, mint ahogy azt a mai pünkösdista és karizmatikus mozgalomban hiszik, akkor miért engedte, hogy olyan hamar eltűnjenek? Valóban elképzelhető, hogy az egyház a II. és a XX. század között szinte teljes mértékben szűkölködött? Ha ez elvileg lehetséges is, számunkra mégis elfogadhatatlan, mert az egyház történetében nagyon sok olyan áldást látunk, amely arról tanúskodik, hogy a Szentlélek folyamatosan munkálkodott. A XVI. századi reformáció több tekintetben is a Szentlélek munkája: éppen a reformátorok fektettek nagy hangsúlyt a Szentlélek munkájára. Kálvint nem véletlenül nevezték a "Szentlélek teológusá"-nak. A pünkösdista ill. karizmatikus mozgalom tagjai közül sokan azt állítják, hogy az egyház – mártírjaival és misszionáriusaival együtt – 1800 évig tévúton járt. Kérdés azonban, hogy hogyan maradhatott fenn 1800 éven át egy olyan egyház, amely megszomorította Isten lelkét? Ezekre a kérdésekre kell az alábbiakban választ találnunk.

XVIII.2. A SZENTLÉLEK KÖZVETLEN VEZETÉSE

A "karizmatikus lelkület" természetesen nem csak a nyelveken szólásból áll. A háttérben egy sokkal mélyebb kérdés húzódik meg. Elgondolásuk szerint, ha hiszünk Istenben és Jézusban, akkor nem létezik, hogy minden a régiben maradjon. Akkor új életet kell kezdenünk. A hitet személyesen kell megtapasztalnunk, és meg is kell mutatni életünkkel, hogy Isten gyermekei vagyunk. Ezt mi, reformátusok is valljuk. De sokak szerint a történelmi egyházaknak nem sikerült ezt a gyakorlatban megvalósítaniuk. Még ezt a kritikát is el tudjuk nagyrészt fogadni: sajnos sok mindent nem sikerült és nem sikerül az egyházban megvalósítani, pedig tudjuk, hogy szükség lenne rá. A kérdés az, hogy mit kell tenni az egyház folyamatos reformációja érdekében. A véleménykülönbségek itt jelentkeznek.

A reformáció idején találkoztunk az anabaptistákkal, akik azt állították, hogy a reformátorok nem érték el a céljukat. A reformátorok újra felfedezték a Bibliát, a hitre is nagy hangsúlyt fektettek (hit általi megigazulás), de az anabaptisták szerint sokkal többet kellett volna beszélniük a Szentlélekről; fel kellett volna idézni az újszövetségi időket, amikor még volt valódi hittapasztalat. Jellemző, hogy az anabaptisták általában lebecsülték a Bibliát (az csak külső dolog, halott betű), s helyette sokkal inkább a Szentlélekre figyeltek, aki álmokban és látomásokban közvetlenül jelenti ki magát a hívőknek. Müntzer Tamás, az egyik leghíresebb elöljárójuk mondta: Isten kijelentette nekem az Ő akaratát a lelkem mélyében; többet tudok Róla, mint bármelyik írástudó, még akkor is, ha az több mint 100.000 Bibliát evett volna meg. A gondok megoldását ezért nem a Bibliához való ragaszkodásban keresték, hanem abban, hogy közvetlen kijelentéseket kértek Istentől, és

megfeledkeztek arról, hogy azokat mindig a Biblia fényében kell felülvizsgálni. *A Szentlélek közvetlen kijelentéseitől és útmutatásaitól várták a megoldást.*

XVIII.3. HIT ÉS MEGSZENTELŐDÉS

A *harmadik* jellegzetes vonás (a nyelveken szólás ill. a látható karizmák és a Szentlélek vezetése mellett) az, hogy nagy hangsúlyt fektetnek a megszentelődésre. Szerintük meg kell mutatni, hogy Isten gyermekei vagyunk. Itt is érvényes, hogy ezzel csak egyet lehet érteni. A reformátorok sem tanítottak mást: ha valaki tényleg Isten gyermeke, akkor nem élhet úgy, mint a pogányok. Ha valaki a Krisztusé, akkor hálaadásból jót fog cselekedni, és ezek a cselekedetek tanúskodnak arról, hogy ő Isten gyermeke, mert saját akaratából senki sem tud jót tenni, hacsak Isten Szentlelke újjá nem szüli őt. (ld. Heidelbergi Káté 8. és 86. kérdés-felelet). A sorrend nem fordítható meg! Jó cselekedetekkel nem lehet bebizonyítani, hogy Isten gyermekei vagyunk! A keresztyén embernek tudatában kell lennie annak, hogy a jó cselekedetek soha nem tökéletesek és ezért soha nem "érdemszerző" jó cselekedetek. Isten azokat csak Krisztusban fogadja el, nem mint "fizetést", hanem mint hálaáldozatot!

Ebből fakadtak a kérdések, nemcsak a XX. századi pünkösdista és karizmatikus mozgalomban, hanem már korábban, az angol *metodizmusban* is. *John Wesley* szerint nem a hitet kell a középpontba állítani. A hit csak a kapu, amely lehetőséget nyújt a vallásnak. A vallás, azaz az Isten iránti és a felebarát iránti szeretet a lényeg. Nem elég, ha azt mondjuk, hogy "hit által üdvözül az ember", mert ez a hit munkálkodik az emberben és jó cselekedeteket eredményez. A bűnök bocsána-táról egyre inkább áttevődött a hangsúly a hit által megvalósított szent *élet*re! Luther szerint a hívő ember egyszerre bűnös, de Krisztus által megigazult is. Ezt Wesley nem tudta elfogadni. Ez látszik abból, ahogyan a *megtérés*ről beszél. Református felfogás szerint a megtérést Isten munkálja: "annakokáért tehát nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörűlő Istené" (Róm 9,16).

Wesley szerint azonban számításba kell venni az ember szabad akaratát is. Isten elébe jön az embernek az Ő kegyelmével, de az ember csak akkor fogadhatja el ezt a kegyelmet, ha már belátta, hogy bűnös, és megmutatta, hogy másképpen akar élni. Az ember lelki állapota feltétele a kegyelemnek. (Pál apostol megtérése ezzel éles ellentétben áll!)

XVIII.4. HIT ÉS TAPASZTALAT (TEKINTETTEL A METODIZMUSRA)

Még egy *negyedik* pontra lehet utalni: ha a hitről van szó, akkor a pünkösdisták és karizmatikusok szerint valamit meg is kell *tapasztalnunk*. A reformátorok mindig arra utaltak, hogy az ember szíve nem adhat bizonyosságot a megváltása felől, hanem elsősorban Isten kegyelmes ígéreteibe kell belekapaszkodnunk! Üdvbizonyosságunk nem a lelki állapotunktól függ, hanem egyedül Krisztusban található. Wesley viszont azt állítja, hogy az igazi hit "bűnbánat, reménység és szeretet", azaz három emberi tapasztalat, és nem az a "bizonyos megismerés és szívbeli bizodalom", amire a Heidelbergi Káté utal! Ebből következik, hogy *a megtérés egy érzelmi tapasztalat, egy lelki élmény.* Csak akkor van hitem, ha erős élményeim vannak, ha úgy érzem, hogy kegyelmet nyertem. Ezzel az állítással nem az a baj, hogy az ember megtérése tapasztalat

nélkül kell, hogy történjen (már Pál apostol megtérése is másként tanít erről), hanem az a baj, hogy az emberi tapasztalat ismérvvé válik. Aki nem tud beszámolni erőteljes tapasztalatokról és nem tudja megmondani megtérése időpontját, az nem lehet megtért keresztyén!

Wesley szerint a hit csak *jó cselekedetek* által fog célhoz érni. Sőt, Isten csak akkor ad hitet, ha mi is igyekszünk! A hit református felfogás szerint "élő kapcsolat Istennel": egész életünk Istenre irányul. A keresztyén élet küzdelem és – kegyelemből – növekedés is. Wesley elképzelése alapján a hit abban mutatkozik meg, hogy el kell érni egy bizonyos erkölcsi, megszentelődési szintet. Nem a kegyelem áll a középpontban, hanem az élet lelki színvonala, s így a kegyelem az ember tulajdonává válik. Nem az a kérdés, hogy van-e élő kapcsolatom Krisztussal, hanem az, hogy meddig jutottam a megszentelődés terén! Éreznünk kell, hogy már csak Isten iránti szeretet van bennünk és legyőztük a bűnt! Ennek külön bizonyságát kapjuk a Szentlélektől. Komoly veszélyt jelent, hogy minden az érzelmekre épül, s bebizonyíthatatlan, hogy ezek az érzelmek valóban evangélium szerintiek-e. Szintén veszélyes az is, hogy a hit a lelki tapasztalatokra épül: ha elmaradnak ezek a tapasztalatok, akkor bajok vannak a hitemmel is. Itt pl. eltűnik a különbség a lelki és a szellemi problémák között. A keresztyén embernek nem szabad szomorúnak lennie, mert akkor úgy tűnik, mintha a hite is gyenge lenne!

Wesleyt és a metodistákat nem kell félre értenünk, mert nem azt mondják, hogy cselekedetek által üdvözülünk. A kegyelmet feltétlenül szükségesnek tartják, de mindezt *tapasztalni* kell, *érezni* kell. Wesley a Róm 8,16-ra hivatkozik: "Maga a Lélek tesz bizonyságot a mi lelkünkkel együtt, arról, hogy valóban Isten gyermekei vagyunk." Wesley szerint ez azt jelenti, hogy az újjászületést ugyanúgy érezni kell, mint pl. a szelet is érezzük, ezért a megtérés időpontját is ismerni kell, mert anélkül nem lehet szó igazi megterésről. Hozzá teszi azt is, hogy Istent "látni" kell. Egy igazi metodista "Istennel jár". Látja a Láthatatlant: a látomások és az álmok megtérésre vezető eszközök, az Igével történő hívás már nem is szükséges! A megváltás megtapasztalásának kísérő jelenségei a testi tapasztalatok: hirtelen melegség, fájdalom, bénulás. Ezek a tapasztalatok bizonyítékok!

Wesley nem azt mondja, hogy *új* kijelentésekre van szükség, hanem elvárja a keresztyén embertől a Lélek látható és megtapasztalható *gyümölcseit*. Wesley ugyan nem törekedett a különleges karizmákra, de igehirdetéseinek hatására különleges dolgok fordultak elő: az emberek gyakran magukon kívül kiabáltak, elájultak, és halottak módjára a földre rogytak stb. Wesley ezért azt mondta, hogy ezeket a megnyilvánulásokat meg kell vizsgálni: őszinték-e vagy sem. Ezen a téren ismét nem az Ige lett a mérték, hanem az ember őszintesége! A gyakorlatban azonban ezek a jelek önálló életet éltek. Nem egyszer olyanoknál is előfordultak, akik aztán nem maradtak hívők, s olyan esetek is voltak, amikor a metodisták maguk is úgy vélték, hogy a Sátán munkálkodott!

Wesley visszautasította a rajongást, de igehirdetései közben ő is kért jeleket Istentől. Előfordult, hogy a metodisták álmukban kaptak bűnbocsánatot vagy kijelentéseket. Egyesek gyakorolták a *Bibliomantia*-t is: úgy akarták Isten közvetlen akaratát megtudni, hogy a Bibliát találomra kinyitották s az ujjukkal rámutattak egy igeversre.

Mindezekben a legnagyobb baj az volt, hogy Wesley és követői meg voltak győződve arról, hogy *ezek nélkül a jelek és élmények nélkül nincs rendben a hitük*! Különös gondot jelent az is, hogy hogyan lehet eldönteni, melyik jel adatott a Lélektől, és melyik jött a Sátántól. Wesley szerint a jelek akkor valók a Sátántól, ha visszatartják az ember megtérését. De hogyan lehet ezt felmérni? Mit jelentenek a jelek a (még) meg nem tért embereknél? Miből fakadnak? Wesley itt is tanácstalan maradt!

XVIII.5. AZ AMERIKAI MEGSZENTELŐDÉSI MOZGALOM KELETKEZÉSE A XVIII. SZÁZADBAN; J. FLETCHER

Amerikában már a XVIII. században nagy "kálvini" ébredés történt[111]. *Jonathan Edwards* biblikus református igehirdetései nyomán sokan megtértek. Ez a mozgalom, az ún. *első ébredés* (First awakening vagy Great Awakening) hamar elmúlt. A XIX. században kezdődött az ún. *második ébredés* (Second Awakening), *Timothy Dwight* vezetésével.

A XVIII-XIX. századi Second Awakening körében sok minden történt Amerikában, ami akaratlanul is előkészítette a XX. századi pünkösdista és karizmatikus mozgalmak térhódítását. A kálvini jellegű ébredés mellett a nép között elindult egy *másik ébredési mozgalom* is, amely elsősorban baptista és metodista igehirdetők szolgálatának hatására terjedt, különösen Nyugat-Amerikában. Tömeges összejöveteleket tartottak, és mindenhonnan özönlöttek az emberek, mert újra lehetett hallani: meg kell térni! Olyanok is sokan keresztyénné lettek, akik azelőtt pogány életet éltek. A táborokban gyakran heves emocionális események is előfordultak, mint Wesley idején: az emberek önkívületi állapotban artikulálatlanul kiabáltak. A laikus igehirdetők sokasága bejárta az országot és folytatta ezt a munkát. A cél mindig a megtérés volt, a meghirdetett keresztyén életnek pedig két jellemzője volt: a jó cselekedetek és a törvényeskedés. Eleinte sokan örültek a tömeges megtéréseknek, de aztán fény derült a dolog másik oldalára is.

A második ébredés idején kialakult egy *új* mozgalom, az ún *megszentelődési mozgalom*, amely egyre távolabb került a reformátori, kálvini szemlélettől. Ez a mozgalom a metodizmus elképzeléseit vitte tovább – akarva akaratlanul –, előkészítve a pünkösdista és karizmatikus mozgalmat. A metodizmus tanított a megszentelődésről és a tökéletességről. Már a korai metodizmus *két szakaszt* különböztetett meg a keresztyén életben. Az első a *megigazulás* szakasza, amelyben az ember részesül a bűnbocsánatban: Krisztus érdeméért Isten nem veszi számításba a bűnöket. A második a *megszentelődés* szakasza, amelyben a hívő eléri a tökéletességet, s megkapja a *teljes* megszentelődést. Ez a megszentelődés – ahogyan a megigazulás is – a Szentlélek ajándéka. Wesley egyik munkatársa, **J. Fletcher** (1729-1785) fogalmazta meg valószínűleg először, hogy az az ajándék, amikor az ember a teljes megszentelődésben részesül, a *Szentlélekkel való keresztség*. Ebből következően kétfajta keresztyén ember van: a "sima keresztyén", aki megtért, és van a "megszentelt", aki a megszentelődés áldásában is részesült. Ez a felfogás jellemző lett a XIX. századi "megszentelődési mozgalom"-ra. Rögtön hozzá kell tennünk, hogy ez a mozgalom nem volt egységes, és a lélekkeresztség nem mindenkinél jelentette ugyanazt.

XVIII.5.1. Megszentelődési mozgalom (1) Charles G. Finney (1792-1876) akarati megtérés; az ébredési állapot és a lélekkeresztség

A mozgalom elindítója **Charles G. Finney** volt. A teológiának szerinte az a feladata, hogy meghatározza: mi a megtérés és hogyan lehet elérni azt. Finney kiindulópontja a saját megtérése volt, amikor eldöntötte, hogy az evangélium hirdetője akar lenni. Finney nem részesült semmiféle keresztyén oktatásban. 1821-ben kapott látomást, miközben – saját értelmezése szerint – magától Jézustól nyerte el a "Szentlélekkel való keresztséget". Aztán több látomást is kapott. Szeretett volna igét hirdetni, de a teológiai képzésben nem kívánt részt venni, ezért autodidakta módon sajátította el a Biblia tanítását két presbiteriánus lelkész segítségével. 1824-ben kezdte el lelkészi szolgálatát,

amikor 10 éves evangélizációs kampányt indított, amelynek során sokan megtértek. Életművének megkoronázásaként 1835-ben létrehozta az *Ohaio-i Oberlin College* teológiai fakultását, ahol még sokáig tanított. Nemcsak Amerikában, hanem kétszer Angliában is evangélizált. Finney szerint a hirtelen megtérés a legjobb, mert abban az ember saját akarata nyilvánul meg, hiszen az embernek döntenie kell. Finneynél nem az érzelmek állnak az első helyen, hanem az ember teljesen *szabad akarat*a. A megtérésnél az az első, hogy emberi akaratunk alkalmazkodjék Isten akaratához. Aki Istennek engedelmeskedik, az megérzi az Istennel való kibékülést. Aki hit által megigazult – mondja Finney –, annak békessége van Istennel és már nem érzi bűnösnek magát, s a korábbi bűnei sem bántják. Finney beszél a hitről is, ami számára csupán azt jelenti, hogy akaratunkkal válaszolunk Isten erkölcsi parancsára. Ezért a megtérés az ember akaratán keresztül megy végbe, és aztán tapasztalja meg az ember belseje is a megigazulást. Ahogyan a metodistáknál, úgy itt is: a megigazulás nem hitből fakad, mint Isten és ember közötti *kapcsolat*; a megigazulás nem azt jelenti, hogy *Krisztusban* Isten színe előtt állunk, hogy Krisztustól fehér ruhát kapunk, hanem azt jelenti, hogy az ember *maga* döntött. Amikor Pál apostol azt mondja: "Én nyomorult ember! Ki szabadít meg ebből a halálra ítélt testből? Hála az Istennek, a mi Urunk Jézus Krisztus!" –, akkor Finney szerint itt Pál nem mint megtért ember beszél, hiszen a megtért ember már nem bűnös. A hívő emberben már nincs feszültség az ó meg az új ember között, ő már szentnek érzi magát!

Finney kialakította saját "megtérési módszerét" is: az összejöveteleken név szerint imádkoztak azokért, akiknek várták a megtérését. Ezek az összejövetelek hosszú órákon át tartottak. Megkérték az embereket, hogy álljanak fel, ha megtértek. Bevezette az ún. "bűnösök padja" elnevezést. A bűnösök padjába azokat ültették le külön, akik már majdnem megtértek. Őket külön szolgálattévők vették körül, akik csak velük foglalkoztak, hogy elmondják nekik bűneiket. Így szinte kényszerítették az embereket a megtérésre. Ezek a megtérések azonban általában csak rövid ideig tartottak, s az emberek visszatértek régi életstílusukhoz. Református részről többen tiltakoztak ezek ellen a módszerek ellen, és helyettük a rendszeres és folyamatos igehirdetés és katechetikai oktatás fontosságára hívták fel a figyelmet. Ezek sokkal közelebb állnak a Biblia tanításához, mint a kényszerítés módszerei, amelyekkel addig préselték az emberek lelkét, amíg a bűnös már nem bírt ellenállni.

A középpontban a döntés állt: az ember köteles és képes arra, hogy Isten kijelentésére válaszoljon. A cél az, hogy az ember elérje az *ébredési állapotot* ("revival state"). Az ember nem azért hisz, mert belátta: megváltásra szorul, Isten nélkül nem élet az élete és szüksége van Krisztusra, mint állandó erőforrásra. A megtérésnek Finney szerint a szent élet elérése a célja. Az Istennel való békességet nem a bűnök bocsánata jelenti, hanem az, hogy az ember ugyanarra a célra törekszik, mint Isten.

Ez csak a *lélekkeresztség* által lehet, amely erőt ad a megszentelt életre. Az embernek tehát *kétszer* kell megtérnie: először Krisztushoz kell fordulnia, de ez csak a kezdet. A legfontosabb a Lélekhez való odafordulás, aki egy külön, *második áldást* áraszt ki (second blessing) a hívőre. Ennek az a célja, hogy képessé tegye az embert a szent életre. Ez a második áldás egy hirtelen élmény, amely által az ember szíve megtelik Isten iránti szeretettel, és a bűn eltűnik a szívéből.

Finney nemcsak a Bibliára hivatkozott, hanem közvetlen kijelentésekre is. Szerinte a Szentlélek ma is közvetlenül jelenti ki magát azoknak, akik a lélekkeresztségben részesülnek. Ezek a kijelentések egyenrangúak a Bibliával, sőt előfordulhat, hogy Isten új dolgokat is mutat, amelyek akár ellentétben is állhatnak a Bibliával!

XVIII.5.2. Megszentelődési mozgalmak (2) D. L. Moody (1837-1899); Reuber Archer Torrey (1856-1928) és a lélekkeresztség

Torrey, a híres amerikai ébredési igehirdetőnek, D.L. Moody-nak volt a követője és az utódja. Moody és barátja, Sankey nemcsak Amerikában, hanem Angliában és Skóciában is evangélizáltak a XIX. század végén: Moody prédikált, Sankey énekelt. Jellemző – Moody-ra és követőire –, hogy a bibliai tanítás nem érdekelte őket. Valaki találóan jellemezte a "pragmatizmus" szóval Moody-nak ezt a felfogását, hiszen neki csak az számított: alkalmas-e egy tantétel az ember megtérítésére vagy nem. Üzenete ennek megfelelően nagyon egyszerű volt: a bűn rontása; Krisztus megváltása; újjászületés a Szentlélek által.[112] Aki azt hiszi, hogy itt a kálvini tanítás hangzik el, az téved. Moody-nál ugyanis *az ember akarati döntése* került a középpontba (még szélsőségesebben, mint Wesley-nél!), és ugyanúgy mint Finney, ők is alkalmaztak bizonyos "módszereket", amelyekkel elősegítették a megtérés "áttörését". Náluk nem a bűnösök padja, hanem a "bűnösök szobája" volt használatos. Moody szerint az embernek hatalmában áll legyőzni a bűnt.

Ebből eredt az is, hogy Moody az egyéni embernek szánta üzenetét. Az amerikai ébredés alkalmával keményen utalt az erkölcsi bűnökre: szólt a színház, a tánc, a szombat napi nyugalom megszegése, a szabadkőművesség, az alkoholizmus, a dohányzás és a testi kívánságok ellen. A megtérés felemeli az erkölcsöt – hirdette. A társadalom iránt azonban feladta a reményt. A kálvini reformációra jellemző társadalmi felelősségvállalás nála már nem játszott szerepet.

Moody saját szavaival úgy jellemezte a világot, mint egy hajótörést szenvedő hajót: "Isten adott nekem egy mentőcsónakot, s azt mondta: ments meg annyi embert, amennyit csak tudsz!" Ezekben a szavakban nemcsak a missziói munkás gőgje szólalt meg, hanem az is kiderül belőlük, hogy megfeledkezett arról, hogy ő magvető és nem "hittérítő". Másrészt megjelenik a gondolat: meg kell menteni az embereket a világból, de elmarad a világ iránti felelősség. Moody fatalista premillianista felfogást képvisel: a világ csak rosszabb lesz, ezért várjuk Krisztus visszajövetelét (Mt 25,14k).

Moody Chicagóban indított el egy Biblia-intézetet, amely napjainkban is működik. Moody is a lélekkeresztséget hirdette, de nála más volt a jelentése: a lélekkeresztség nem a bűntelen életre tesz képessé, hanem általa kap a hívő erőt a *szolgálat*ra – power for service.

A Biblia-intézetben Torrey lett Moody utódja, aki erősen túlhangsúlyozta a lélekkeresztséget, s ő lett a "Keresztelő János"-a, útkészítője a pünkösdista mozgalomnak. A Bibliát önkényesen olvasta, és lényegében csak egy témát vett figyelembe, a Szentlelket, akit – úgy tűnik – fontosabbnak tartott, mint Jézus Krisztust! Szerinte lényeges, hogy a Szentlélek egy *személy*, aki szinte testileg van jelen, amikor a hívő az üdvösséget megtapasztalja. Ez az élmény csak egyszer fordulhat elő az ember életében, de ez ugyanakkor nélkülözhetetlen. A *lélekkeresztség* a megtérés és az újjászületés *után* történik meg. Az óegyházban a kettő egybeesett – ezt Torrey is tudta, de szerinte azóta megváltozott a helyzet: a keresztyén ember az újjászületésben kapja az új életet, de a lélekkeresztség teszi képessé a szolgálatra. Isten minden gyermekének szüksége van erre az élményre, de nem azért, hogy szent legyen, hanem azért, hogy hasznos legyen, hiszen az evangéliumhirdetés csak a Lélek erejében, a lélekkeresztség után történhet. Torrey szerint vannak olyan emberek, akik megtérnek, de mégsem kapják meg a Szentlelket (ApCsel 8. és 19. részre hivatkozik).

Hogyan lehet a lélekkeresztségben részesülni? "Fizetni" kell érte – *hét feltétele* van: megtérés, a bűn terhét le kell tenni (imádság, tett által); a keresztség, mint a bűnbánatnak és Krisztus elfogadásának a jele; Isten akaratának alá kell vetnie magát; a lélekkeresztség utáni vágyakozás;

imádság az áldás végleges elnyeréséért; hit, hogy az áldás megmaradjon. Az ember így "követelheti" Isten Szentlélkét.

Torrey beszél Krisztusról és a hitről is, de feltűnő, hogy nála nem a Krisztussal való "közösség" a lényeg, hanem az, hogy "megkapjuk" a Krisztus jótéteményeit. Isten minden jótétemény forrása, és nekünk ebből kell merítenünk. Végül mindenben az ember kerül a középpontba. Nem az Isten iránti szeretet fontos, hanem az, hogy mit kapok Istentől, és mit kezdek azzal!

XVIII.6. A PÜNKÖSDISTA MOZGALOM KELETKEZÉSE; CH. PARHAM; AGNES OZMAN; W.J. SEYMOUR; BERLINI NYILATKOZAT; H. ZAISS; T.L. OSBORNE

Az említett "karizmatikus lelkület" vonásai – a látható kegyelmi ajándékok, a lelki és érzelmi tapasztalatok, a megtérés metodista megközelítése, a tökéletesség, a közvetlen kijelentések és a lélekkeresztség – mind-mind visszatérnek a pünkösdista és később a karizmatikus mozgalomban. A pünkösdista és karizmatikus mozgalomhoz azokat szokták számítani, akik *két* különböző vallásos *váltságélményt* vallanak: az első a megtérés vagy az újjászületés, a második a *lélekkeresztség*.[113]

A pünkösdista mozgalom kezdete a nyelveken szólással függ össze, amit egyébként is majdnem mindig a lélekkeresztség jelének tekintenek.

1900 októberében egy metodista lelkész, **Charles F. Parham** (1873-1929) bibliaiskolát nyitott az amerikai Topeka-ban. Parham a megszentelődési mozgalomból indult és az volt a meggyőződése, hogy a "második áldás" következtében teljesen eltűnt belőle a bűn. Azt is hitte, hogy ezt még követi más is: szerinte Isten még egy másik nagy erőt is ki fog önteni azokra, akik részesültek a lélekkeresztségben. Parham a diákjainak azt a kérdést tette fel, hogy az Újszövetség szerint mi a bizonyíték arra, hogy a tanítványok részesültek a Szentlélek erejében? A válasz, amit a 40 diák pár nappal később megadott, egyhangú volt: a bizonyíték a *nyelveken szólás*! Ezután közösen kezdték ezt keresni. Jellemző, hogy ennek megtalálása csak több hónapi, állandó és feszült igyekezet után sikerült! 1901. január 1-jén **Agnes Ozman**, az egyik diák – aki egyébként Finney megszentelődési mozgalmával állt kapcsolatban – nyelveken kezdett szólni, miután Parham rátette a kezét. Ez számít a pünkösdista mozgalom kezdetének. Hamarosan a többi diák is nyelveken szólt és Parham maga is. Ettől kezdve úgy tartották, hogy a lélekkeresztség egyetlen valódi jele a nyelveken szólás ("initial evidence"). Ez lett Parham "pünkösdi evangéliuma", a "teljes evangélium üzenete". Akik mindebben nem részesülnek, azok szűkölködnek. Ki ne szeretne a "teljes evangéliummal" élni? Parham sok helyen hirdette ezt az új hírt.

1905-ben egy új bibliaiskolát nyitott Houstonban. Az egyik tanítványa, a fekete bőrű **W.J. Seymour** (1870-1922) volt, aki szintén kezdte hirdetni a "pünkösdi evangéliumot". 1906-ban Los Angeles-ben folytatta tevékenységét. Bár kezdetben ellenállást tapasztalt, azért tíz napos böjtölés után hét ember részesült a lélekkeresztségben és szólt nyelveken. Így kezdődött el az új lelki mozgalom. Összejöveteleket tartottak, amelyeken az emberek napokon át úgy kiabáltak, hogy a ház végül összedőlt. Seymour szerint sokan csak kíváncsiságból tértek be az összejövetelre és rögtön kezdtek nyelveken szólni, betegek gyógyultak meg és bűnösök kaptak megváltást belépésükkor. Egy asszony életében először kezdett zongorázni és hat nyelven énekelt. Később az *Azusa Street*-ben nyitottak egy missziós központot, ahol három éven keresztül egyfolytában összejöveteleket tartottak. Hamarosan az egész országból jöttek érdeklődők, hogy az ő szolgálata által részesüljenek

a lélekkeresztségben és nyelveken is szóljanak. Ettől kezdve kapott nemzetközi jelentőséget a pünkösdista mozgalom.

Az első idők összejöveteleit a rendetlenség jellemezte: kiabáltak, táncoltak, egymásra estek és a földre rogytak, állandó volt a zűrzavaros, magyarázat nélküli nyelveken szólás. A pünkösdista vezetők között is ellentétek támadtak, pl. a fehér Parham és a fekete Seymour között. A mozgalom ennek ellenére nagyon gyorsan elterjedt a világon. Ennek az lehet a magyarázata, hogy itt nem "tanításról" van szó, hanem egy lelki *élmény*ről. Azok, akik a mozgalomhoz csatlakoztak – saját bevallásuk szerint – lelkesedést, rajongást, "pünkösdöt" akartak és kaptak.

A mozgalom hamarosan átjutott Európába is, a norvég metodista igehirdető **T.B. Barratt** által. Otthon meghallotta, hogy mi történt Amerikában, és aztán elutazott Los Angeles-be. 39 napot várt imádkozva a Szentlélek kitöltetésére. A végén naponta 12 órát imádkozott. Végül megkapta a lélekkeresztséget. Oslóban különböző összejöveteleken szolgált és ott is megtörténtek ugyanazok a jelek, mint Amerikában. A már említett R.A. Torrey sokat utazott Európában és mindenütt pünkösdista szellemben lépett fel. Különösen Németországban játszódtak le ugyanazok a rendetlenségek, mint Amerikában, úgyhogy többször rendőröknek kellett közbelépniük.

Németországban *ellenállás* is keletkezett. A pünkösdista meggyőződés a német (pietista jellegű) "Gemeinschaftsbewegung" vezetői közül is behálózott egyeseket. A Gemeinschaftsbewegung azonban hamar rájött a mozgalom veszélyére és elfordult a pünkösdistáktól, míg 1909-ben a Gnadauer Verband megfogalmazta a *berlini nyilatkozatot*. Ebben megfogalmazódott, hogy a pünkösdista mozgalom nem *fentről*, hanem *lentről* származik és hasonlít a spiritizmushoz. Démonok munkálkodnak benne, melyek a Sátán ravaszsága által vezettetve a hazugságot összekeverik az igazsággal, hogy Isten gyermekeit megtévesszék. Különösen azt kritizálták, hogy nem veszik komolyan a bűnt és a kegyelmet, a megtérést és az újjászületést. Az ember megtérését kivéve minden a látható jelektől függ. Németországban ezt követően az egyházak bezárták kapuikat a pünkösdisták előtt, ezért sok helyen külön pünkösdista gyülekezetek jöttek létre, illetve a pünkösdisták ki is váltak az egyházból.

Ezekre a gyülekezetekre jellemző a *kétszintes felfogás*: nem tagadják, hogy más egyházakban is hirdettetik az evangélium, de a *teljes* evangélium csak náluk található. Nem tagadják, hogy más egyházakban is vannak hívők, de igazi hívők, akiknek a bűn teljesen eltűnt az életéből, csak náluk vannak. A pünkösdisták általában nem tagadják a bibliai tanítást, és szembeszállnak a teológia modern íráskritikájával. A pünkösdista gyülekezetekben nemcsak arról beszélnek, hogy mit tett Jézus a *múltban*, hanem arról is, hogy mit tesz Jézus és a Szentlélek *ma*. Ennek alátámasztására előszeretettel idézik: "Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz." Ez tiszteletre méltó, de ebből kiindulva azt állítják, hogy az apostoli idők történései folytatódnak a mában is. Nem a Szentlélekről szóló tanítás a fontos, hanem a személyes érintkezésbe kerülés a Szentlélekkel, hogy úgy lehessen *megtapasztalni* Őt, mint annak idején az első pünkösd napján. A hagyományos egyházak azért olyan erőtlenek, mert ez a tapasztalat hiányzik az életükből. A pünkösdisták nem tagadják, hogy a hit és a megtérés a Szentlélek munkájához tartozik, de ezeknél fontosabbnak tartják a lélekkeresztséget. Ez az az erős érzelmi tapasztalat, ami a megtérés *után* bekövetkezhet és aminek jele a nyelveken szólás. A pünkösdista mozgalom óriási sikerét ők maguk azzal magyarázzák, hogy az I. századi lelkesedés után "sötét korszak" következett: nem vették igénybe a Szentlélek erejét, ezért a keresztyén hit másodrangú maradt a világon. A XX. században azonban gyökeresen megváltozott a helyzet: a pünkösdista mozgalom hirtelen növekedett, s a Szentlélek ismét elkezdett teljes erővel munkálkodni, mint ahogy az első időkben is.

Ebben látják az utolsó idők jelét is. A pünkösdista mozgalom szerintük az a "kései eső", amiről a próféták szóltak (Jóel 2,23). Ennek következtében megérnek a gyümölcsök, s hamarosan bekövetkezhet az utolsó nagy aratás.

A nyelveken szólás mellett gyakran előfordulnak gyógyítások is. A hívőnek nem kell a betegség. **Hermann Zaiss** és **T.L.Osborne** híres "gyógyítóknak" számítottak. A gyógyítást először csak másodrangú "jel"-nek tekintették a lélekkeresztség tapasztalata mellett; ez később megváltozott.

A pünkösdista mozgalom új felekezetek alakulásához vezetett, amelyek világszerte megtalálhatók, sőt több országban a legnagyobb egyházzá nőtte ki magát. A pünkösdista gyülekezetek gyakran ellentmondásos képet mutatnak: egyrészt nagy hangsúlyt fektetnek a közösségre, az összetartásra, másrészt viszont előnyben részesítik a *személyes* lelki tapasztalatokat, ezért az Istentől kapott *személyes* üzenetek számtalan szakadást is eredményeznek. Ahol ugyanis mindenki személyesen kapott kijelentésekkel akarja igazolni a maga álláspontját, ott nem könnyű megoldani a konfliktusokat.

XVIII.7. A KARIZMATIKUS MOZGALOM ("A MÁSODIK HULLÁM"); D. BENNETT; L. CHRISTENSON; D. PRINCE; D. DU PLESSIS

A második hullám az 1960-as évek elején kezdődött, minden különös botrány nélkül. **Dennis Bennett** amerikai protestáns lelkész bejelentette gyülekezetének, hogy megkapta a lélekkeresztséget és gyakorolja a nyelveken szólást is. Gyülekezetének több tagja is rövid időn belül részesült a lélekkeresztségben. Ugyanez történt más felekezeteken belül is: az evangélikus **Larry Christenson** pünkösdista gyülekezetben kapta a lélekkeresztséget. A mozgalom további fontos vezetői: John Sherill, W. Hollenweger és **David Wilkerson**. Abban az időben már működött a híres karizmatikus társaság, a Full-Gospel-Business-Men's-Fellowship-International (Nemzetközi Teljes Evangéliumi Kereskedők Társasága), amelynek a vezetője **Demos Shakarian** volt. Ez a csoport a nyelveken szólást hirdette. Munkájukat a pünkösdista mozgalom kiindulási helyén, Los Angeles-ben kezdték.

A mozgalom egyik vezetője, **Derek Prince** 1962-ben a dán tengerparton sétálva hallotta az Úr szavát, hogy egy új lélekhullámot fog küldeni, amely minden egyházon átvonul, és ez erősebb lesz a pünkösdista mozgalomnál is. *A mozgalom ezért kifejezetten a különböző meglévő egyházakon belül akar új életet kelteni.* Ez a hullám egy új "ökumenikus mozgalmat" jelent: olyanok kerülnek egymással kapcsolatba, akik különböző egyházakból származnak, de *közös* tapasztalattal rendelkeznek: a lélekkeresztséggel. Ezért – a hivatalos egyháztagság mellett – felkeresik egymást, és házi körökben, imaközösségekben tapasztalják meg a valódi közösséget. Itt is előfordul a nyelveken szólás, a prófécia, a gyógyítás és az ördögűzés.

A mozgalom *célkitűzése* nem egyértelmű: egyrészt a kialakult pünkösdista gyülekezetek ellen fordultak, mert sok karizmatikus szerint ezek a gyülekezetek is megmerevedtek; másrészt bírálták a történelmi egyházakat is. A lelki élet nélküli, hagyományos, történelmi egyházakat át akarják formálni. Az új erőforrást a lélekkeresztségben látják.

A karizmatikus mozgalom nagy vezetője a dél-afrikai pünkösdista **David du Plessis**, aki már az 1950-es években azt "kapta az Úrtól", hogy vegye fel a kapcsolatot az Egyházak Világtanácsával (EVT). Ez meg is történt. Ebből is látszik, hogy a karizmatikus mozgalom különbözik a pün-

kösdista mozgalomtól. Ahogy említettük: a legtöbb pünkösdista ragaszkodik a bibliai igazságokhoz és a modern teológiát nem fogadják el. A legtöbb pünkösdista gyülekezet már csak ezért sem csatlakozott az EVT-hez. Du Plessis viszont minden EVT-rendezvényen ott volt. A karizmatikus mozgalom vezetői szerint a Szentlélek munkáját nem szabad "pietista és fundamentalista csoportokra" korlátozni. A liberális teológiai professzorokban ugyanúgy munkálkodhat a Lélek, mint az ökumenikus mozgalomban, a római katolikus és protestáns egyházakban. A karizmatikus mozgalom ezért nem az egyházak ellen fordul, hanem mindenféle hagyományt és felekezetet szeretne magához kötni. Az egyházak között évszázadok óta parttalan vitákat eredményező kérdések szerintük lényegtelenné válnak, ha a Lélek elkezd munkálkodni. Du Plessis hatására sok modernista teológus is nyelveken szólt.

Feltűnően nagy hatása volt a mozgalomnak a római katolikus egyházra. A II. Vatikáni Zsinaton kaput nyitottak a karizmatikusok előtt. David du Plessis 1964-ben 3.000 római katolikus vezetőnek tartott előadást, és szerinte "Isten Lelke láthatóan munkálkodott a hallgatóságban".

A karizmatikus mozgalomban sok irányzat van; olyanok is vannak, akik kisebb hagysúlyt fektetnek a nyelveken szólásra és a látható jelekre. Szerintük minden újjászületett keresztyén "karizmatikus". A Szentlélek nemcsak különleges módon munkálkodik, hanem felhasználja az ember tehetségét is. Du Plessis szerint a Szentlélek munkája ezért nemcsak a keresztyéneknél található, hanem pünkösdkor Isten kiárasztotta Lelkét "minden testre". Így minden világi tudomány, bölcsesség, kultúra és művészet kapcsolatban áll a Lélek munkájával. A Lélekkeresztségben ezért részesülhetnek zsidók és más nem keresztyének is. Az EVT 1991-ben Canberra-ban (Ausztráliában) tartott világtalálkozójának a témája ez volt: "Jövel Szentlélek, tedd újjá az egész teremtést". Egy koreai teologusnő itt szellemeket idézett, mártíroknak és bibliai személyeknek a szellemeit próbálta megidézni, mondván, hogy népének ősvallásában ezt már a meghalt ősatyák is gyakorolták, de ugyanezt meg lehet tenni a Szentlélek segítségével is.

Többen rámutatnak arra, hogy a karizmatikus mozgalom és a New Age-mozgalom között létezik valamiféle kapcsolat. Jellemző rá, hogy nem mindig ragaszkodik a bibliai tanításhoz, a Krisztushoz való ragaszkodás helyett megelégszik a lelki tapasztalattal.

Becslések szerint 1987-ben kb. 247 millió ember tartozott a pünkösdista és a karizmatikus mozgalmakhoz.

XVIII.8. A "HARMADIK HULLÁM"; P. WAGNER; J. WIMBER; ERŐEVANGÉLIZÁCIÓ

1980 körül jelenik meg a harmadik hullám, az ún. "erőevangélizáció"-val és a "gyülekezetnövekedés mozgalommal". Az alapítók **Peter Wagner** és **John Wimber**. Ugyanarról a lelki erőről tanúskodnak, mint a pünkösdisták és karizmatikusok, de saját értelmezésük szerint, nem azonosíthatók azokkal. A pünkösdisták saját gyülekezeteket alapítottak. A karizmatikus mozgalom a történelmi egyházakat hódította meg. A harmadik hullám inkább a Bibliához ragaszkodó kisegyházakat akarja megragadni. Az "erőevangélizáció" a legfontosabb eszközük. Mindenféle kurzusokat (levelező vagy személyes formában) szerveznek. Így sokakat kívánnak elérni és "az evangélium elleni erőket természet fölötti módon akarják legyőzni". A pünkösdista mozgalomhoz hasonlóan, a látható jelek kerülnek ismét előtérbe. 1981-ben John Wimber anyák napján szolgált, amikor a hallgatóságból először százan reszketni kezdtek, földre estek és nyelveken szóltak. Ezt

követően Wimber szolgálatai közben mindig hasonló történik. Elmondja, hogy "Jövel Szentlélek" és aztán – szerinte – a Szentlélek ereje leszáll az emberekre, s azok reszketnek, sírnak, nevetnek, elesnek. Más helyen az emberek különleges hangokat hallanak, angyalokkal találkoznak.

Peter Wagner, aki a gyülekezetépítésről is több könyvet írt, egyik könyvét a "harmadik hullám" témájának szenteli. Célja – amit még a 2.000. év előtt el szeretne érni – az, hogy a keresztyén gyülekezetekben bevezessék a gyógyításokat, úgy, hogy a betegek inkább templomba menjenek, mint orvoshoz, ha meg akarnak gyógyulni. A gyógyítás szerinte egy elfelejtett természetfölötti erő, amellyel mindenki rendelkezhet a felebarát javára! Az "erő", ill. a hatalom számára nagyon fontos. Amikor Jézus kimondta: "Nékem adatott minden hatalom", ezt a hatalmat a tanítványainak is megígérte. Nemcsak az evangéliumhirdetés szolgálatában, nemcsak a keresztyén életvitel érdekében, hanem a gyógyítások, az ördögűzés és a bűnök felismerésének szolgálatában is (Wagner mások bűneit leolvassa a homlokukról). Még a halottak feltámasztása is lehetséges. Jézus annak idején azt mondta a tanítványoknak: "Gyógyítsátok meg a betegeket, támasszatok fel halottakat, tisztítsátok meg a leprásokat, űzzétek ki az ördögöket" (Mt 10,8). Ez az ige Wagner szerint máig érvényes. Ezek a jelek azért adattak, hogy általuk az emberek megtérjenek. Amikor Keresztelő János megkérdezte Jézustól: "Te vagy-e az Eljövendő vagy mást várjunk", akkor Jézus a jelekre és a csodákra utalt, amelyeket az emberek szeme láttára tett. A jelek alapján János is elfogadhatta Jézust.

Wagner 16 évig dolgozott misszionáriusként, majd megálapította, hogy szolgálata által – éppúgy, mint más misszionáriusok szolgálata által – sok minden történt: emberek megtértek, gyülekezetek jöttek létre stb., de ez mind nagyon kevés, hiszen csodák nem történtek. Sőt azt mondja Wagner, hogy a hagyományos missziós munkának bizonyos értelemben romboló hatása is volt, mert ennek a munkának a következménye a *szekularizáció*! A nyugati misszionáriusok ugyanis magukkal vitték a nyugati világképet. Ez a világkép csak kétszintes: a felső szinten helyezkednek el a kozmikus erők és személyek – ez a szint nagyon távol áll a második szinttől, a mindennapi élettől. Az alsó szinten zajlik a földi élet. Ha – mint keresztyén emberek – valljuk, hogy Isten is van, akkor Ő nem áll igazán érintkezésben a mi életünkkel. Közvetlen befolyása nincs a mi dolgainkra. Wagner szavaival: most látom, hogy az egész missziói munkám erőtlen volt. Nem történtek csodák: se gyógyítások, se ördögűzések.

A nem nyugati emberek számára azonban még mindig létezik egy *középszint* is, amit mi tagadunk: ezen a szinten tevékenykednek az emberfölötti és természetfölötti erők (szellemek, démonok, ősök, varázslók, az egész mágikus világ). Ez a világ számunkra már nem létezik. Amikor missziói munkát folytatunk, megmondjuk a primitív embereknek, hogy a betegségek nem szellemek és gonosz erők hatására következnek be, hanem bacilusokon és baktériumokon keresztül. Úgy gondoljuk, hogyha valaki megtér, a keresztyénséggel együtt le kell mondania a babonaságról is.

Ezzel azonban figyelmen kívül hagyjuk azt, hogy ez a dimenzió valóban létezik! A harmadik hullám lényegéhez tartozik, hogy tudatosan foglalkoznak ezzel a "középszinttel": az ördögűzés lényeges része a mozgalom *erőevangélizációjának*. Wagner ezt így magyarázza: a keresztyén hit *négy* elemet foglal magában:

- az *üdvözítő hit:* ez az alapvető hit, amely minden keresztyénnek kell – az, hogy Krisztust mint Megváltót elfogadjuk;
- a *megszentelő hit:* ha hiszünk, akkor a Szentlélek munkálkodik a mi szívünkben, harcolunk a bűn ellen és jó cselekedeteket végzünk.

A hagyományos keresztyéneknek ez a két elem elég. De a "harmadik hullámosoknak" nem:

• a *harmadik* elem a "lehetőségeket felismerő" hit: hiszen a hit nem azt jelenti, hogy abban hiszünk, amit látunk, hanem a hit a Zsid 11. szerint "a remélt dolgokban való bizalom". Itt a "gyülekezetnövekedésre" utal. Wagner tanulmányozta azokat a gyülekezeteket, amelyek növekednek, és rájött, hogy ezeknek a gyülekezeteknek olyan lelkipásztora van, aki akkor is meg meri tervezni a dolgokat, ha emberileg szólva reménytelen a helyzet.

• a *negyedik* elem pedig kifejezetten jellemző a "harmadik hullámra": a negyedik dimenzió az élet "középszinten" folytatott harca a Sátán ellen, ördögűzéssel stb. Ennek a gondolatnak a továbbvivője a koreai lelkész, *Paul Yonggi Cho*. Amikor Jézus tanítványainak nem sikerült az ördögöt kiűzni, Jézus ezt mondta: hitetlenségetek miatt nem sikerült (Mt 17,20). Itt a "hit pajzsáról" van szó (Ef 6,16) – csak ezen a szinten lehet legyőzni a Sátánt. Az átlag keresztyén nem látja Isten hatalmát, mert nincs meg ehhez a megfelelő hite. Ha betegekért imádkozunk, nem is hisszük, hogy azok meggyógyulnak, és akkor logikus, hogy nem történik semmi. Ha viszont ajtót tárunk ezeknek a "természetfölötti" erőknek, akkor a Szentlélek csodákat fog végezni a mi munkánkon keresztül is!

XVIII.9. A PÜNKÖSDISTA ÉS KARIZMATIKUS MOZGALOM KIÉRTÉKELÉSE

Nem könnyű a pünkösdista és karizmatikus mozgalommal kapcsolatosan felmerülő sokféle kérdésre rövid és egyértelmű választ adni, hiszen nemcsak egyháztörténeti, hanem exegetikai és dogmatikai vonatkozásai is vannak. A kiértékelés azonban – ha röviden is – nem maradhat el.

XVIII.9.1. Üdvtörténeti összefüggés

A Biblia nem összefüggéstelen történetek halmaza, hanem a benne elmondottak egységet alkotnak: Istennek terve van ezzel a világgal és népével. Ez a terv már a világ teremtése előtt megvolt (Ef 1). Isten tervében Krisztus központi helyet foglal el, mert Őt használja Isten terveinek megvalósításában. Az Ószövetségben arról olvasunk, hogy az emberi bűn és gonoszság ellenére hogyan készítette elő Isten Krisztus útját. Az Újszövetség pedig arról beszél, hogy Krisztus eljött, békességet teremtett Isten és a bűnös ember között. A békesség csak Krisztus áldozata által jöhetett létre, és azok részesülhetnek ebben, akik Krisztust Megváltónak fogadják el. Ez az elfogadás csak hit által lehetséges. A hitet a Szentlélek gerjeszti a szívünkben, az ige és az igehirdetés által.

A bibliai történetek és csodák üdvtörténeti összefüggésben állnak egymással: Izráel népe átment a Vörös-tengeren és a Jordán folyón, mert Isten így vezette népét. Ez nem azt jelenti, hogy mi is nekivághatunk gyalogosan a Vörös-tengernek, mert mi más időben és helyzetben élünk. Nem tehetjük Istennek kötelezővé, hogy velünk ugyanazt tegye, mint Izráellel. Isten pünkösdkor és az azutáni években csodákat tett. Az azonban nem biztos, hogy velünk ugyanezt akarja tenni. Ezért mindig arra kell figyelnünk, hogy Isten mit ígért *nekünk*. Jézus megígérte az *apostoloknak*, hogy igehirdetésük következtében nagy csodák lesznek (Mk 16,17k). De mi nem vagyunk apostolok. Ez nem teszi eleve lehetetlenné, hogy Isten rajtunk keresztül is végezzen csodákat, de erre nem lehet ugyanúgy számítani, mint az apostolok annak idején.

XVIII. 9.2. A lélekkeresztség és a nyelveken szólás

A nyelveken szólás nagy jelentőséget nyert a pünkösdista és karizmatikus mozgalomban. Az Újszövetségben először az ApCsel 2. részében olvasunk a nyelveken szólásról:

• A tanítványok – egyszerű halászok – *idegen* nyelveken szólnak; hiszen a hallgatóság megérti a nyelveket. Mindenki a "saját anyanyelvén" hallotta az evangéliumot. Tehát nem "angyalnyelven" szóltak, hanem *más nyelven*, idegen nyelven!

• A korinthusi gyülekezetben nem világos, hogy miről van szó. Az 1Kor 14,22kk-ben azt mondja Pál apostol, hogy a nyelveken szólás jel, nem a hívőknek, hanem a hitetleneknek. Az ApCsel 2-ben szintén *missziói* jelentősége van a nyelveken szólásnak.

• Nem tudjuk, hogy a mai nyelveken szólás, ami a pünkösdista és karzimatikus mozgalomban előfordul, ugyanaz-e, mint az Újszövetségben előforduló nyelveken szólás. Ahogy láttuk: már a IV. században sem tudták pontosan, hogy mi volt a bibliai nyelveken szólás!

A *lélekkeresztség* mint *megtérés utáni külön lelki élmény* lett jellemző a pünkösdista és karizmatikus mozgalomban, ennek jele elsősorban a nyelveken szólás. Mit mond erről az Újszövetség?

1. *Pünkösd*

• ApCsel 1,4.5: Jézus mennybemenetele előtt azt mondja a tanítványoknak: ti pedig nemsokára Szentlélekkel kereszteltettek meg. Péter pünkösdkor megmagyarázza az embereknek a jeleket: a tüzet, a szelet, a nyelveken szólást. Akkor erre az igére hivatkozik. Az ApCsel 2,17.33-ból tudjuk: Jézus mennybemenetele előtt megígérte a Szentlelket és "kitöltötte ezt, amint látjátok is, halljátok is." Ezért a nyelveken szóló *120* tanítvány[114] a Szentlélek keresztségében részesült; Péter így mondja: Krisztus kitöltötte a Szentlelket;

• aztán Péter a népnek szól: "Térjetek meg és keresztelkedjetek meg valamennyien Jézus Krisztus nevében, bűneitek bocsánatára, és megkapjátok a Szentlélek ajándékát." Ez azt jelenti: mindenki, aki megtér, bűnbocsánatot *és* Szentlelket kap. Péter Jóel próféciájára hivatkozik: "az utolsó napokban kitöltök Lelkemből minden halandóra..." A folytatásból világos, hogy itt *minden hívőről* van szó. Pál apostol ugyanezt mondja Titusnak (Tit 3,4-6), amikor így szól: "Isten az ő irgalmából üdvözített minket a Szentlélek újjászülő és megújító fürdője által. Aki megtér és megkeresztelkedik, bűnbocsánatot *és* Szentlelket kap";

• ezért pünkösdkor nemcsak a 120 tanítvány kapta meg a Szentlelket, hanem a 3.000 megtért is. Érdekes, hogy állítólag azok *nem* kezdtek el nyelveken szólni. Krisztus a 120 tanítványt külön ajándékkal ruházta fel feladatuk végzésére, ahogy Ő jónak látta. A többi 3000 még pünkösdkor sem részesült különleges "karizmában";

• a pünkösdi nyelveken szólás legfontosabb funkciója nyilvánvaló: Krisztus megmutatja a zsidóknak, hogy attól kezdve Isten népe nincs egy nemzethez kötve: "tegyetek tanítvánnyá minden népet"! A Szentlélek áttöri a nemzeti megosztottság falait és a "népek" anyanyelvén szól. Isten népe ettől kezdve nemzetközi közösség Krisztusban. Az egyetemes egyház az "új Izráel", nem a 12 törzsből való, hanem a 12 apostol bizonyságtétele nyomán jön létre (Ef 2,20).

Három következtetés vonható le az elmondottakból:

• A pünkösdi események alapján nem lehet *elvi* különbséget tenni a lélekkeresztség és a megtérés között: a 3000 ember megtért *és* megkapta a Szentlelket. A kettő tehát egybeesett.

• A pünkösdi események alapján nem mondható, hogy a nyelveken szólás az összes keresztyénnek szánt lelki ajándék, és hogy anélkül valami hiányozna a hívő életéből. Ez már

pünkösdkor sem így történt: a 3000 ember a "Szentlélek keresztségében" részesült, de nem szóltak nyelveken.

- A nyelveken szólásnak üdvtörténelmi jelentősége volt: Isten az "új Izráel" felé mutatott vele.

2. Pünkösd után

A pünkösdi események mellett még 3 olyan alkalom van, amely hasonló: (1) a Szentlélek kitöltése *Samáriában* (ApCsel 8,14-17); (2) a Lélek eljövetele *Caesareában*, Kornéliusnál (ApCsel 10,44-46); (3) a Szentlélek kitöltetése Keresztelő János tanítványaira (ApCsel 19,6). Ahogyan Jeruzsálemben, úgy ezeken a helyeken is arról van szó, hogy a Lélek különleges módon jelenik meg: nyelveken szólással és próféciával.

- Különösen a *Samáriában* történtek értelmezhetők nehezen. Fülöp evangélizációja nyomán többen hitre jutnak, majd jönnek Péter és János, mint jeruzsálemi "küldöttek", imádkoznak és azután a samaritánusok is részesülnek a Szentlélek kitöltetésében. Ennek az eseménynek is világos üdvtörténeti jelentősége volt: Isten megmutatta, hogy a zsidók ellenségei is Isten gyermekeivé válhatnak. Ahogyan pünkösdkor Jeruzsálemben, úgy itt is megjelenik a Szentlélek.

A pünkösdisták szerint ez a történet arra utal, hogy a megtérés csak az *első* stádium a keresztyén életben. Csak kitartó imádság és kézrátétel után következik be a lélekkeresztség, s ennek látható jele a nyelveken szólás, amiről egyébként az ApCsel 8-ban nem esik szó! Az a nehéz ebben az állításban, hogy nem veszi figyelembe az üdvtörténeti összefüggést. A Bibliában sehol nem találjuk meg azt a "törvényszerűséget", hogy a megtérés és a lélekkeresztség két különböző esemény lenne.

- Kornélius történetében nincs időbeli különbség a megtérés és a Lélek kiáradása között. Itt nem az imádság folytán, hanem az igehirdetés hatására következik be a nyelveken szólás. Péter szerint ez a pünkösdi események folytatása (ApCsel 11,15).
- Efézusban, János tanítványainál szintén más a helyzet. Náluk még nem lehet igazán "hitről" beszélni, hiszen még Jézusról se nagyon tudtak. Fontos látni, hogy Pál apostol nem azt mondja nekik, hogy most valami "magasabb rendű" tanítást fog nyújtani, hanem éppen ellenkezőleg: mivel még nem kaptak Szentlelket, ezért Pál számára nyilvánvaló, hogy nem ismerik Jézust! A kettő ugyanis összefügg!

Egyébként itt nem az imádság és kézrátétel alkalmával, nem is az igehirdetés hatására, hanem a *keresztség* után kapták meg a Szentlelket. Fülöpnél ez a Gázai úton *nem* így történt.

Mindebből látszik, hogy az ApCsel alapján nem lehet uniformizálni és sematizálni a Szentlélek kitöltetését: a Szentlélek fúj, ahová akar!

XVIII.9.3. Gyógyítások és csodák

Az apostolok Jézustól felhatalmazást kaptak a gyógyításra és csodatételre. A mai gyakorlat és Jézus, valamint az apostolok csodái szembetűnő különbségeket mutatnak: nem volt szükségük gerjesztő imádságokra, beszédekre; a gyógyítások mindig sikerültek (egy kivétel van a Mk 9,17kk-ben, de ez még a Szentlélek kitöltetése előtt volt!). A meggyógyultakról nincs feljegyezve, hogy visszaestek volna ugyanabba a betegségbe. A mai gyógyítók ereje összehasonlíthatatlanul "gyengébb"!

Még jellemzőbb, hogy az újszövetségi gyógyítások szoros kapcsolatban voltak az evangélium hirdetésével és annak elfogadásával. Ez sajnos nem vonatkozik a mai gyógyításokra. Nemcsak azért,

mert a hirdetett evangélium nagyon összezsugorodott és egyoldalú, hanem azért is, mert a meggyógyultakra egyáltalán nem mindig jellemző, hogy hívők lennének! A torontói áldásra nézve ez teljesen egyértelmű, de ahogy láttuk, már a pünkösdi mozgalom kezdetén sem függött feltétlenül össze a *hit* és a lélekkeresztség. Különösen a harmadik hullámban történő gyógyítások állnak távol az újszövetségi képtől, és közelítenek az okkultizmushoz. A "negyedik dimenzió" fogalma szintén erre utal, amivel azt a "közös területet" vélik kijelölni, ami minden nem keresztyén vallásban is létezhet. Ezzel a keresztyén hit és a pogány vallások közötti határ teljesen összemosódik!

XVIII.9.4. Kiértékelés

Végül: Krisztus maga fogja megmondani, hogy a pünkösdista és karizmatikus mozgalom milyen forrásból származik. Véleményünk szerint nincs bibliai bizonyíték arra, hogy nekünk különleges és látható karizmákra kellene törekednünk, de arra igen, hogy ragaszkodjunk a Szentíráshoz. Isten a Krisztusban hívőknek bűnbocsánatot ígért és a Szentlélek ajándékát. Ez az ígéret szembetűnő jelek nélkül is beteljesedik minden hívő keresztyén ember életében. Isten Szentlelke nincs "módszerekhez" kötve; a lelki ajándékot nem kell és nem is lehet kikényszeríteni, de abban bízhatunk, hogy Isten minden gyermeke részesül a lelki ajándékokban. Pál apostol szavaival élve azonban sokkal több "karizma" van, mint amennyit a karizmatikusok szoktak emlegetni (Róm 12.; 1Kor 12.) A "különleges" karizmákra alaptalanul kerül tehát hangsúly (1Kor 13,8). A karizmák Isten hatalmában állnak. Ha Isten szükségesnek látja, megadhatja a különleges karizmákat is, de ezek nem a mi lelkesedésünktől függnek (ApCsel 11,17). Ezért téves az a felfogás, hogy a különleges karizmák kimaradtak az *egyház* életéből annak *hanyatlása* miatt. Ugyanakkor igazságtalanság az ókeresztyén kor mártírjaival szemben is, akik a keresztyénüldözés idején életüket áldozták a Krisztus iránti szeretetből, a Szentlélek megerősítése nyomán, olyan időkben is, amikor a nyelveken szólás már eltűnt.

Aligha lehet véletlennek nevezni, hogy a látható karizmák elmaradása egybeesik a bibliai kánon befejezésével. A legfontosabb karizma Pál apostol szerint a szeretet, ezért erre kell a leginkább törekednünk.

XIX. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ A XIX. ÉS XX. SZÁZADBAN

XIX.1. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ A FRANCIA FORRADALOM UTÁN; ULTRAMONTANIZMUS; A JEZSUITÁK; TRIER-I SZENT RUHA

Tévedtek azok a felvilágosult gondolkodók, akik úgy gondolták, hogy az egyházak belátható időn belül megszűnnek. Ezt jól ábrázolja a *római katolikus egyház* példája. A római katolikus egyház politikai ereje lecsökkent a XVIII-XIX. század folyamán. A francia forradalom után a római katolikus egyház először Franciaországban, majd Németországban is megpróbálta visszanyerni régi politikai befolyását. Ezt a törekvést *ultramontanizmus*nak szoktuk nevezni.[115] Az ultramontanizmusra jellemző, hogy az intézményes egyházat mindenek fölé helyezi – még a vallás fölé is! – ,és *az egyházat azonosítja a pápával.* Abból indul ki, hogy Isten országa a földön található, és Péter utódja megkapta a világi hatalmat is a népek és királyok fölött. Az ultramontanizmus az egyház belső megerősítésére törekszik, és az "arcvonalban" ismét a jezsuiták harcolnak. Az ultramontanizmus a közpkori "aranykor"-ra hivatkozik, amikor a római katolikus egyház még monopolhelyzetben volt.

A francia forradalomig a római katolikus egyház hatalma Franciaországban jelentős mértékben az állam tamogatásától függött és a pápai irányítástól viszonylag független életet élt (gallikanizmus). Amikor a forradalom megszüntette az állami támogatást, a francia klérus a pápához fordult, aki aztán konkordátumot kötött Napoleonnal. Ez jelentős mértékben megerősítette a pápai hatalmat.

Teológiailag az egyház a skolasztikához, kegyességben pedig a XIX. századi romantikus restaurációhoz igazodott. A jellegzetes témák között szerepelt az egyház tradíciója és a pápaság kontinuitása. Feltűnő, hogy a reformációnak a "sola scriptura" volt a jelszava: felszámolta azokat a tanításokat és egyházi hagyományokat, amelyek nincsenek a Bibliában. A római katolikus egyház azonban a Biblia mellett még mindig az óegyházi gyakorlatra és hagyományra hivatkozott. A Trienti Zsinat hivatalosan is kimondta, hogy a Biblia mellett "a szóbeli apostoli tradíció" is a tanítás "forrásának" számít. Hogy mit értettek az apostoli hagyományon, az nem volt egyértelmű. A XIX-XX. században a római katolikus egyház három új dogmát fogalmazott meg, amely sem a Bibliában, sem az óegyházi tradícióban nem található: Mária szeplőtelen fogantatása (1854); a pápa csalhatatlansága (1870) és Mária mennybemenetele (1950). A római katolikus egyház ezzel megtörte azt a folyamatosságot, amelyre a protestánsokkal szemben mindig hivatkozott. A Biblia, a tanítás és a hagyomány helyett az egyház aktuális véleménye vette át a döntő szerepet.

Az új kegyesség babonasággal és rajongással párosult. A jezsuiták Mária-tiszteletre buzdítottak, az egyház pedig arra ösztökélte híveit, hogy imádják a mise jegyeit (hiszen ezek a transsubstantiatio tana szerint átváltoznak Krisztus testévé és vérévé; így a jegyekben magát Krisztust lehet imádni). Jelentős volt a Trier-i "szent ruha" kiállítás 1844-ben, amire több mint 1 millió ember volt kíváncsi.

A hagyomány szerint Jézus "varratlan köntösét", amire a katonák sorsot vetettek, Mária szőtte, és keresztyén körökben őrizték meg. Helena, Nagy Constantinus anyja, nemcsak Jézus keresztjét, hanem a köntösét is megtalálta. A középkorban kb. 20 helyen lehetett az "eredeti"-nek mondott

köntöst megtekinteni. Triernek a XII. században jutott a birtokába az egyik. A római katolikus egyház szerint a kiállítás alkalmával több ember csodálatos módon meggyógyult.

XIX.2. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ BELSŐ MEGERŐSÖDÉSE; QUANTA CURA ÉS A S YLLABUS (1864)

Róma először politikailag a liberális vonalat támogatta, amely az egyház és az állam szétválasztására törekedett. Ez lehetőséget adott pl. a jezsuitáknak, hogy mindenütt képviseljék az egyház érdekeit, és az oktatásban kihasználjanak minden lehetőséget. Az egyház meghívta a fiatal papokat Rómába, hogy ott tanulhassanak. Így kialakult az újabb, jól képzett papság, amely hű maradt a pápához. A jezsuiták a népet is elérték missziói munkájukkal, de tradíciójukhoz híven, az erkölcs téren nem követeltek sokat az emberektől.

Ebben az időben a római katolikus egyház is buzgó *külmissziói* munkát végzett. A missziót Róma, sőt közvetlenül a pápa irányította, ami a gyakorlatban azt eredményezte, hogy az "új egyházak", amelyek világszerte létrejöttek, eleve hűségesek voltak Rómához! Emellett a római katolikus egyház erkölcsi és szellemi befolyása a társadalomra és az emberekre tagadhatatlan volt: a klérus új tagjait nem kötötte a világi hatalommal való összefonódás, hanem az egyház sajátos feladataira koncentráltak. Ennek köszönhetően a római katolikus egyház tisztségviselői jobban összetartottak és a római pápa tekintélye folyamatosan nőtt.

Akkor, amikor az egyház és a keresztyénség elveszítette központi szerepét, **IX. Pius** pápa új dogmákat bocsátott ki, amelyekkel meg akarta erősíteni a régi egyházi hagyományokat és szolgálni akarta a római katolikus egyház tekintélyének növekedését.

1864-ben bocsátotta ki IX. Pius a *Quanta cura* kezdetű enciklikát. Különösen a hozzácsatolt *Syllabus* vált híressé, amelyben a pápa 80 "modern tévedés" ellen tiltakozott. Elítélte a racionalizmust, amely Krisztus istenségét tagadta, a tudomány szabad fejlődését, a protestantizmust, a szocializmust és kommunizmust, amely a családot az állam fennhatósága alá helyezi, de elítélte többek között a bibliatársulatokat is. Ez az irat egyaránt élesen ellene fordult a politikai és a teológiai liberalizmusnak, hiszen a teljes vallásszabadsággal együtt járt a "a tévtanítás és a tévedés szabadsága" is, ami a római katolikus egyház számára megengedhetetlennek tűnt.

XIX.3. AZ I. VATIKÁNI ZSINAT (1870); A PÁPAI CSALATKOZHATATLANSÁG

Miután az egyház központi szerepe a világban háttérbe szorult, fontos lett, hogy az egyház a hívek életét döntő módon befolyásolhassa. A pápai csalatkozhatatlanság a "szabados egyháztagok" irányítására szolgáló eszköz lett! 1870-ben, az *I. Vatikáni Zsinaton "tévedhetetlen tanító"-nak* nyilvánították a pápát (infallibilitas). Ez a csalatkozhatatlanság akkor érvényes, amikor a pápa "ex cathedra", hivatalosan hirdet ki dolgokat, amikor ténylegesen úgy szól, mint "a keresztyénség tanítója és pásztora". Ha így hirdet ki egy bizonyos tanítást – hitbeli vagy erkölcsi kérdésekben –, akkor az egész egyház köteles annak engedelmeskedni, mert a pápa éppen olyan csalhatatlan, mint maga Krisztus és az apostolok. Az adott tanítás érvényessége nem függ az egyház jóváhagyásától, sem a püspökök egyetértésétől, hanem önmagában érvényes és visszavonhatatlan.

A pápai csalatkozhatatlanságnak is van határa és korlátja: a pápa *személyére* nézve, magánemberként és közönséges tanításokban tévedhet; a *tartalomra* nézve korlátozás az, hogy csak hit és erkölcs kérdésében nyilatkozhat ezzel az igénnyel; a *cimzett*re nézve: az egész egyházra vonatkozik.

Ezzel a tanítással az 1854-ben kihirdetett tanítás Mária szeplőtelen fogantatásáról utólag kapott igazolást. A zsinat azt is kijelentette, hogy a pápa *egyetemes episcopos* /püspök/, amely a pápa lelki hatalmát más egyházvezetők fölé emelte.

Ezzel a döntéssel egy régóta vitatott kérdés került egy újabb stádiumba. Nyugaton a "katolikus" egyház elég korán azon a véleményen volt, hogy a püspökök, mint az apostolok utódai, felelősek az egyház vezetéséért. Kialakult az a meggyőződés is, hogy Róma püspöke, mint *Péter* utóda elsőséget élvez a többiek között. A korai középkorban a pápa tekintélye annyira megnövekedett, hogy a kollegiális viszony eltűnt: a püspöknek kijáró korábbi titulust, hogy "Krisztus helytartója", ezentúl csak a pápára értették.

A kései középkorban, a XIV-XV. században ellentét keletkezett a "konciliarista", azaz a zsinati elvet pártolók és a pápához hű teológusok között. Az utóbbiak nagy tiszteletben részesítették a pápát, de "csalatkozhatatlanságról" csak ritkán esett szó; a csalatkozhatatlanságot igazából az *egyház* jellemzői között tartották számon!

Miután 1378-tól több pápa volt hivatalban egymással párhuzamosan és egymás ellenében, a Konstanzi Zsinat (1414-1418) újra visszaállította az egyház egységét. Ezzel megnőtt a zsinat tekintélye, amelynek alárendeltje lett a pápa. Ezt követően a Firenzei Zsinat (1439-1445) kimondta, hogy a római pápa az egész világ elöljárója, Péter utódja, az apostolok fejedelme, Krisztus valódi helytartója, az egyház feje, minden keresztyénnek atyja és tanítója, és – mint Péter utóda – magától Krisztustól kapta a teljes felhatalmazást arra, hogy vezesse az egyetemes egyházat, s ezzel egyelőre visszaszorult a zsinat szerepe.

A Trienti Zsinaton (1545-1563) nem foglalkoztak ezzel a kérdéssel, és azzal sem, hogy "mi az egyház", mit értünk azon, hogy az egyház Isten népe; Krisztus nyája. Inkább az került a figyelem központjába, hogy "ki a fontosabb: a pápa vagy a zsinat". A pápa melletti szószólóként Cajetanus, Bellarminus és Baronius léptek fel. Cajetanus szerint a pápa a juhok pásztora, és a juhok közé sorolta a többi püspököt is. Bár a zsinati elv támogatói is jelentős arányban képviseltették magukat, azért a római katolikus egyháztörténészek szerint is a pápai csalatkozhatatlanság gondolatának lényege már a Trienti Zsinaton kifejezésre jutott.

Ami az I. Vatikáni Zsinaton történt, az nagyon bonyolult. Hiába beszélnek "zsinatról", köztudottan teljes mértékben IX. Pius pápa véleménye érvényesült. Minden lelki erőszak bevetésével rávezette a püspököket, hogy szavazzák meg a pápai csalatkozhatatlanság tételét. Sokan tiltakoztak, így pl. az osztrák-magyar püspökök is, amiben politikai indulatok is szerepet játszottak, hiszen IX. Pius – aki később igyekezett elkerülni a "politikai pápaságot" – 1848-ban először egyértelműen támogatta az osztrák hatalom ellen lázadozó olasz nacionalizmust! Az olasz politikai propaganda is próbálta a pápa határozatlan viselkedését a saját érdekében felhasználni.[116]

Ellentétben a Syllabusszal az I. Vatikáni Zsinat csak az egyház "lelki oldalával" foglalkozott és a fent említett harcos, politikai és társadalmi témákat nem is érintette! Ez is jellemző vonása a római katolikus gondolkodásnak: egyrészt tiltakoznak az újítások ellen, másrészt pedig igyekeznek alkalmazkodni is ahhoz.

A zsinat egyébként fenntartotta a régi trienti tanításokat is. Meghagyta a kijelentés két egyenrangú forrásának a Szentírást és az egyházi tradíciót. A Biblia magyarázatára és alkalmazására csak az egyház jogosult. Fontos döntés volt a "modern idők"-re nézve az is, hogy a zsinat kijelentése szerint a hit és a tudomány nem állhat ellentétben egymással. Az egyház ezzel minden római

katolikus egyháztag felfogása felett uralkodni kívánt, hiszen az egyház megmondja, mit kell hinni, ami azonban soha nem lehet ellentétben a tudománnyal, tehát az egyház felülbírálhatja a laikusok tudományos eredményeit is.

A zsinat és a pápa viszont kénytelen volt számításba venni a politikai erőket is: nem tudták a zsinatot befejezni, mert az "egyházi államot" meghódították az olaszok, és ezért a zsinat munkáját félbe kellett szakítani. A zsinat "folytatása" csak jóval később következett el.

Az egyházi állam 754-ben keletkezett, amikor Pippin a Quierzy-szerződéssel a pápát saját világi területtel ajándékozta meg. I. (Nagy) Ottó császár 962-ben még nagyobbá tette az egyházi államot. 1809-ben Napóleon megszüntette azt, de 1814-ben újra létrejött, míg 1870-ben véglegesen meg nem szűnt és be nem tagolódott a kialakuló olasz államba. A pápa ezért nem ismerte el az új Olaszországot és meg is tiltotta a túlnyomó többségükben katolikus olaszoknak, hogy foglalkozzanak a politikával. 1929-ben Mussolini 4 milliárd líráért visszaállította az egyházi államot, a Vatikánt a lateráni szerződések értelmében, amely kb. 1000 lakosával és 0,44 km^2 nagyságú területével a világ legkisebb országa, s ahol természetesen a pápa az abszolút egyeduralkodó.

XIX.4. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ A XX. SZÁZAD ELEJÉN: REFORMKATOLICIZMUS; MODERNISTA ESKÜ

A római katolikus egyház a XIX. században belsőleg megerősítette pozícióját és teológiailag folytatta a régi vonalat, különösképpen a Mária-tisztelet és a pápai hatalom és tekintély tekintetében.

Az I. Vatikáni Zsinat (1870) utáni időszakot – a római katolikus egyház hivatalos álláspontja ellenére – *reformkatolicizmus*nak szoktuk nevezni. Bizonyos teológusok ui. próbáltak hidat építeni az egyház és a modern kultúra között, de ez nem volt megszervezett mozgalom. Óvatosan elkezdték pontosabban magyarázni a Szentírást, figyelmen kívül hagyták a hagyományos skolasztikus gondolkodást, elutasították a Mária-tisztelet túlkapásait és óvakodtak a protestantizmus kemény elítélésétől is. Emellett részt vettek a szocialista munkásmozgalomban. Igazi ellenállást váltott ki a mozgalom, amikor olyanok, mint pl. **Alfred Loisy** átvették a protestantizmusban használt történetkritikai módszert, amellyel nemcsak a Biblia megbízhatóságát és tekintélyét, hanem a római katolikus egyház fontos dogmáit is kritizálták. Loisy és mások szerint a római katolikus egyház dogmáinak új jelentést kellene adni. Nem kell tagadni, hogy van "menny" és "pokol", de azért fel kell számolni azt a primitív elképzelést, hogy ezek "helyhatározók" lennének. Azt is állították, hogy a Bibliában nem az igazi Jézussal találkozunk, ezért a Bibliát kritikusan kell vizsgálni és a régi egyházi tradíciók fényében szükséges magyarázni.[117] Loisy-tól származik ez a híres mondás: "Jézus Isten országát akarta, de az emberek ebből egyházat alkottak". A megszervezett egyház, az egyházjog és a dogma szerinte csak később jelentek meg az egyháztörténelemben.

X. Pius 1907-ben keményen lépett fel ezek ellen a gondolatok ellen és 65 tévtanítást ítélt el. Ezek között ilyenek szerepeltek: a Szentírás és a dogma ellentétben állnak egymással; az egyházi tanításnak nincs kötelező jellege; Krisztus nem volt valódi Isten; Isten nem az "egész" Szentírás szerzője; János apostol nem tanúskodott " Krisztusról", hanem csak arról a Krisztusról, aki az I. évszázad egyházi életében "jelen volt" stb. 1910-ben a pápa az egyházi tisztségviselőktől megkövetelte a *modernista esküt*, amely szerint az előbb említett 65 tévtanítást vissza kellett utasítani és amelyben pozitívan fogalmazódott meg, hogy pl. maga a történelmi Krisztus hozta létre az egyházat Péter és követői bizonyságtétele alapján.

A római katolikus egyházat is érintette a világtörténelem. Az I. világháborúban mindkét oldalon harcoltak római katolikusok, ami arra kényszerítette XV. Benedek pápát, hogy egyrészt politikai semlegességét megőrizze, másrészt pedig igyekezzen elősegíteni a békét. Utóda, **XI. Pius** (1922-1939) még nehezebb helyzetbe került: Nyugat-Európában fasiszta államok keletkeztek, amelyeknek vezetői a római katolikus egyházban nyerték el a keresztség sákramentumát: az olasz Mussolini, a német Hitler és a spanyol Franco. Pius több állammal konkordátumot kötött (ezért lett a csúfneve a „konkordátumpápa"). Ezen az úton próbálta a római katolikus egyház szabadságát biztosítani a különböző diktatorikus államokban. Ehhez messzemenő kompromisszumokat is kötött, amelyért sokan keményen kritizálták. Különösen botrányos volt, amikor Mussolini 1936–37-ben meghódította Etiópiát, s a pápa szerint ez a lépés egyrészt „misszió" volt, másrészt pedig állította, hogy Mussolini ezzel a háborúval a világbékét akarta elősegíteni. De végül Mussolini volt az, aki az egyházi államot visszaállította!

XII. Pius (1939–1958) a II. világháború alatt szintén próbálta egyrészt megőrizni a semlegességét, másrészt valamit tenni akart. Éles viták tárgya pl. a zsidók kiirtása iránti tétlensége, amivel sokak szerint a római katolikus egyház érdekeit próbálta képviselni a zsidóság kárára. 1963-ban megint fellángolt a vita, amikor a német Rolf Hochhut *Der Stellvertreter* c. drámájában kegyetlenül kritizálta a pápát. Érdekes, hogy Pinchas Lapide, a híres zsidó teológus kelt a pápa védelmére, mondván, hogy politikájával a pápa több zsidót mentett meg, mint az összes nyugati politikus és egyházvezető!

1943-ban maga a pápa bátorította a püspököket a bibliatanulmányozásra, s ezzel burkolt módon búcsút vett az 1910-es „modernista eskü"-től, és óvatosan lehetőséget adott a Biblia kritikus tanulmányozására. Ettől eltekintve 1950-ben sok tévtanítást visszautasított és aláhúzta, hogy Krisztus „misztikus teste" egybeesik a római katolikus egyházzal (*Humani Generis*).

XIX.5. A „NOUVELLE THEOLÓGIE"; KARL RAHNER (1904–1984); HANS KÜNG (1928–)

A fent említett római katolikus modernista tanításokból látszik, hogy a római katolikus egyházban egyre többen voltak, akik a protestáns modernizmus követőihez hasonlóan inkább a filozófiai divatokhoz igazodtak, mint a Bibliához. Ahogyan a XIX. században divatossá vált Hegel idealizmusa, úgy a XX. században pl. az egzisztencializmus uralkodott és talált visszhangra a teológiában. Elítéléssel természetesen nem lehetett meggátolni a modernizmust. Különösképpen Franciaországban alakult ki és fejlődött az új teológia, a „nouvelle theológie" (Henri de Lubac; Y. Congar; majd Svájcban Hans Küng és Németországban Karl Rahner).

Egy másik okra is rá kell mutatnunk: a római katolikus Franciaországban a II. világháború alatt számos római katolikus pap aktívan részt vett a németek elleni ellenállásban és lelkigondozást végeztek a francia hadifoglyok körében. Megdöbbenve tapasztalták, hogy – más egyházakhoz hasonlóan – a gyakorlatban sokan elidegenedtek az egyháztól. A francia lakosság kétharmada „elvilágiasodott", és gyakorlati vagy elvi ateizmusba süllyedt. A háború után a francia papok közül nem kevesen voltak, akik közösséget vállaltak pl. a munkásréteggel, de úgy, hogy közben döntöttek pl. a marxizmus mellett is, és így az egyház feladatát egy teljesen új, utópista társadalomért való küzdelemben látták. Amit Kelet-Európában kényszerből kellett lenyelni, azt ott szabadon választották. Róma 1953-ban elítélte ezeket a „munkáspapokat".

Jellemző a "nouvelle theológie"-ra, hogy újra fel akarták venni a kapcsolatot a világgal és szembenéztek a modern ember problémáival. A megoldást viszont nem a régi tanításban keresték, hanem a "szentnek" vélt skolasztikus teológia helyett vissza akartak térni az óegyházi atyákhoz. Ezzel párhuzamosan keményen kritizálták a klasszikus hitvallásokat, és kétségbe vonták a Szentírás megbízhatóságát, amint a protestáns teológiában is voltak, akik tagadták Krisztus testi feltámadását és a bibliai csodák történelmi valóságát. Másrészt azonban átvették azt a protestáns felfogást, hogy a valóság mindig csak relatív, mert annak megértése és megfogalmazása mindig a történeti körülményektől függ. Ezzel a felvilágosodás, ha késve is, de elérte a római katolikus egyházat is.

A legfontosabb képviselője az "új teológiának" **Karl Rahner** volt, aki jezsuita képzésben részesült, majd az egzisztencialista filozófusnál, Martin Heideggernél tanult. Az ő hatása alatt írt doktori disszertációját a római katolikus egyház vissza is utasította. Életében viszont kikerülte az egyházi kiátkozást azzal, hogy formailag ragaszkodott a régi tantételekhez, bár azokat tartalmilag gyakran teljesen ellenkező módon értelmezte. Így Rahner is vallotta, hogy az egyházon kívül nincs "üdvösség", de szerinte minden zsidó, muzulmán, hindu vagy ateista lehet "anonim keresztyén", aki anélkül, hogy azt tudná, már a (római katolikus) egyház tagja és ezért az örök üdvösséget birtokolhatja. Ha egy nem keresztyénnek az evangéliumot hirdetjük, akkor az a személy már eleve sem Istentől, sem Krisztustól nincs távol, hanem a szíve mélyén, kegyelemből már *tud* a keresztyénségről! Így Krisztus jelen van a világvallásokban is.[118] Természetesen ez az eljárás történeti és tudományos nehézségekbe ütközik.

Egy másik neves képviselője ennek az irányzatnak a svájci teológus, **Hans Küng**, aki több értelemben is Rahner tanítványának mondható. 1948-1955 között Rómában tanult, a szigorú, jezsuiták vezette teológián. Először teljesen elfogadta egyháza tanításait, de aztán egyre kritikusabb lett. XII. Pius pápa tevékenységét közelről látta és rájött, hogy a "tévedhetetlen pápa" csak az uralkodó teológiai vezetők véleményét vette át és minden új elgondolást – különösen a francia "nouvelle theológie" részéről – elnémított. Az egyház a régi teológiai felfogásokhoz ragaszkodott. Az egyházi tanítás egy zárt rendszer volt, egy "aranybörtön", amelyben Isten élő Igéjének és Krisztusnak, mint ma is élő Krisztusunknak, nem volt helye. Küng szerint haszontalan, ha a modern, egyre gyorsabban változó időben, csak mechanikusan ismételgetjük a régi tanításokat ("hittörvényeket" - ahogy Küng mondja).

Küng sokat tanult Rahnertől, viszont szerinte Rahner a skolasztika "utolsó" nagy képviselője volt. Küng szerint nem kell visszariadni a modern történetkritikai írásmagyarázat következményeitől. Sokan felhasználják (protestánsok és katolikusok) a történetkritikai módszert az exegézisben, de megállnak félúton, és hirtelen ugranak egyet, "mintha közben belülről látnák a mennyet", elkezdenek beszélni Istenről, a Szentháromságról, Jézus isteni és emberi természetéről, arról, hogy Jézus a Szentlélektől fogantatott. Ezzel világosan megcáfolják a saját kiindulópontjukat, hiszen a valóság mindig csak *történelmi valóság* lehet. Ezért a modern történetkritika szellemében meg kell állapítani, hogy elvi különbség van az evangélium és az Újszövetség között: a dogmatörténet már az Újszövetségben elkezdődik. Nem beszélhetünk arról, amit Isten Szentlelke által *kijelentett* Pál apostolnak vagy János apostolnak, hanem Pál és János "teológiájáról" kell beszélni, arról, hogy nekik milyen felfogásuk alakult ki Jézusról. Nem csoda, hogy Karl Rahner szerint Küng nem "római katolikus", hanem "liberális protestáns" teológus. Itt tényleg eltűntek az elvi különbségek, a "tudományos" íráskritika összeköti a modern katolicizmust a protestantizmussal! Nem véletlen, hogy az egyházi bíróság utolérte Küngöt.

XIX.6. A II. VATIKÁNI ZSINAT (1962-1965)

A II. Vatikáni Zsinat nemcsak a római katolikus egyháznak volt fontos, hanem más egyházaknak is, mert Róma igyekezett kimutatni, hogy meg kívánja változtatni a viszonyát más egyházak iránt. Ahogy láttuk, Róma nem vett részt az ökumenikus mozgalomban, hanem elég keményen kritizálta azt. A római katolikus egyház véleménye változatlanul az volt, hogy azok, akik nincsenek a római katolikus egyházon belül, tévednek, szektások vagy tévelygő bárányok. A pápa megtiltotta a római katolikus egyház képviselőinek, hogy az EVT alapító gyűlésére elmenjenek és 1949-ben az egyházi indifferentizmus veszélyeire utalt. A római katolikus egyház nem vehetett részt az ökumenizmusban, mert önmagát tartotta az egy, egyetemes anyaszentegyháznak, amelyhez mindenkinek csatlakoznia kell.

XXIII. János pápával (1958-1963) megváltozott ez a helyzet. Ő alapította meg a "keresztyének egységéért" elnevezésű bizottságot, amelyet *Bea érsek* vezetett. 1961-ben Újdelhibe küldött megfigyelőket, az EVT világkonferenciájára. Már 1959-ben emlegette, hogy szeretne rendezni egy ökumenikus zsinatot, amely nemcsak a római katolikus egyház javát szolgálná, hanem a keresztyén egységet is elősegítené. A pápa szerint ez a terv nem hosszú megfontolások után született, hanem Isten közvetlen érintésének köszönhetően. Az I. Vatikáni Zsinat után lényegében nem volt semmi kötelezettsége a pápának, hogy zsinatot hívjon össze, ráadásul egy zsinat bármit dönthet, mert a döntések csak akkor lépnek érvénybe, ha a pápa kihirdeti azokat.

A pápa "*aggiornamento*"-ra törekedett, *megújulásra*. Róma nem akart a zsinattal új falakat felépíteni, hanem inkább a hitet fejleszteni és a "depositum fidei"-t, a hitben örökölt kincset[119] kamatoztatni a modern idők emberei számára. Tudományos teológiai kérdésekben és az egyházi gyakorlatban nagyobb nyitottságra törekedett, ami a többi egyházakkal, a világvallásokkal és a világgal való kapcsolatra is hatással lehetne.

Róma "ökumenikus" zsinatról beszélt. A protestáns ökumenikus mozgalom abból indult ki, hogy a keresztyénség szétesett, és ezért "ökumenikus" jellegű tanácskozásokat kell tartani. Róma abból indult ki, hogy a római katolikus egyházban az egyetemes egyház egysége adott, de azért a II. Vatikáni Zsinatra meghívták a protestáns és ortodox megfigyelőket és az EVT képviselőit is. Az üléseken nem szólhattak, de a bizottsági munkában részt vehettek.

A zsinat 1962-1965 között zajlott, négy ülésszakban. A pápai "szentszék" munkatársai több éven keresztül dolgoztak a fontos témák előkészítésén. Az előkészületek idején általában a hagyományos római katolikus tanításhoz ragaszkodtak, de a zsinaton sok volt a befolyásos modern teológus is. Így a zsinat többsége gyakran nem akalmazkodott az előkészített anyaghoz, hanem jóval liberálisabb véleményeket képviselt. A pápa néhány esetben közbeszólt; de általában átvette a zsinat által megszavazott döntéseket, hiszen minden döntést neki kellett kihirdetnie, hogy érvényre lépjen. Nem véletlen, hogy minden zsinati döntés így kezdődött: "Pál, püspök, Isten szolgáinak szolgája, a szent zsinat atyáival együtt, örök emlékezésre..."[120]

Ami feltűnő, hogy a pápa a kritikus szemléletű, ökumenikus és modernista beállítottságú teológusokat is meghívta (Congár; Daniélou; Rahner; Küng). A plenáris üléseken nem kaphattak szót, mert ott csak a püspökök szólhattak, de a biztottsági előadásokban és tárgyalásokban nagy befolyást gyakorolhattak az egész zsinat munkájára. A római katolikus zsinaton más a rend, mint a protestáns zsinatokon, mert náluk nincsenek laikusok és nincsenek "alsó beosztású tisztségviselők". A nyitó alkalom 2.000 hivatalos résztvevője ezért csak püspökökből és magasrangú egyházi képviselőkből állt.

A II. Vatikáni Zsinat több tekintetben valódi fordulatot jelentett a katolikus egyházban. Ha a két előző zsinatot nézzük – a Trienti és az I. Vatikáni Zsinatot –, meg kell állapítanunk, hogy ott nem történt más, mint a konzervatív erők összefogása, a tradíció megerősítése. Nem volt sok tárgyalás: minden elő volt készítve és a zsinat résztvevőitől nem vártak többet, csak azt, hogy jóváhagyják a pápai döntéseket. A II. Vatikáni Zsinat másként végezte a munkáját.

A modern teológusok és a tradicionálisabb "zsinati atyák" között komoly különbségek voltak. Az Aquinoi Tamáshoz ragaszkodó klasszikus tanítás, amely a Trienti Zsinat által erősödött fel, szembe találta magát a modernista "nouvelle theológie" képviselőivel. Az utóbbiak befolyása jóval erősebb volt a zsinaton, mint ahogy azt sokan lehetségesnek tartották. A viták olykor egészen hevesek voltak. A zsinat eredményei gyakran jóval modernebbek lettek, mint ahogy az a hivatalos teológia képviselőinek tetszett. A zsinat befejezésével a vita nem szűnt meg, hanem folytatódott a meghozott döntések magyarázatáról és alkalmazásáról! Összefoglalva mégis elmondható, hogy a múlttal való *kontinuitás* sokkal erősebb volt, mint az új idők iránti nyitottság.

A zsinat számtalan témáról tárgyalt. A legfontosabbak ezek voltak: az egyház önértelmezése (Selbsverständnis); az egyház reformálása; a keresztyénség egysége; az egyház kapcsolata a világgal. Ezek keretén belül szóba került pl. a liturgia; a római katolikus egyház tisztségviselőinek felelőssége és az egyház megszervezése; a Szentírás, a hagyomány és az egyház tanítói felhatalmazása; a római katolikus egyház és a többi keresztyén egyház (az ökumenizmusról); az egyház és a nem keresztyén vallások (a missziókról is); az egyház és a világ. Végül a vallásszabadságról is tárgyaltak, amely minden területet érintett.

A tematika jól felismerhetően *koncentrikus körökre* épült: a középpontban a római katolikus egyház áll a pápával együtt, azt követik a többi keresztyén egyházak, majd a világvallások következnek és végül az egész emberiség.

Lehetetlen ezen a helyen az összes zsinati témáról és döntésről beszámolni; csak egy pár fontos eredménnyel tudunk itt foglalkozni, és azokkal is csak röviden. Csak az kap nagyobb figyelmet most a részünkről, amit a Szentírásról és a tradícióról döntöttek. A zsinat Máriával kapcsolatos tanításával külön alfejezetben ejtünk szót (A Mária-tiszteletről).

XIX.6.1. A római katolikus egyház belső megújulása; istentisztelet; szervezet; önértelmezés a protestáns felekezetekkel szemben

A *liturgiá*val kapcsolatosan a *miséről* tárgyaltak, s nem történt sok változás: a régi dogma, amely a miséről azt tanítja, hogy a mise vértelen áldozat, ami elvileg Krisztus áldozatának a megismétlése, továbbra is fennmaradt. A keresztyén élet csúcspontja a miseáldozaton való résztvétel. Valahányszor megtörténik az oltáron a keresztáldozat ünneplése, megvalósul a mi megváltásunk![121]

Bár a zsinat több lehetőséget adott a hívek szertartásban való részvételére, megmaradt továbbra is a szétválasztás, a "konszekráció" (amelyben az ostya és a bor – tanításuk szerint – átváltozik, megtörténik a "transsubstantiatio") a jegyek kiosztásában. A zsinat a korábbinál több lehetőséget adott arra, hogy a hívek is kapjanak a borból, ami a kései középkortól csak kivételesen volt megengedve; de a II. Vatikánum után is csak különleges és ünnepélyes alkalmakon engedélyezett. Megmaradt az a lehetőség is, hogy csak a pap "misézik"; a szereztetési igét még mindig csak halkan lehet elmondani, hogy a gyülekezet ne hallja. A népnyelv is nagyobb teret nyert az istentiszteleten, de ezt nem tették kötelezővé. Nagyobb hangsúly esett az igeolvasásra és az igehirdetésre is, de talán nem véletlen, hogy az egész zsinat alatt nem volt egyetlen olyan mise,

amelyen minden zsinati tag aktívan részt vett volna, és egyetlenegy igehirdetés sem hangzott el egy bibliai Igéről.

Az *egyházról* szólt a zsinat híres *Lumen gentium* ("Népeknek világossága") kezdetű nyilatkozata. Az egyház *megszervezéséről* és *önértelmezéséről* szóló döntésekből megállapítható, hogy nagyobb hangsúlyt fektettek a laikusok szerepére, az "egyetemes papság" megvalósítására és a Szentlélekre, aki minden egyháztagban munkálkodik; a laikusok feladatához tartozik, hogy bizonyságot tegyenek hitükről ebben a világban. Ugyanakkor érvényben maradt az, amit az I. Vatikáni Zsinaton döntöttek a pápai csalatkozhatatlanságról. Mivel a Szentlélek közvetlen vezetésére hivatkoznak a döntéseknél, ezért nem lehet a korábbi döntéseket érvényteleníteni, legfeljebb óvatosan módosítani. Ez végül meg is történt, amikor a II. Vatikáni Zsinaton valóban átvették az I. Vatikáni Zsinat döntését a pápáról, de ezt a döntést az összegyházi közösség keretén belül tárgyalták. Nagyobb hangsúlyt kapott a munkatársi kapcsolat a püspökök és Róma püspöke között, viszont mégis egyirányú mozgásról van szó: a püspökök nem dönthetnek a pápa nélkül a fontosabb kérdésekben; de a pápa jogosult az egyedi döntésre is.

A klérus és a laikusok elsősorban nem Krisztushoz vagy a Bibliához vannak kötve, hanem az egyházhoz, ill. a pápához: az egyházon belül és kívül (!) kötelesek a pápai utasítások szerint cselekedni. Az éles különbség tehát továbbra is fennmaradt a klérus és a laikusok között. A klérus képviseli a pápa tekintélyét és hatalmát az egyházban. A laikusok adhatnak tanácsokat és tehetnek fel kérdéseket, de a végleges döntés mindig csak a klérusé marad annak ellenére, hogy Pál apostol a Róm 12-ben és az 1Kor 12-ben más utat mutat.

A figyelem nem a helyi gyülekezetekre, hanem a központilag irányított egyházszervezetre esik. A katolikus egyháztan szerint a Szentírás elvárása, parancsa a gyülekezetekkel kapcsolatban csak úgy valósulhat meg, ha mindez az egyházi tisztségviselőkön keresztül történik az egyházban. Az a kérdés, hogy Isten ítélete nemcsak személyeket érinthet, hanem egyházakat is (Jel 3,16 – a laodiceai gyülekezet), nem merül fel. Isten szavát nem úgy értelmezik, mint az egyháznak szóló üzenetet. Az Újszövetség gyülekezetképe nem úgy szerepel náluk, mint "archimedesi elv", amely utat mutathat, irányt adhat, amely kritizálhatja, esetleg megfenyítheti az egyházat, hanem azt a római katolikus egyház létjogosultságát bizonyító tényként értékelik. A bibliai valóság a római katolikus egyház igazságát bizonyítja.

Az egyetemes anyaszentegyház a II. Vatikáni Zsinat szerint is egybeesik a római katolikus egyházzal. A pápai munkatársak által készített előterjesztésben arról esik szó, hogy az egyházon kívül is vannak egyes hívők (nem "más elismerendő *egyházak*"!), de azok lényegében a keresztség sákramentuma által már a római katolikus egyházhoz tartoznak, hiszen a keresztség az egyházon kívül ugyanazokkal a szavakkal történik. Mivel vannak olyanok, akik a római katolikus egyházon kívül vannak, de mégis hozzá tartoznak, ezért lehet szó arról, hogy az egyházon kívül is van üdvösség.

Ez a vélemény a végleges szövegbe jóval óvatosabb megfogalmazásban került bele, de az elvi álláspont megmaradt: a Szentlélek munkálkodik az egyházon kívül is, hogy gerjessze a római katolikus egyházzal való egység iránti vágyat! Az egyetlen valódi egyház a római katolikus egyház; a pápa vezetése alatt Isten az egyetemes egyház teljességét adja. Ami a római katolikus - protestáns viszonyt illeti, még egy alapvető változásról lehet beszámolni. A "misszió" szó a XIX. században római katolikus fülekben még általában elsősorban azt jelentette, hogy a "protestánsokat visszateríteni". A zsinat most lényegében kizárta azt a lehetőséget, hogy a római katolikus egyház missziót folytathasson a protestánsok között.

A zsinat dokumentumai nem egyértelműek ezen a ponton. Az óvatos Lumen Gentium nyilatkozat mellett az ökumenizmusról szóló döntés, az Unitatis Redintegratio nyíltan arról beszél, hogy jobbítani kell a kapcsolatokat más *egyházak*kal és egymás elfogadására kell törekedni. A zsinat után ez a folyamat továbbra is jellemezte a római katolikus egyházat: a régi ellenséges viselkedés helyett érzékelhető lett a nyitottság, pl. az EVT iránt is. Íme egy idézet az "ökumenizmus"-ról szóló döntésből, amelyben szó esik a más egyházakban élőkről:

"Azok ugyanis, akik hisznek Krisztusban, és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében, már bizonyos – jóllehet nem tökéletes – közösségi kapcsolatba kerültek a katolikus egyházzal. [...] Ám, akik hitből megigazultak a keresztségben, máris beiktatódnak Krisztus testébe. Jogosan díszíti tehát őket a 'keresztény' megjelölés, a katolikus egyház gyermekei pedig méltán ismerik el őket testvéreknek az Úrban. [...] Ennél fogva ezek a tőlünk különvált egyházak és közösségek, ámbár hitünk szerint fogyatkozásban szenvednek, az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól. Krisztus Lelke ugyanis nem vonakodik felhasználni őket az üdvösség eszközéül. Hatékonyságuk éppen a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus egyházra van bízva."

Világos, hogy nyitottságra törekednek, de az is világos, hogy tanítási téren nem sok minden változott; a nagyobb nyitottság ellenére fennmaradtak elvi különbségek Róma és a reformáció népe között:

- a reformátori egyházak tiszteletben tartják azt az elvet, hogy az "egyházon kívül nincs üdvösség", de csak azért, mert *Krisztus* áll az egyház középpontjában. Ott, ahol Krisztus szétosztja kegyelmét Igéje és Szentlelke által, ott üdvösség található; ebből adódik, hogy a reformátori egyházak nagy hangsúlyt fektettek a látható egyház fontosságára és annak ismertető jegyeire. Ahol Krisztus megszűnik az egyház középpontja lenni, ott nem lehet "egyházról" beszélni. Nem lehet a kegyelmet az egyházhoz kötni, mert Krisztus akarja magához kötni az egyházat!
- különösen a kálvini reformáció értékelte nagyra a helyi gyülekezetek önállóságát és saját felelősségét; a központi irányítás – akár zsinatokon keresztül, akár a pápán vagy a püspökökön keresztül történjék – szembe találkozik a kálvini reformáció alaptételeivel.[122] A pápai hatalom már csak azért is elfogadhatatlan, mert az egyházban csak Krisztus uralkodhat, ember semmiképpen sem! A pápai hatalom megbontja a testvéri közösséget, és félreérti nemcsak a pünkösdi csodát, amelyben minden hívő részesül, hanem felbontja azt a testvéri közösséget is, amely az egyház tisztségviselői között létezik.[123]

Ezzel együtt fennmaradt az elvi különbség is a "klérus" és a "laikusok" között, a "successio apostolorum" alapelve szerint: az apostolok különös értelemben részesültek a Szentlélek kitöltetésében és kézrátétel révén továbbadják a Szentlelket utódaiknak, amely által érvényesül a "szakadatlan öröklés". "Aki a püspökre hallgat, Krisztusra hallgat, aki a püspököt elutasítja, Krisztust utasítja el, és azt, aki elküldötte őt." Ahol a püspök, ott van Krisztus, ott van a teljes evangélium. A papok végeredményben csak segítőtársai a püspöknek. Csak az egyházi klérus és különösen a pápa képes és jogosult a laikusoknak a Szentírást mértékadóan megmagyarázni.

Itt nagyon éles a különbség a reformáció tanításával. Egyrészt abból indulunk ki, hogy az apostoli tisztnek sajátos üdvtörténeti helye és feladata van.

Az apostolok a "szemtanúk", akiket – Mátyás kivételével – közvetlenül Krisztus választott ki és küldött el. Ők az újszövetségi egyház alapítói: Mt 16,16k; Ef 2,19.20; Jel 21,14 stb. Pál újra meg újra arra hivatkozik, hogy ő valódi apostol, mert maga Krisztus hívta el őt: 1Kor 15,9; Gal 1,15k. Amikor Jakab apostol meghalt, nem olvassuk, hogy helyette új apostolt választottak volna!

A második fontos tényező az, hogy sok feladat, amely az apostolokra bízatott, már az újszövetségi időkben sem bizonyult kizárolagosan az övéknek (tanítás, vezetés, építés stb.), hanem végezhették azokat más gyülekezeti tisztségviselők is. De azért még nem lettek apostolok. A gyülekezet a reformáció nyomán sem "demokrácia", hanem Krisztus nevében a tisztségviselők (többes szám!) által vezetett gyülekezet. De egyben fennmaradt a pünkösdi gazdagság is: minden hívő részesül a Szentlélek ajándékaiban. Minden hívőnek feladata bizonyságot tenni Krisztusról; minden hívő képes és jogosult arra, hogy a Bibliát olvassa és magyarázza.

Igen érdekes összefüggés az, hogy a reformációnak a Biblia az egyetlen tökéletes és elegendő kijelentés, mert a Szentlélek vezetése által az apostolok és a próféták közvetlen tanítása alapján íratott le. Az a felfogás, hogy az egyházi tradícióban Isten kiegészíti és kibővíti a kijelentést, természetesen összefügg az apostolokról való felfogással!

Végül félreérthetetlen, hogy a kegyelem elsősorban a *keresztség sákramentumához* köttetett, és nem a Krisztusba vetett hithez. A "kegyelem" – a fenti idézet szerint – a katolikus egyházra bízatott. Az egyháznak ezek szerint "üdvintézmény" és közbenjáró szerepe van. Ami a római katolikus egyházon kívül található, az éppen a római egyházban megtestesült kegyelem túláradó gazdagságából származik!

XIX.6.2. Szentírás és tradíció

Nagyon fontos a *Dei Verbum* (Isten Igéje) nyilatkozat, amely a Szentírásról és a tradícióról szól. A zsinat megvallotta a Szentírás tévedhetetlenségét, amely nemcsak az ún. "üdvvalóságokra" érvényes, hanem az egész bibliai kijelentésre. Ezzel állást foglalt a felvilágosodás óta uralkodó íráskritika ellen. Fenn is tartották egyébként a "hosszú kánont", azaz az apokrif könyveket a továbbiakban is megtartották. A nagy kérdés az volt, hogy a Szentírás mellett vannak-e még Isten által kijelentett igazságok, és ha igen, akkor ezek sorát pontosan hogyan lehetne megszabni? Itt ütközött a régi és az új teológia.

A Trienti Zsinaton a *két forrásról szóló* tanítást érvényesítették: a *Bibliá*ban leírt kijelentés mellett (amely egy "zárt" ill. befejezett egység volt) ott áll a "szóbeli" kijelentés, a *tradíció* (amely az idők folyamán bővült). A Trienti Zsinat szerint a tradícióban a Szentlélek ugyanúgy szól, mint a Bibliában. A gyakorlatban csak a hivatalos egyházi tanítók, a klérus, meríthettek ebből a két forrásból; a laikusok rá voltak utalva az egyházi tanításra, mert abban hangzott el a Szentírás és a tradíció mértékadó magyarázata. A két forrás a Trient utáni gyakorlatban nem állt *egyenrangúan* egymás mellett, hanem a tradíció került az első helyre. Így alakulhattak ki azok a tanítások, amelyek nincsenek benne a Bibliában (pl. a pápa elsősége, a Mária-tisztelet stb.).

Az indoklások érdekesek:

- a római katolikus egyház szerint Krisztus parancsolta az apostoloknak, hogy *hirdessék* az Igét, ezért az élő igehirdetés, és nem az irat volt az első és legfontosabb eszköz;
- a legtöbb apostol nem hagyott iratot és azok, akik írtak, nem próbálták az összes tanításukat összefoglalni, hanem inkább alkalmi iratokat állítottak össze.

A következtetés világos: a tradíció idősebb a Bibliánál, teljesebb és elégséges is. A Szentírás nem nélkülözheti a tradíció igazolását; de a tradíció magában véve is elégséges!

Ezek az érvelések csak azoknak elfogadhatók, akik ezt az ellentétet az írott és a hirdetett Ige között elfogadják; a reformátorok szerint ez az ellentét nem létezik: 2Tim 3,14k; 2Pt 1,20k stb.

E felfogás alapja az "apostoli kontinuitás" volt, mely szerint az apostoli tisztség nem egy üdvtörténeti időszakhoz van kötve, hanem folytonosan megmaradt a püspökök, és különösképpen a pápa személyében (ld. fent).

Ezzel élesen szembe kerültek a római katolikus egyházban a *nouvelle theológie* képviselői. Ők tagadták a Trienti Zsinat döntéseinek ezt az interpretációját. Arra utaltak, hogy a Trienti Zsinaton is voltak, akik a Szentírás tekintélyét az egyházi tradíció fölé helyezték. Ezért szerintük a Trienti Zsinaton *nem* szabták meg a Szentírás és a tradíció közötti kapcsolatot, a "két forrás" elv nem a Trienti Zsinaté, hanem a későbbi teológusoké! Eszerint a tradíció fontos, de nem a bibliai kijelentés *kiegeszítése*, hanem csak annak *magyarázata*!

Így próbáltak újra kapcsolatot felvenni az óegyházi és középkori teológiával, amelyben a Biblia egyedülálló tekintélyét még elismerték. *Karl Rahner* szerint a "két forrás elmélet" egy "vulgáris" teológiából fakadt, hiszen "abszurd" egyrészt azt állítani, hogy Isten kijelentése csak "nagyvonalakban" található a Szentírásban, másrészt pedig kijelentésekről beszélni, amelyek annyira eltérnek a Bibliától, hogy csak egy *második* forrásból származhatnak!

Rahner és mások azt hangsúlyozzák, hogy a Trienti Zsinaton nem a "két forrás" volt a lényeg. A reformációval szemben Róma a Szentírás "tiszta" *magyarázatát* akarta védelmébe venni, ezért helyezett olyan nagy hangsúlyt a tradícióra.

Rahner és társai ezt belátták; számukra ezért elfogadhatatlanok az egyház újabb dogmái, amelyek a pápával és Máriával kapcsolatosak. Az egyházi tradíciónak lehet *magyarázó* funkciója, viszont nincs joga arra, hogy új tanításokat kitaláljon. Ez nem jelenti azonban azt, hogy ezzel a reformátori "sola scriptura" elvhez csatlakoztak volna. Hiszen az éppen a Szentírás ihletettségéből és megbízhatóságából indult ki, s nem az íráskritika alapelveiből. Az viszont érdekes, hogy a liberális protestáns *és* római katolikus teológusok találkoztak egymással az íráskritika terén!

A reformátorok is sokat gondolkoztak a Szentírás magyarázatáról. Ők a "sola scriptura" elvvel arra céloztak, hogy a Szentírás önmagát magyarázza. [124] Ha a Szentírást komolyan vesszük, és a nehezebb textusokat a könnyebbek segítségével megmagyarázzuk, akkor nem jön létre tévtanítás. Róma ezzel szemben a sokféle eltérő protestáns véleményre utalt, és a tiszta tanítást az egyházi *tradíció* révén akarta biztosítani: az egyház majd megmondja, hogy hogyan kell a Bibliát érteni. Veszélyes dolog, ha a laikusok a Bibliával foglalkoznak, mert abból csak tévtanítás fakadhat!

A reformáció változatlanul arra hivatkozott, hogy a Szentlélek rávezet bennünket minden igazságra: Isten Igéje nem olyan érthetetlen iratgyűjtemény, hogy csak szakértők nyúlhatnak hozzá. A Szentírás világos, hiszen Isten Szentlelke az, aki ezen az úton szólni akar hozzánk. A római katolikus teológiában azonban azt állították, hogy az egyházi tradíció éppen egybeesik a Szentlélek vezetésével, a Szentlélek az egyház lelke! Így tévedhetetlenné válik az egyházi tanítás, de felmerül a kérdés, hogy Isten Igéje még az egyház*nak* is szólhat, kritikus értelemben is "szembesülhet" az egyházzal? Ha az egyház "tévedhetetlenné" vált, akkor nem is lehet ellentétben Isten Igéjével, hiszen egy a Lélek!

A zsinat ebben a kérdésben végül nem hozott új eredményeket. Egyrészt nem akarta a "nouvelle theológie" képviselőivel szemben a modern íráskritikát elítélni. Másrészt nem akarta a protestánsokkal szemben a "két forrás" elméletet feladni. A következő idézet az utolsó állítást illusztrálja:

"A Szentírás szeretete, tisztelete, szinte kultusza testvéreinket a szent könyvek állandó és alapos tanulmányozására serkenti. [...] A tőlünk különvált keresztények erősen hangsúlyozzák a szent

könyvek isteni tekintélyét, de a miénktől eltérő módon – és egymástól is különbözve – vélekednek a Szentírás és az egyház viszonyáról. A katolikus hit szerint az egyházban *kiemelkedő* helyet foglal el a tanítóhivatal, mint Isten írott igéjének magyarázója és hirdetője."[125]

XIX.6.3. A más keresztyénekkel és a világvallásokkal való kapcsolat

A sok fontos témából még egyet választottunk ki: a római katolikus egyház viszonya a többi egyházhoz és a nem keresztyén vallásokhoz. Ahogy fent említettük, a római katolikus egyház több koncentrikus kört különböztet meg: a belső kör maga a római katolikus egyház; aztán a nem római katolikus keresztyén felekezetek; a következő kör pedig a világvallások (zsidó; muzulmán; buddhista stb.).

A zsinat álláspontja a római katolikus egyházon belüli vallásosságról nem egyértelmű, sőt: a különböző dokumentumok lényegében majdnem ellentétesek. A fent említett "Lumen Gentium" konstitució csak arra utal, hogy az egyházon kívül vannak más "vallásos közösségek" is; az ökumenizmusról szóló dekrétum elismeri, hogy a római katolikus egyház mellett más "egyházak" is vannak!

Milyen konkrét javaslatot tettek a zsinaton *más keresztyén egyházakra nézve*?

1. A keresztyén egységért imádkozni lehet az elvált testvérekkel együtt is. Figyelemre méltó, hogy a római katolikus egyház 1949-ig megtiltotta a közös imádságot más felekezetűekkel!
2. A más felekezetek jobb megértése érdekében tanításaikat, kegyességi hagyományukat szükséges tanulmányozni. Ehhez csatlakozik, hogy a más felekezetekkel való kapcsolatra már nem a "misszió", hanem a "párbeszéd" és a közös tanulmányozás lett a jellemző. Fontos – és a mi részünkről is követendő! – a következő megjegyzés:

"A katolikus hitnek a megfogalmazása pedig éppen ne legyen akadálya a testvérekkel folyó párbeszédnek. Mindenesetre teljes egészében és világosan ki kell fejteni a tanítást. Semmi sem annyira idegen az ökumenizmustól, mint a hamis irenizmus, a mindenáron való békülékenység; ennek a katolikus tanítás tisztasága látja kárát: elhomályosodik eredeti és biztos értelme.

Minél alaposabban és minél pontosabban kell tehát kifejteni a katolikus hitet, de olyan módon és olyan fogalmazásban, hogy jól megérthessék különvált testvéreink is."

3. Szociális kérdésekben és különböző segélyakciókban (pl. a harmadik világ felé) javasolja a közreműködést más felekezetekkel.
4. A világ előtt közösen vallást kellene tenni a Szentháromságról és Krisztusról, aki Isten, de emberré lett és így Megváltó és Úr.
5. A zsinat elvileg a *vallásszabadságot* hirdette, ami olyan katolikus országokban mint pl. Spanyolország, nem volt lényegtelen.

Jóllehet a más egyházakhoz való hozzáállás sokkal pozitívabb lett, mégis fennmaradt az elvi álláspont, hogy a római katolikus egyház részéről minden ökumenikus törekvésnek csak egy célja lehet: visszanyerni másokat a római egyházba. A mérce nem Isten Igéje, hanem a római katolikus dogmák teljes mértékű elfogadása, a pápai tévedhetetlenség és a Mária-tisztelet akceptálása lett. Íme egy részlet az ökumenizmusról szóló döntésből:

"A keresztyének megosztottsága azonban gátolja az egyházat, hogy teljesen valóra váltsa a maga katolicitását azokban a fiaiban, akiket neki adott ugyan a keresztség, de akik nincsenek teljes közösségben vele; sőt magának az egyháznak is nehezebb így a maga katolicitásának teljességét minden oldalról életszerűen megmutatni.

A zsinat örömmel tapasztalja, hogy napról napra több katolikus veszi ki részét az ökumenikus mozgalomból; ezt a mozgalmat azzal ajánlja minden püspöknek, hogy jó elgondolásokkal mozdítsák elő, és nagy bölcsességgel *ők maguk irányítsák.*"[126]

Ami *a nem keresztyén vallásokkal* való kapcsolatot illeti: a zsinat először ellene fordult minden egyenetlenségnek: a diszkrimináció, az erőszak faj, bőrszín vagy vallás miatt elítélendő. Teológiailag és elvileg háromféleképpen lehet a nem keresztyén vallásokra tekinteni:

- exkluzív módon: a megváltás csak Krisztusban található; más vallásokban nem;
- inkluzív módon: más vallások révén is lehet üdvözülni, mert Krisztus az ő szívükben is munkálja a kegyelmet, bár ők nem tudnak erről;
- pluralista módon: minden vallás egyaránt érvényes és értékes; nem szabad evangélizálni, kár lenne, ha más értékes vallások eltűnnének.

Az utóbbi álláspont az EVT egyes köreiben is megfigyelhető (Pannikar; McQuarrie; Samartha). A II. Vatikáni Zsinaton búcsút vettek az első álláspontól és az "inkluzív" álláspontot választották. Rahner felfogását, amelyben "anonim keresztyénekről" van szó, nem fogadták el, hiszen az nem veszi komolyan a nem keresztyén vallások önértelmezését sem. A zsinat azonban kimondta, hogy a világvallásokban választ keresnek "az emberi élet megoldatlan kérdéseire". Ezek a válaszok sokszor eltérnek a keresztyén válaszoktól, de mégis megtalálhatók bennük az igazság bizonyos elemei, amelyek minden emberben megvannak; a pogányoknál is van kegyelem és nemcsak rossz válaszokat ismernek, mert az Ige vetőmagjai elrejtve bár, de ott is jelen vannak! Pál apostol szavai, hogy a pogányok az igazságot "felcserélték" a bálványimádással és hazugsággal, nem érvényesülnek; és az sem, hogy Isten ítélete ezért méltán sújtja a pogányokat (ld. Róm 1,18k; Róm 3,8kk)! A római katolikus felfogás egyébként egyértelműen következik abból az optimista emberképből, amely ellen már a reformátorok hevesen tiltakoztak.

Mindez nem azt jelenti, hogy a "pogánymisszió" teljesen megszűnt, hanem inkább a jellege változott meg. A megtérésre való felhívás még hangzik, mert csak Krisztusban kelhetnek ki az igazság és kegyelem vetőmagjai.

Megmaradt tehát a koncentrikus felfogás, amelynek középpontja a római katolikus egyház. Róma "az egyházon kívül" is látja a kegyelmet, akár keresztyén felekezetekben, akár más vallásokban. Ráadásul még az is elhangzott, hogy a keresztyén vallások együtt tehetnek bizonyságot a világvallások felé; a világvallások aztán a keresztyén vallással együtt az ateizmus ellen tudnának harcolni, amely a legkülsőbb "körben" található!

XIX.7. MÁRIA-TISZTELET: SZEPLŐTELEN FOGANTATÁS (1854); MÁRIA MENNYBEMENETELE (1950); II. VATIKÁNI ZSINAT

A *Mária-tiszteletről* általánosságban azt lehet mondani, hogy mindig a "laikusok" kegyességéből fakadt és aztán honosodott meg az egyházban, majd a teológiában. Ez egy nagyon hosszú és lassú folyamat, amely a római katolikus egyházban lényegében a mai napig tart.

XIX.7.1. Mária az óegyházban és a középkorban

A Mária-tisztelet a II. században keletkezett, elsősorban aszketikus körökben.[127] Azokkal szemben, akik Jézus valódi emberi természetét tagadták, hangsúlyt fektet arra, hogy Jézusnak volt valódi, földi édesanyja.

A 2Kor 11,2-re is hivatkoztak, ahol Pál a korinthusi keresztyéneknek mondja: "Mert Isten féltő szeretetével féltelek titeket: mivel eljegyeztelek titeket egy férfiúnak, hogy tiszta szűzként állítsalak benneteket a Krisztus elé. Félek azonban, hogy amint a kigyó megcsalta Évát ravaszságával, úgy tán-torodnak el a ti gondolataitok is a Krisztus iránti őszinte és tiszta hűségtől." Jóllehet világos, hogy itt Krisztusról és a hívő keresztyénekről, ill. az egyházról van szó, az óegyházban mégis arra következtettek, hogy párhuzamosan Máriáról is szó esik, hiszen ő a "második Éva", aki visszanyerte az asszonyoknak azt, amit Évában elveszítettek. Úgy vélték, hogy a "tiszta szűz" kifejezés arra utal, hogy Mária szűz is maradt!

Egyházi körökben aztán egyre többen voltak, akik feltételezték, hogy Jézus testvérei nem Mária gyermekei voltak, hanem féltestvérek, József korábbi házasságból, vagy esetleg az unokaöccsei lehettek. Augustinus szerint Mária volt az első, aki szűzességi fogadalmat tett. Mindez az aszketikus és szerzetesi eszményképhez tartozott. De – és ez nagyon lényeges – mindez még nem jelentette azt, hogy Máriát tisztelték volna. Az örök szűzesség felfogás hátterében az a gondolat is ott állt, hogy a nemi közösülés magában véve tisztátalan dolog.

Ezen a téren is különbség volt a nyugati és a keleti egyház között: Keleten már a VIII. századtól kezdve hivatalosan is elfogadták a Mária-tiszteletet, amely Nyugaton csak a XI. századtól kapott nagy hangsúlyt. Elképzelhető, hogy ebben pogány befolyások is szerepet játszottak. Keleten a monofizitizmusban és a keleti pogányságban Isten és Krisztus is elsősorban megközelíthetetlen Király volt. Ezért kapott Mária közvetítő szerepet. Emellett a régi vallásos hagyományokat "átkeresztelték" – Mária átvette bizonyos pogány istennők szerepét. Ez különösen Mária "mennybemenetele" esetében kézenfekvő.

Ami az óegyházban még az aszketikus szemlélet szolgálatában állt, az a középkorban öncéllá vált: egyre inkább tisztelték Máriában a szenvedő anyát, az ég királynőjét és a közbenjárót. Máriáért építettek oltárokat és templomokat. Nagy hangsúlyt fektettek Mária szenvedésére, olyannyira, hogy már-már úgy tűnt, mintha Mária többet szenvedett volna a kereszt alatt, mint Jézus a kereszten.[128] A középkorban *teológialag* is fejlődést látunk. Canterbury Anzelmus és Aquinói Tamás állították, hogy Mária is bűnben fogantatott és az eredendő bűnnek is alá volt vetve. Duns Scotus viszont még azt is tagadta, hogy Mária is az eredendő bűn átka alatt állna.

XIX. 7.2. A reformátorok Máriáról

A reformáció ezekben a kérdésekben természetesen más irányban haldt, bár elég sok időbe került, amíg a kérdés tisztázódott. Fontos azonban, hogy a reformáció kezdettől fogva visszatért az óegyházi meggyőződéshez, hogy Máriáról beszélni csak akkor fontos és érdemes, ha közvetlenül Krisztussal kapcsolatban látjuk őt, külön "marialógiának" nincs helye.

Luther minél inkább Krisztust helyezte teológiai gondolkodásának a középpontjába, annál inkább csak bibliai értelemben adott tiszteletet Máriának, ti. mint aki az Úr Jézus anyja lehetett. Mária kitüntetett volt a hívők között, de azért hívő maradt, aki csak kegyelemből üdvözülhetett. Mária tényleg példa a hívőknek, mert hitt az Úr szavában! *Luther* azonban még ragaszkodott a régi hagyományokhoz és ezért lehet nála ellentétes dolgokat is látni. Mária szeplőtelen fogantatását tagadta, de *örök szűzességét* fenntartotta, meg azt is, hogy Mária Isten kegyelméből bűntelen volt, különösen amikor Jézust hordozta. De – teszi hozzá – ez nemcsak azért volt, mert nem esett bűnbe, hanem azért, mert Isten nem számította be neki a bűneit. Elfogadhatónak tartotta azt a véleményt is, hogy Mária testestől a mennybe ragadtatott. Luther szerint azonban ezek nem létfontosságú

kérdések, mert végül is nem Mária a fontos, hanem Krisztus. Ha Máriát is tiszteletben tartjuk, akkor csak azért, mert azzal *Krisztust* akarjuk megtisztelni.

Kálvin nem írt külön Máriáról, de kommentárjaiban aláhuzza azt a tényt, hogy József és Mária egyszerű és szegény emberek voltak.Ezzel megmutatta, hogy Krisztus megaláztatásához tartozott az, hogy földi szülei – emberileg szólva – jelentéktelen emberek voltak. Kálvin a Róm 8,3 alapján világossá teszi, hogy Mária is az eredendő bűnnek alá volt vetve. A "solus Christus" elvből kiindulva senki sem fér el Krisztus mellett, még földi anyja sem. Amikor Mária negyven nappal Jézus születése után elment a templomba, a mózesi törvény szerinti tisztulásra[129], ez nemcsak jelképes tett volt, hanem szükségszerű is.

Kálvin is vallja, hogy Mária mindig szűz maradt és tagadja, hogy Jézus testvérei Mária gyermekei lehetnének. Mint a többi reformátor, ő is tiszteletben tartja Máriát, de nem mint olyant, aki saját erejéből "szent", hanem mint aki a hit példája. Utal arra, hogy Mária hite fontos volt Krisztus fogantatására nézve és hogy Mária, aki talán először kételkedett ("fontolgatta, mit jelenthet ez a köszöntés"; megkérdezte "hogyan lehetséges ez..."), később hit által elfogadta az angyal szavát. Éppen így példa lehet minden keresztyénnek: a kételkedést hit által le kell győzni; Istennél nincs semmi lehetetlen. Máriára meleg szívvel emlékezünk, mint olyan hívőre, aki Isten szavát elfogadta, bármennyire hihetetlennek is tűnt!

A Biblia a Mt 12,46-ban és Mt 13,55-56-ban nem az örök szűzesség irányába mutat. A Lk 2,7-ben ezt olvassuk: "és megszülte *elsőszülött* fiát". A Mt 1,25-ben pedig Józsefről olvassuk: "de nem érintette addig, amíg meg nem szülte fiát..." Ezek az adatok inkább arra utalnak, hogy Jézus után még több gyermek született a családban.

XIX.8. MÁRIA "SZEPLŐTELEN FOGANTATÁSÁNAK" DOGMÁJA (1854)

A római katolikus egyházban továbbra is fontos maradt a Mária-tisztelet és "érlelődtek" az új dogmák. Már 1661-ben VII. Sándor pápa azt írta egy bullában, hogy Mária szeplőtelen fogantatásában az egész keresztyénség már régóta hisz. Ezt az állítást valószínűleg a spanyol katolikusok ellen írta, akik Aquinói Tamás tanítása szerint Mária szeplőtelen fogantatását tagadták! Utódja, VIII. Sándor (1689-1691) a janzenisták ellen lépett fel, mert a Mária-tiszteletet fölöslegesnek tartották.

Végül 1854-ben az "Ineffabilis Deus" nevű bullában *Mária szeplőtelen fogantatását* dogmában hirdették ki, ami azt jelentette, hogy a római katolikus egyház szerint – *hivatalosan* is – Mária a fogantatástól fogva "szeplőtelen" volt: az eredendő bűntől szabad. Ebből adódott, hogy Máriát "közbenjárónak" (mediatrix) és "kiengesztelőnek" (conciliatrix) hívták, amellyel tk. Krisztus mellé állították.[130] 1854-ig sok római katolikus hívő már hitte ezt, viszont kétségbe is lehetett vonni, ami a dogmává tétellel lehetetlenné vált. A bulla szerint Isten jelentette ki ezt a tanítást! Figyelemre méltó, hogy a pápa nem csak a jezsuiták ösztökélésére, hanem a római katolikus nép komoly rétegeinek a nyomására és sok püspök egyetértésével hirdette ki ezt a dogmát, amelyet a "liturgia", a gyakorlati istentisztelet segített dogmává lenni! Így alkalmazkodott a tanítás az egyháztagok vallásos érzéseihez, hiszen egyértelmű, hogy ez a dogma nélkülöz minden bibliai megalapozást. Itt az egyházi tanítók joga (ecclesia docens) érvényesül: sem a Biblia, sem az egyházi tradíció nem mértékadó, hanem az egyház minden időben a Szentlélek vezetése alatt áll, és ezért új tanításokat hirdethet meg.

Fontos arra is utalni, hogy IX. Pius nagyon önfejű pápa volt. Feltűnő, hogy az "Immaculata conceptio" nevezetű bullában végül csak egy dologra hivatkozik, nem a Bibliára, sem elődjeire, hanem végsősoron csak arra, hogy neki mint pápának – akinek Krisztusra és az apostolokra támaszkodó tanítói felhatalmazása van –, joga volt ezt a dogmát kihirdetni. Érdekes, hogy a római katolikus egyházban mennyire összefolynak a személyes ambíciók és a pápai tekintély, és hogy mennyire nincs lehetőség a pápai egyeduralom elleni védekezésre!

E tanításra nézve kikerülhetetlenné válik az a kérdés, hogy Máriának szüksége volt-e Krisztusra, mint Megváltóra vagy nem? Pál a 2Kor 5,21-ben és a Róm 3,10k-ben azt tanítja, hogy "nincsen igaz ember egy sem (...) nincsen aki jót tegyen, nincs egyetlen egy sem" – Mária kivételével? A pápai bulla erre válaszol, hogy Mária "dicsőségesebb módon" váltatott meg, mint az emberek.

A pápai bulla után aztán nem hiányzott a hír Mária újabb megjelenéseiről, különösen Lourdesban, ahol először a 14. éves (!) Bernadette Soubirous-nak jelent meg. "Mintha Mária megmutatta volna, hogy a pápai dogma igaz" – mondta 100 évvel később, 1954-ben XII. Pius pápa, de hozzá tette, hogy ezek a bizonyítékok lényegében fölöslegesek, hiszen ha a pápa valamit kihirdetett, akkor az teljesen megbízható!

Fontos az is, hogy a pápa ezt a dogmát anélkül hirdette ki, hogy a döntést a zsinat megtárgyalta volna; csupán kikérte a püspökök véleményét. Viszonylag sok német és osztrák püspöknek nem tetszett a terv, de komolyabb tárgyalások nélkül, mégis életbe lépett a dogma, ami egyháztörténelmi újdonság. Ez az eljárás már utalt az 1870-es dogmára, ami a pápai tévedhetetlenséget jelentette ki.

XIX.9. MÁRIA-TISZTELET A XX. SZÁZADBAN; MÁRIA MENNYBEMENETELÉNEK DOGMÁJA (1950)

A XX. században a *Mária-dogma* tovább fejlődött. 1854 után szárnyra kapott a "Mária-mozgalom". Számtalan nemzetközi kongresszust tartottak, számtalan Mária társaság jött létre és egyre több (az egyház által igazolt vagy igazolatlan) hír keringett Mária megjelenéseiről. Miután XII. Pius személyesen is sokat fáradozott a Mária-tiszteletért, a II. világháború alatt az egész világot "Mária szeplőtelen szívének" avatta és egy tradicionális Mária-imával fohászkodott a világbékéért. 1950-ben kihirdette *Mária mennybemenetelének* ("assumptio Mariae") a dogmáját a Munificentissimus Deus apostoli konstitucióban, amelyben azt tanította, hogy Mária testileg felvitetett a mennybe. A római katolikus teológusok szerint logikus volt ez az új dogma, hiszen ha Mária eredendő bűn nélküli, akkor illik, hogy ne közönséges módon, hanem csodálatos módon költözzön el.

1917. október 13-án a portugál Fatima nevű faluban egy csodás Mária-jelenést véltek látni. Három pásztorfiú (7, 8 és 10 éves korúak) ötször egymás után, mindig a hónap 13. napján egy ragyogó fehér asszonyt látott, aki azt mondta nekik, hogy október 13-án ki fogja jelenteni valódi üzenetét. Kb. 50.000 ember gyűlt össze azon a napon. A három gyermek kivételével senki sem látta Máriát, de azért látták a napot "táncolni". A hasonlat az 1854-es eseményekkel együtt világos és a következmények is azok voltak: bazilika épült, zarándokhely lett, ahol állítólag többen meggyógyultak.

Ahogyan IX. Pius pápánál, úgy XII. Pius pápánál is biográfiai okokra lehet utalni a Mária-dogma kihirdetésénél, hiszen az 1. fatimai "megjelenés" 1917. május 13-án volt, aznap történt XII. Pius püspöki felszentelése is. Attól kezdve úgy érezte, hogy ő különös módon össze van kötve Máriával.

Még egy megjegyzés: nem Mária mennybe*menetelére*ől, hanem Mária mennybefelviteléről ("assumptio") van szó; viszont a kegyességben sokkal közelebb áll Jézushoz és gyakorlatilag arról van szó, hogy Mária "mennybemenetele" a Jézus mennybemenetelével párhuzamos. Új lendületet is kapott ez a tanítás: *Jézushoz - Mária által.* Érdekes, hogy pl. XXIII. János pápa, aki a II. Vatikáni Zsinatot összehívta, szintén ehhez a tanításhoz ragaszkodott, sőt: éppen a zsinat megnyitása előtt Loretoba utazott, ahol a hagyomány szerint az a ház áll, amelyben Mária lakott, Názáretben. A ház "költöztetését" angyalok végezték. Mária új neveket is kapott: Isten és emberek anyja; Krisztus és a hívők anyja; a mindenség királynője stb.

Az 1950-es irat, sok mindenben hasonlít az 1854-es bullára: itt is csak mellékes utalás történik a Bibliára (Jel 12,1), de a pápa állítja, hogy az egyházatyák és teológusok véleményei mind visszavezethetők a Szentírásra. Fontos megint az az érvelés, hogy Mária az új Éva (1Móz 3,15 alapján). Közvetlen párhuzamot látnak Krisztus feltámadása (!) és Mária megdicsőülése között. A Máriába vetett hit megerősíti a testi feltámadásba vetett hitet. Elhangzik, hogy ez a tanítás: "kijelentett igazság" – ezért a Szentlélek közvetlen vezetesére hivatkoznak –, ez kiderült "az egyházi tanító tekintélye alatt álló keresztyén nép egyhangú hitéből". Magyarán: ha a pápai szék tanbeli döntést hoz, akkor maga Isten szól!

Miután 1942-ben már az egész világot Máriának ajánlotta, 1952-ben még egyszer külön az "orosz népeket" is Máriának ajánlotta. 1954-ben Pius meghirdette a "Mária-évet" a Mária szeplőtelen fogantatása dogma emlékezetére. Egy újabb Mária-ünnep is született, a "Maria Regina" ünnepe, amelyben Mária királyi szerepét húzták alá, amire akkor tett szert, amikor testestől-lelkestől felvitetett a mennyekbe.[131] Mindezzel a római katolikus egyháznak *egyházpolitikai* célja is volt: a Mária-tisztelet eszköz lehet, az egyetemes (nemzetközi) római katolikus egyház összetartásában. A sok politikai ellentét Mária királyi hatalma által áthidalható. Ha valahol, akkor itt világos, hogy Mária mennyire "konkurense" Krisztusnak![132] A dogma kihirdetése után, ugyanúgy mint 1854 után, lelkes Mária-tisztelet következett. Az 50-es években évente kb. 1000 Máriáról szóló könyv jelent meg.

XIX.10. A MÁRIA-TISZTELET ÉS A II. VATIKÁNI ZSINAT

Ahogy láttuk, Rómában 1962-től 1965-ig tartották a *II. Vatikáni Zsinat*ot. Ezen a zsinaton Máriáról is szó esett. VI. Pál pápa először mint érsek vett részt a zsinaton és hiába próbálta a zsinattal elfogadtatni, hogy Máriát "az egyház anyjának" hívják. Amikor aztán pápa lett, 1964-ben önkényesen hirdette meg ezt a tanítást, a zsinat 3. ülésszakának záró alkalmán, de most pápai teljhatalmával. Megint egy példa arra, hogy mennyire összefolyhatnak a személyes "kedves tanítások" és a pápai tisztség! Ezzel a tanítással egy újabb hangsúly került Mária munkájára. A kapcsolat természetesen mindig megvolt Mária és Jézus között; de VI. Pál az egyházzal való kapcsolatot emelte ki: Mária, mint a "jobb Éva", az egyház tökéletes elöljárója, Mária az egyház számára a követendő példa. Ezzel megerősödött a jó cselekedetekről szóló tanítás is: az üdvösség az egyház és a hívők közreműködésétől is függ, így az ember a jó cselekedetekkel járulhat hozzá az üdvösségéhez. A reformáció arra utalt, hogy Krisztus a mi Fejünk, Őbenne nekünk, hívőknek, biztos a helyünk a mennyben. A római katolikus egyháznak Mária a remény: ő már ott van, nekünk követnünk kell az ő tökéletes példáját és ezen az úton majd mi is odaérünk!

A zsinat végül nem adott önálló tanítást Máriáról – bár sokan azt akarták volna –, hanem az egyházról szóló részben Máriáról is nyilatkozott (Lumen Gentium). A nagy kérdés, amely az újabb Mária-dogmák után jelentkezett, az volt, hogy Máriát lehet-e "társmegváltónak" (corredemptrix) hívni. Itt nem az volt a kérdés, hogy Máriának magában véve nagy szerepe volt-e a megváltásban, mert az egyértelmű volt, hogy a római katolikus egyház – ahogy a zsinat megállapította – már régóta imádja Máriát mint "segítőt, közbenjárót és pártfogót". Középkori mintára még mindig hódított az a felfogás, hogy Isten elsősorban Bíró és Uralkodó, Mária pedig a könyörületes istenanya, akihez könnyebb odafordulni. 1891-ben XIII. Leó pápa úgy fogalmazott: senki sem mehet az Atyához, csakis a Fiú által; senki sem mehet a Fiúhoz, csakis Jézus anyja által. Luther kérdése még mindig érvényes: hogyan találok egy kegyelmes Istent?! A kérdés pedig az volt, hogy Mária nyújtott-e segítséget Krisztusnak a kiengesztelő áldozatnál? Sokan igent mondtak erre, sőt a pápa is efelé hajlott. A zsinat végül nem fogadta el ezt a tanítást, de ahogy láttuk, még mindig fennáll a lehetősége annak, hogy egy pápa ezt majd megtegye.

A II. Vatikáni Zsinat aláhúzta és megerősítette azt a tanítást, amely már rég kialakulóban volt, amelyben messzemenő párhuzamot látunk Mária és Krisztus között:

- Krisztus szent fogantatása és születése és Mária szeplőtelen fogantatása;
- Krisztus ártatlan élete és a Máriáé;
- Krisztus a fájdalmak férfia, Mária a fájdalmak anyja;
- Krisztus áldozatul adta életét az övéiért, Mária szeretetteljesen megengedte ezt az áldozatot;
- Krisztus legyőzte a halált és ezért feltámadásában megdicsőült; Mária harca szent testének megdicsőítésével koronáztatott meg;
- Krisztus a királyok Királya, Övé minden hatalom mennyen és földön; Mária lett a menny és a föld királynője;
- Krisztus folytatja munkáját mint Közbenjáró az Atyánál; Mária is folytatja üdvszerző munkáját a mennyben;
- Krisztus a mi Pártfogónk az Atyánál; Máriát is imádják mint pártfogót!

A Mária-tisztelet a római katolikus egyházban 1987-1988-ban érte el újabb csúcspontját, amikor II. János Pál pápa ismét meghirdette a *Mária-évet*. Mária – Jézus mellett – a legtökéletesebb példája eljövendő megszabadulásunknak, amely az egész kozmoszra is vonatkozik. Szerinte a Mária-tisztelet elősegítheti a szétválasztott keresztyénség összegyűjtését. Reformátori szempontból éppen a Mária-tisztelet az egyik legnagyobb gátja a Róma és a reformáció népe közötti közeledésnek.

Hiába állítja a római katolikus egyház, hogy Mária teremtmény maradt, mert ahogy valaki mondta, "itt a teremtmény istenítéséről", a "humanitas glorifikálásáról" van szó! Mária megmutathatja, hogy az ember milyen magasságba emelkedhet, ha engedelmeskedik Istennek – ebben Mária követendő példa lehet! A "sola gratia", a "solo Christo", a "sola fide" és a "sola Scriptura" tanítása azonban egyaránt elsüllyedtek a jó cselekedetről szóló tanításban.

XX. AZ ORTODOX EGYHÁZAK

Az ortodox egyházakra gyakran úgy szoktak hivatkozni, hogy "keleti egyházak". Ez egyrészt nézőpont kérdése, másrészt arra utal, hogy ezek az egyházak elsősorban a régi Római Birodalom keleti részen jöttek létre és ma is főként ott találhatók, bár a XX. századi kivándorlások következtében Nyugat-Európában, Amerikában és más helyeken is keletkeztek ortodox egyházak.

Ha az ortodox egyházat összehasonlítjuk a nyugati egyházakkal, akkor a kép a nyugatinál egyszerűbb. Náluk kimaradt a középkor (vallásos értelemben), a reformáció és így az ellenreformáció is. A nyugati teológiai fejlődés ugyan – különösen a későbbi időkben – visszhangra talált az ortodox egyházakban, de ez végül csak a teológusokat érinti. Így valóban egy külön világról beszélhetünk. Nyugaton a római katolikusok és a protestánsok ellentétes válaszokat adnak az egyes kérdésekre. Az ortodox egyházakban még a kérdések is mások, mint nálunk! Az ortodox teológusok szemében a római katolikus és a protestáns vallás sokkal közelebb állnak egymáshoz, mint az ortodox valláshoz. Ezért helytelen az az állítás, hogy az ortodox egyház egy pápa nélküli római katolikus egyház.

XX.1. TÖRTÉNELMI MADÁRTÁVLAT

A keleti ill. ortodox egyházak történelmét a következő tényezők határozták meg:

- *Az V-VI. században* eltávolodtak egymástól a keleti és a nyugati keresztyének. Keleten különböző egyházak alakultak ki: pl. Irakban és Iránban az ún. nestoriánus egyházak, amelyek annak idején Nestorius tanításaihoz ragaszkodtak; Indiában, Egyiptomban és Örményországban az ún. monofizita egyházak. Ezekkel most nem foglalkozunk. A VII-VIII. században a keleti egyházak nemcsak egyházszakadások miatt, hanem az iszlám előretörése miatt is óriási területeket vesztettek. Ennek következtében eltűntek az alexandriai, a jeruzsálemi és az antiókhiai patriárkátusok, s csak a konstantinápolyi maradt meg. Amikor tehát "keleti" ill. "ortodox egyházakról" beszélünk, akkor azokra gondolunk, akik a *konstantinápolyi patriárkátus*hoz tartoztak.
- *1054*-ben megtörtént a hivatalos szakadás, amelytől kezdve létrejött egy nyugati határ is. Közben az ortodox egyház Bizánc határain túl, észak felé végzett missziói munkát. Cyrill és Method 863-ban lettek a szláv népek "apostolai": Bulgáriában, Szerbiában és Oroszországban hirdették az evangéliumot. Miután Bizánc meggyengült, ezek az újabb egyházak egyre fontosabbak lettek.
- A törökök *1453*-ban meghódították Konstantinápolyt. Ettől kezdve Konstantinápoly vezető szerepét *Moszkva* vette át. Napjainkban Konstantinápolyhoz még mindig kb. 6 millió ortodox tartozik, míg az orosz ortodox egyház kb. 50-85 millió emberrel a legnépesebb.

Az ortodox egyházban a konstantinápolyi patriárkát még mindig nagy tiszteletben tartják, de a római pápához hasonlítható pozíciója nincs. A különböző országokban működő ortodox egyházak elvileg önállóak, és gyakran nemzeti egyházak is, mert általában egyház és állam szorosan összefüggnek. Az ortodox egyház magát – a római katolikus egyházhoz hasonlóan – az "igazi" egyháznak tekinti. Az "ortodox" szónak két jelentése van: igaz hit *és* igaz istentisztelet. Az ortodox egyház ezért magát tartja Krisztus egyházának a Földön.

XX.1.1. Nyugat és Kelet (1) Augusztus császártól Nagy Constantinusig

A Római Birodalom a babiloni, perzsa és görög birodalom után a Földközi-tenger körül jött létre. Két évszázados háborúskodás után Kr.e. 27-ben Augustus lett az első császár az új világbirodalomban, amelyben igazgatási szinten egységes volt a nyelv (a görög nyelvnek egy változata, a kioné), a jogrendszer, a kultúra (a hellenizmus) és a szinkretista vallásosság. A keresztyénségnek sok idő kellett, amíg a társadalom elfogadta. A birodalomban gyakran megtámadták és üldözték a keresztyéneket. Az állam háromszor is keresztyénüldözést indított. Az óriási birodalom az évek folyamán egyre kevésbé volt politikailag egységes. A III. században a "barbárok" fenyegetik a birodalom szélső területeit. A császár tekintélye különböző okok miatt csökken. 284-ben Diocletianus, a katona-császár veszi át a hatalmat és erős kézzel szervezi újra a birodalmat. Maga mellé kinevez egy második császárt és két alcsászárt. Diocletianus azzal emelte császári tekintélyét, hogy magát Jupiter fiának nevezte, uralkodó társa pedig Hercules fiának mondta magát. A birodalom egységét szolgáló "újításaihoz" hozzátartozott a keresztyénüldözés is. Utódja, Nagy Constantinus azonban keresztyén lett. A császár isteni tekintélye megmaradt a keresztyén császárok idején is: Constantinus a tizenharmadik apostolnak tartotta magát. Ez a felfogás Keleten és Nyugaton egyaránt jellegzetessé vált: az uralkodók mindkét részen Isten eszközeinek tekintették magukat.

Constantinus egyedül uralkodott, és Diocletianushoz hasonlóan arra törekedett, hogy egységes birodalmat teremtsen. A Constantinus által felépített, új keleti politikai központ Konstantinápoly lett, amelyet egyben egyházi központnak is szánt. Római mintára épült, és két hatalmas katedrális demonstrálta a város keresztyén jellegét! (Annak idején még alig voltak nyilvános templomok!) Birodalma központját tehát Keletre helyezte át, ami politikailag hátrányt jelentett Rómának. A 325-ben tartott Niceai Zsinat elé politikailag is fontos célt tűzött ki Constantinus, mert félt a vallásos ellentétek társadalmi hatásától. A birodalom azonban már Constantinus halála után kezd szétszakadni. Theodosius császár (346-395) élete végén még egy rövid ideig uralkodhat az egész birodalmon, de halála után (395) végleg bekövetkezik a birodalom politikai kettészakadása. Keleten a bizánci császáré a hatalom, székhelye Konstantinápoly. Nyugaton pedig Milánó lett az új főváros.

A IV. században egyre sikeresebben támadták Nyugaton a birodalmat a barbárok (germánok, gótok stb.), s lassan el is tűntek a Római Birodalom és a "barbár világ" közötti határok. A germánok a római hadseregben folytatott szolgálataik során egyre nagyobb befolyásra tettek szert, s ezzel elkezdődött Nyugaton egy kulturális átalakulás, amelyben a klasszikus római kultúra összeolvadt a germán kultúrával. Ezalatt Keleten továbbra is igyekeztek fenntartani a római kultúrát. A Bizánci Birodalom magát a Római Birodalom örökösének tekintette.

A két birodalom közös vonása, hogy a keresztyén vallás majdnem teljes győzedelmet aratott, s a pogány vallásokat hivatalosan elítélték. Ez a folyamat már Theodosius császár idején megindult. Ennek lettek látható jelei az Európában is gyorsan épülő templomok.

XX.1.2. Kelet: a Bizánci Birodalom

A Bizánci Birodalom az ortodox keresztyénség bölcsője, amely a Római Birodalom kettészakadása után még majdnem ezer évig fennállt. Konstantinápolyt 1453-ban a törökök pusztították el, s véglegesen eltűnt az a birodalom, amely hosszú évszázadokon keresztül választófal és gát volt a nyugati keresztyénség és az iszlám világ között.

Amikor 632-ben meghalt Mohamed, a mohamedán hit még alig terjedt el, de 15 év múlva már egész Szíriát, Palesztinát és Egyiptomot meghódította. Alig telt el újabb ötven év, s majdnem sikerült elfoglalniuk Konstantinápolyt. Száz évvel később pedig Észak-Afrikán át elérték Spanyolországot és Nyugat-Európa a francia Poitiers-nél harcolt szabadságáért. Bizánc elveszítette a régi patriarkátusokat: Alexandriát, Jeruzsálemet és Antiochiát. Egyedül a konstantinápolyi patriarkátus maradt meg Bizáncban.

Bizánc különlegesen egyedülálló világ volt, amelyben sajátos módon fonódott össze a vallás és a politika. A keleti felfogás szerint Bizánc jelentette Isten földi országát, amelynek fejedelme Krisztus. Minden épületen, pénzérmén Krisztus képét lehetett látni, császári ruhában. A törvényeket Krisztus nevében bocsátották ki. A császár trónja mellett állt egy másik, üres trón, amelyen legfejebb egy nyitott Biblia volt. Ez a trón a Krisztusé volt, aki Bizánc igazi császára. Krisztus maga választotta ki Bizáncot, hogy itt alakítsa ki földi országát. A császár minden értelemben Krisztus helytartója volt, s lényegében "Krisztus-szerepet" játszott. Udvara egy templomhoz hasonlított, ruhái Istentől származtak, ezért csak templomi öltözetben járhatott. Az udvari szokások és szertartások is hasonlítottak az istentiszteleti szertartásokhoz. A császári ebéden sok minden úgy zajlott, mint Krisztus utolsó vacsoráján: a császár megismételte a kenyér megtörését, megáldását és a kehely felmutatását is. Az asztalnál 12 hely volt. Nagycsütörtökön a csácsár meglátogatta az öregotthonokat és megmosta az idős férfiak lábait. Amit a császár csak érintett, az szentté vált. Udvarának minden új tisztviselőjét az oltár előtt gyertyával a kezében iktatták be. Jobb időszakokban 30.000 szolgája volt a császárnak. A császár a pátriárkával együtt napról napra tömjénnel járta körbe a várost. A császár még halála után is szent maradt, ahogyan Krisztus. Előfordult, hogy ha a császár meghalt és a fia messze volt az udvartól, akkor úgy bántak a császár holttestével, mintha élne, hiszen Krisztus is tovább élt a halála után. Ezért megesett, hogy akár fél évig is a császár bebalzsamozott teste uralkodott, leveleket olvastak fel neki stb.!

Ebből a furcsa szemléletből érthető, hogy jócskán voltak túlkapásaik is az "isteni császároknak". Mivel ők Krisztushoz hasonlították magukat, az embereknek igazodniuk kellett hozzájuk. Mivel VI. Leo császár nem bírta az állatvért, az egész birodalomban megtiltotta az állatvér fogyasztását. Amikor Theofilos császár idős korában kopasz lett, akkor megparancsolta, hogy mindenkinek csak nagyon rövid haja lehet stb. Természetesen az így tisztelt császárok mellett egészen szűk mozgástere maradt a városi tanácsnak vagy a szenátusnak (a "parlamentnek")!

Konstantinápolyban hihetetlen mennyiségű aranyat használtak: 500 kupolatetős temploma volt, amelyek kívül-belül vastag arannyal voltak fedve; aranypénzt használtak és a császári palotában szinte mindenütt arany csillogott. Ennek az volt a magyarázata, hogy az Új Jeruzsálemet már itt a földön létre akarták hozni.

Az "Isten országa"-gondolatnak volt egy másik oldala is, amely a társadalmi egyenlőség elvét táplálta. Kiváló érdemekért egyszerű származású emberek is kaphattak egészen magas funkciókat és posztokat. Ezért több császár és császárnő szegény családból származott. A császárt – származástól függetlenül – a hadsereg, a nép és a szenátus választotta. Isten országában sok elsőből lehet utolsó és fordítva, ezért gondoskodtak a betegekről és a szegényekről. A császár asztalánál gyakran ebédeltek koldusok; sok helyen jól megszervezett kórházak és szeretetotthonok működtek. Külön tiszteletben tartották a herélteket, mert azokról úgy vélték, hogy már az angyalokhoz hasonlítanak, ezért őket különösen alkalmasnak gondolták a császári udvar magas tisztségeinek a betöltésére.

A magasrangú embereknek éppúgy szembe kellett nézniük súlyos büntetésekkel, mint bárki másnak, ha tényleg bűncselekményt követtek el. A büntetések különösen kemények és kegyetlenek

voltak, mert aki megszegte a törvényt. az nemcsak emberek, hanem Krisztus ellen is vétkezett. A bűncselekmény ezért szentségtörésnek számított.

A nem keresztyénekkel különböző módon bántak. A birodalomban kevés zsidó élt, de ők másodrangú polgároknak számítottak, gettókban laktak és elnyomták őket. A mohamedánokkal szemben sokkal elnézőbbek voltak. Konstantinápolyban saját mecsetet építhettek.

XX.2. VALLÁSOS FEJLŐDÉS (1) HARC A KÉPTISZTELET MIATT; AZ IKONOK

Keleten az emberek tudatában voltak annak, hogy mit képvisel a birodalmuk. Sokat vitatkoztak arról, hogy mennyire hasonlít birodalmuk a mennyek országára. Ezért komoly teológiai ismerettel rendelkeztek Krisztusról, a Szentháromságról stb. Az egyik Konstantinápolyba látogató híres nyugati teológus mondta, hogy még az utcán és a piacon is az inkarnációról vitatkoztak az emberek, mert a homoousios kérdése érintette őket. Egy másik égető kérdés a képimádás volt, ami annyira heves vitákat keltett, hogy polgárháborúhoz vezetett. A vallásos különbségek jelentős szerepet játszottak abban is, hogy a keleti és a nyugati egyházak elidegenedtek egymástól.

Az óegyházban már korán vitatkoztak a *képtiszteletről*. A zsidókeresztyének (de nem csak ők) keményen ellenálltak a képtiszteletnek, míg a pogánykeresztyének őrizték a magukkal hozott képtisztelet bizonyos formáit. A keleti egyház vezetői eleinte ellene fordultak elvileg a képtiszteletnek, de a gyakorlatban nem sikerült a népakaratnak ellenállni. Már a IV-V. században egyre több egyházatya elnézően, majd pozitívan viszonyult a képtiszteletthez. A keleti egyházatyák – mint Chrysostomos és a három kappadóciai atya (Nagy Basilius; Nisszai Gergely és Nazianzi Gergely) – állítják, hogy a képek a nevelés eszközei lehetnek. Kezdetben *használták* a képeket, de nem *tisztelték* őket, de aztán hamarosan elterjedt a képtisztelet. Ez ellenszenvet keltett nemcsak az egyházon belül, hanem a szektásokban, a zsidókban és a mohamedánokban is.

A VIII. században fellángoltak a harcok az egyházban a képtisztelet miatt. Bonyolult időszak következett, s a harcokban a császárok is állandóan részt vettek. Összekeveredtek a politikai és a vallásos érdekek. Nyugaton a római pápa, a szerzetesek és a nép a képtisztelet mellett döntöttek (*ikonodulok*). A keleti császár nyomása alatt Keleten először az *ikonoklasztok* győztek, akik visszautasították a képtiszteletet: a bizánci keleti egyház 754-ben, a Hiereia-ban tartott zsinaton megtiltotta a képtiszteletet; Róma azonban ezt a döntést nem fogadta el. Ezzel először támadt dogmatikai ellentét Kelet és Nyugat egyháza között. Amikor Keleten Irene *császárnő* ült a trónon (780-ban), a helyzet hamarosan megváltozott. 787-ben a *7. ökumenikus zsinat*, amelyet megint Niceában tartottak, a képtisztelet mellett döntött, abban az értelemben, hogy a tiszteletet az ábrázolt személyére kell irányítani, nem pedig a képre! Aztán 815-ben újra heves viták törtek ki. 843-ban *Theodora* császárnő nyomására véglegesen elfogadták a képtiszteletet. Az ortodox egyház a tavasz első vasárnapján emlékezik meg erről a győzelemről.

Az ortodoxok azért mondják magukról, hogy ők a "hét egyetemes zsinat egyháza", mert ezzel a hetedik zsinattal végleges formát kapott egyházuk. A hét zsinat végzései és a Biblia a döntő az ortodox egyházban.

A képek, az *ikonok* ezt követően nagy szerepet kaptak a keleti egyházban és templomaikban. Minden ortodox templomban találunk *ikonosztázt*, egy olyan ikonfalat, amely a templomteret elválasztja a szentélytől.

Az ortodoxok még mindig azt mondják, hogy

- a képtisztelet nem a képre irányul, hanem arra a személyre, aki a képen látható;
- az ikonok oktatási eszközök: ha valaki nem ismeri vagy nem tanulmányozta a Bibliát, akkor elég, ha látja az ikonokat, és segítségükkel megértheti a keresztyén hit lényegét;
- az ikon azonban a puszta képnél sokkal több. Az ikon tanúskodik arról, hogy nemcsak a lelkünk, hanem a *testünk* is részesül a megváltásban. Krisztus valóban testet öltött, ezért nem szabad ellentétet támasztani a test és a lélek között: az ember teste Krisztus megváltó munkája által ugyanúgy "lelki", mint a lelkünk. Krisztus az inkarnációval megmutatta, hogy Isten a testet is megisteníthetí. Ha pedig az ember teste Isten Lelkének hordozója lehet, akkor a fa és a festék is betöltheti ezt a szolgálatot. Isten az egész teremtett valóságot megváltja. Az ikonok tehát nem egyszerű képek, hanem a megváltás bizonyítékai, sőt: *az ikon már a megváltott és megdicsőült valóság egy része, az ikon kijelenté, arról, hogy Isten Szentlelke közeledik hozzánk*! Így az ikonok Isten erejének és kegyelmének a hordozói, a szentség jelenlétének bizonyítékai, amelyek áldást közölnek és csodákat tehetnek.

XX.3. KELET ÉS NYUGAT (2) ELKÜLÖNÍTÉS: KULTURÁLIS ÉS TEOLÓGIAI KÜLÖNBSÉGEK

Ahogy fentebb már láttuk: a nyugati és a keleti birodalom és egyház lassan eltávolodott egymástól:

1. Nagy Constantinus Róma helyett létrehozott egy másik központot, Konstantinápolyt; ez mutatta a politikai szétválást.

2. Külső támadók jöttek, Keletről a barbár népek törtek előre három hullámban, amelyek végül teljesen megváltoztatták az addigi térképet:

- V-VI. század: feltűntek a germánok, akik a régi Római Birodalom nyugati részén telepedtek le;
- VII. század: a szláv "barbár" népek meghódították Kelet-Európát és a Balkán-félszigetet is, így a Kelet és Nyugat közötti kapcsolatot csak a tengeren keresztül lehetett fenntartani. Emellett megjelent az iszlám is, amely a keleti és a nyugati egyházra nézve súlyos veszélyt jelentett;
- IX-X. század: a harmadik hullámban északról érkező vikingek kirabolták Európát; Keletről pedig a magyarok vonultak be a Kárpát-medencébe.

Végeredményben a nyugati világ teljesen megváltozott; Keleten a Bizánci Birodalom azonban –ha csonkított formában is – fennmaradt.

3. A képtisztelet miatti harcnak is volt politikai oldala: a római pápák a képtisztelők pártját támogatták; a keleti császár és a konstantinápolyi pátriárka pedig hosszú éveken át ellenálltak a képtiszteletnek. Ezért a kelet-nyugati egyházi kapcsolatok évtizedekre megszakadtak. Végül Keleten és Nyugaton egyaránt elfogadták a képtiszteletet.

4. Amikor István pápa 754-ben segítségre szorult, nem a bizánci császárhoz fordult segítségért, hanem egy "új emberhez", a germán-frank Pippinhez! Vele kötötte meg a híres Quierzy-szerződést, amelyben a frank király katonai segítséget ígért a pápának, a pápa viszont elkötelezte magát, hogy a királyt ünnepélyesen fogja beiktatni; a pápa saját világi területet is kapott: Rómát és környékét, amelyet Pippin "szent Péternek" adományozott (patrimonium Petri). Ekkor indult el Nyugaton az egyház és világ közötti kapcsolat önálló fejlődése, sőt 790-ben Nagy Károly szövetséget kötött Bizánc ellen Harun al Raschiddal, a híres iszlám uralkodóval (ezeregyéjszaka!). Keleten nyílt támadásnak számított 800-ban Nagy Károly császárrá kenése!

5. A nyelvi különbségek is egyre világosabbak lettek. Bár a keleti császárság még a IX. században is "római"-nak mondta magát, már régóta nem beszéltek latinul. Nagy Károly udvarában lenézték a görög nyelvű szomszédokat, a görögök pedig a frankokat tekintették barbároknak.

6. Az egyházat is másképpen látták. Keleten sok ősi gyülekezet volt, amelyekben egykor az apostolok is jártak. Keleten több pátriárka is szolgált, míg Nyugaton csak a Római volt pátriárka. A keleti egyházak aktívan részt vettek az egyetemes zsinatokon; a nyugati egyházak alig képviseltették magukat. Ezért Keleten az egyház sorsa, élete közügynek számított, zsinati tradícióval; Nyugaton a római püspök egyre inkább egyszemélyes vezetést valósított meg. A bevándorlások miatt Nyugaton rengeteg új keresztyén is volt, akiket még evangélizálni kellett. Hozzá kell tenni azt is, hogy Nyugaton sok kis állam alakult. Hosszú ideig a római püspök volt az egyetlen összekötő erő köztük. Keleten változatlanul a császárok kezében összpontosult a teljhatalom.

7. A kegyességi és teológiai különbségek is elég korán nyilvánvalóvá lettek. Nyugaton nagy hangsúlyt fektettek a gyakorlatra, a keresztyén élet gyakorlati megvalósítására. A római joghoz csatlakozva sokféle gyakorlati szabályt fogadtak el a keresztyén életben. Keleten viszont a hangsúly inkább az istentiszteletre esett, a szent liturgiára, amikor Istenhez lehet közeledni.

8. Nyugaton Krisztusban elsősorban az Isten által rendelt *áldozatot* látták, aki szenvedett a kereszten és életét adta bűneink miatt, Keleten pedig elsősorban a Győztest, a Király Krisztust ünnepelték.

Egy híres képpel így fejezték ki Krisztus győzelmét: a Sátán egy nagy hal, aki minden emberi lényt felfal. Amikor Jézus emberi természetével a vízbe esett, a Sátán őt is megette, de Jézus emberi természete csak a csalétek volt, mert isteni természete, mint egy horog, benne volt. Amikor a Sátán a keresztfán Jézust meg akarta ölni, akkor Jézus isteni természetével legyőzte őt! A halnak ezért Jézus emberi természetét ki kell köpni. Jézussal együtt az övéi is megszabadultak. A Sátán most vereséget szenvedett!

Nyugaton elsősorban a megváltásról beszéltek, Keleten pedig elsősorban az megistenítésről. Nyugaton is voltak, akik hasonlóképpen gondolkodtak, mégis ez jellemző az itteni gondolkodásra: Krisztus *emberré* lett, így a mi Megváltónkká lett. Az ortodox meggyőződésben másról van szó: ha nem lett volna bűneset, Krisztus – Isten Fia – akkor is testté lett volna, az ember megistenítése érdekében.

Krisztus szenvedett, de még nagyobb hangsúlyt fektetnek arra, hogy Krisztus gyenge és szenvedő testi megjelenésében Isten maga jelent meg. Ezért az egyik legfontosabb ünnep az ortodox egyházban a Krisztus megdicsőülésére való emlékezés, amikor Mózes és Illés megjelent neki a hegyen, és a tanítványok mennyei fényben látták Őt. A másik nagy ünnepük a húsvét, Krisztus dicsőséges feltámadása.

Ez nem jelenti azt, hogy az ortodox egyházban a Golgota nem fontos, de még ha nagypéntekről van is szó, hangsúlyt fektetnek arra, hogy a dicsőséges Isten szenvedett a keresztfán. Nyugaton, különösen a középkorban, éles különbséget lehetett látni a nagypénteki és a húsvéti istentisztelet között. Chrysostomos, a híres keleti egyházatya pedig vallotta: azért nevezi Királynak Jézust, mert megfeszítve látta. A keresztrefeszítés és a feltámadás *egységet* alkotnak, hiszen Krisztus a keresztfán legyőzte a Sátánt és a bűnt! Nem a szenvedő Jézussal való együttérzés, hanem a győzedelmes Király Krisztus dícsőítése áll a középpontban. Ebben az értelemben a reformáció közelebb áll az ortodox egyházhoz, mint a középkori római felfogáshoz!

9. Egyéb különbségek is voltak: Keleten a papok megházasodhattak; Nyugaton nem; különbségek voltak a böjtölési szokásokban is; úrvacsoránál a görögök kovászos kenyeret használtak, míg Nyugaton kovásztalant.

10. A feszültségek 850-től kezdve fokozódtak és napfényre kerültek. Végül a *szétszakadásban* a római *pápa* felsőbbrendűségi igényei és a *Filioque*-kérdés döntő szerepet játszottak. A részletekről fentebb már említést tettünk. A háttérben tagadhatatlanul politikai, hatalmi harc is állt.

XX.4. KÖZÉPKORI KIBÉKÜLÉSI KÍSÉRLETEK; FIRENZE; PALAMAS

A teológiai és hatalmi kérdések 1054-ben szétváláshoz vezettek. Sok minden ezzel nemigen változott, mert a gyakorlatban már úgyis elhidegültek a kapcsolatok. A keresztes háborúk végleg megrontották a viszonyokat. 1204-ben, a 4. keresztes háború idején, Keleten örökösödési harc dúlt a császári trónért. Az egyik párt segítségül hívta a keresztes háborúban részt vevő nyugati katonákat, akik kirabolták Konstantinápolyt. Ettől kezdve nemcsak az egyházvezetés szintjén, hanem nemzeti szinten is harag lett Kelet és Nyugat között. A XIII. és XV. században kétszer is megpróbáltak kibékülni, de hiába: ekkorra már túl nagyok lettek a teológiai és kegyességi különbségek.

Hirhedtté vált az a zsinat, amelyet 1438-39-ben *Firenzében* tartottak. Bizáncot a törökök ostromolták, ezért a keleti fejedelem és a pátriárka Nyugaton keresett segítséget. A segítség fejében Nyugaton teológiai megegyezést akartak kicsikarni. Firenzében, nagy politikai nyomás alatt, az ortodox képviselők teológiai kompromisszumot kötöttek a római katolikus egyházzal. Ennek az volt a lényege, hogy elfogadták a Filioque és a tisztítótűz kérdésében a római katolikus álláspontot, ami azt jelentette, hogy a pápai fennhatóságot is. Cserében pedig megengedték a már kialakult hagyományok folytatasát: a papi házasságot és a kovászos kenyér használatát a misében. Amikor a küldöttek hazatértek a nyugati segítség ígéretével, az otthonaik túl magasnak találták az árat és úgy döntöttek, hogy inkább megmaradnak a török uralom alatt ortodoxoknak, minthogy a római katolikus kényszer hatására feladják saját identitásukat. Konstantinápoly 1453-ban török kézre került.

Keleten szinte teljes mértékben ragaszkodtak a IV. századi görög egyházatyák tanításához, míg Nyugaton gyökeres teológiai változások indultak, különösképpen a skolasztikus teológia kibontakozásával. Ez a keleti gondolkodásmódtól nagyon távol állt.

A skolasztikus teológia arra törekedett, hogy megértse Isten *lényegét,* míg az ortodox felfogás szerint Istenről lényegében csak *negatív* módon lehet beszélni. Ennek a teológiai gondolkodásnak az elindítója **Areopagita Dionysius**, aki Nyugaton is elég ismert lett. A keleti teológus, Damaszkuszi János pl. állította: az a tény, hogy Isten létezik, világos, de az Ő lénye és természete teljes mértékben túlhaladja a mi felfogóképességünket és ismeretünket. Isten minden emberi felfogás fölött áll. Ez a gondolkodásmód érezhető a Kalcedoni Zsinaton (451), ahol a három kappadóciai atya segítségével megfogalmazták, hogy a két természet Krisztusban *összeelegyíthetetlen* és *változhatatlan*, de egyben *oszthatatlan* és *szétválaszthatatlan*! Ez persze nem jelenti azt, hogy Istennel nem lehetünk kapcsolatban. Sőt: a görög teológusok szerint Isten ésszerűen megközelíthetetlen, viszont az imádságban megismerhetjük Őt! Nyugaton voltak olyanok is, mint Anselmus, akik "sola ratione", csak ésszerűen akartak Istenről gondolkodni. Keleten éppen ellenkezőleg látták: Isten megismerésére egyedül az imádság az alkalmas eszköz, mivel – és ez nagyon különleges érv – az imádság nem az ember lelkének a tevékenysége, hanem az ember *szívéé*! Amikor valaki igazán imádkozik, akkor az *egész* ember imádkozik: szájával, eszével, érzelmeivel, az egész testével. Különösen fontosnak tartották a "Jézus-imádságot", amelyben vagy állandóan Jézus nevét ismétlik, vagy azt, hogy "Uram Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam..." Ezt a

fajta kegyességet "hesychazmus"-nak (belső csend) nevezzük, amely által az ember közvetlenül, misztikus módon kerül kapcsolatba Istennel. A mélyen imádkozó végül isteni fényt lát, ugyanazt a fényt, amely Jézust körülvette a megdicsőülés hegyén, a *Tabor-hegyén.* Így látható meg Isten lényege emberi szemmel is.

Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy Krisztus emberi testet öltött: ezáltal nemcsak a lelkünk, hanem a testünk is részesül a megváltásban. Az emberi test egy *egység,* ezért az ember nemcsak lélekben imádkozik, hanem egész testével is, és ezért fizikailag is látja a mennyei fényt! Egy nem lényegtelen finomítás bevezetése **Georgius Palamas** (1296-1359) nevéhez fűződik. Szerinte az ember nem láthatja Isten *lényegét*, hanem csak Isten "energiáját", "erejét". Valaki a mennyei fényt, az égő csipkebokorhoz hasonlította, amely égett, de nem égett el. Isten benne is volt a csipkebokorban és nem is.

Ez a gondolkodásmód nemcsak érdekes, hanem szükséges az üdvösséghez: csak így részesül az ember mennyei látomásokban és csak így marad meg benne Isten megszentelő kegyelme! Ez a misztikus gondolkodás Nyugaton sem volt ismeretlen, de soha sem kapott olyan hivatalos elismerést, mint Keleten.

XX.5. AZ ORTODOX EGYHÁZ ELTERJEDÉSE; CYRILL ÉS METHOD

A IX. század közepén az ortodox egyház intenzív missziós munkát végzett. A képtisztelet miatti harc befejeződött, így az energiákat másra lehetett fordítani. Photius, konstantinápolyi pátriárka két görög testvért választott ki, hogy missziós munkát végezzenek a szláv népek között: **Cyrill**-*t* (826-869) és **Method**-*ot* (?815-885). A két testvér Tesszalonika környékén töltötte gyermekkorát, ahol sok szláv is élt, s szinte második anyanyelvként tanulták meg a szláv nyelvet. Photius 863-ban küldte el őket Morvaországba (Csehország), ahová a fejedelem kért olyan misszionáriusokat. akik a nép nyelvén tudják hirdetni az Igét. A két testvér ezért már indulása előtt elkezdte előkészíteni a szláv istentiszteleti rendtartásokat és a szláv bibliafordítást. Mivel annak idején még nem létezett írott szláv nyelv, ezért először a szláv ábécét alkották meg. Így a görög, tesszalonikai szláv tájszólás (Oroszországban a mai napig) lett a hivatalos istentiszteleti nyelvvé. Amikor a missziós munkát elkezdték, ez a tény óriási előnyt jelentett nekik és hallgatóiknak is, hiszen a római katolikusok latinul tartották istentiszteletüket.

Amikor a két testvért kiküldték, hamarosan német misszionáriusokkal találkoztak, akik latinul szolgáltak és a hitvallásban a Filioque-t használták. A testvérek nem keresték a szembenállást, hanem elmentek Rómába (még 1054 előtt vagyunk!), s megmagyarázták a pápának, hogy őket Konstantinápolyból küldték, azzal a feladattal, hogy a nép nyelvén hirdessenek igét. A pápától megkérdezték, hogy elfogadja-e az ő missziói munkájukat. A pápa felhatalmazást adott nekik a szolgálatra és jóváhagyta bibliafordításukat is! Cyrill közben meghalt, de Method a pápai felhatalmazással visszatért Morvaországba. Az ott munkálkodó német misszionáriusok nem örültek a pápai engedélynek, s Method több mint egy évre börtönbe is került. Halála után követőit is üldözték, ezért Morvaországban nem jött létre jelentős ortodox egyház.

Az üldözöttek egy része *Bulgáriá*ba menekült, ez az ország Konstantinápoly mellett döntött. Az itt dolgozó misszionáriusok először görögül hirdették az Igét, ami kb. ugyanolyan érthetetlen volt az embereknek, mint Nyugaton a latin, ezért használatba vették Cyrill és Method fordításait. Szerbiában és Oroszországban szintén átvették ezeket a fordításokat, így lényegében haláluk után

váltak a szlávok apostolaivá. Bulgáriában már 927-ben létrejött az önálló ortodox egyház, Szerbiában pedig 1346-ban alakult meg a saját patriárkátus.

A mai Románia területén másképpen alakult a helyzet. Amikor Dacia még a Római Birodalomhoz tartozott (106-271), itt is elterjedt a keresztyénség, de amikor a római seregek visszavonultak, akkor a keresztyénség is eltűnt. Állítólag a bolgárok végeztek hittérítő munkát a X. század elején, de kevés eredménnyel. Moldvában és Havasalföldön csak a XIV. század folyamán sikerült komolyabb eredményeket elérni. A román ortodox egyház azért is különleges helyzetben van, mert nemcsak szláv, hanem latin befolyás alatt is állt.

A szláv népek az ortodox hit befogadásával nemcsak a keresztyén tanítást, hanem a keresztyén civilizációt is megkapták. A dogmatikai viták ekkorra már véget értek. A szláv népek egy kész vallást kaptak, amely formájában majdnem változatlanul megmaradt. Sajátos az is a római egyházzal szemben, amely központilag irányította a különböző országokban lévő egyházakat, hogy az ortodoxiában – alapelvüknek megfelelően – a különböző országokban *önálló*, nemzeti ortodox egyházak jöttek létre. Ennek az egyik következménye az lett, hogy az emberek tömegesen csatlakoztak a "nemzeti valláshoz" (ld. a kálvinizmust mint "magyar vallást"!). A következmények azonban nem mindig egyértelműek, mert az ortodox vallásban szorosan összefonódott az egyház és az állam. A nemzeti egyházak nem ritkán elsősorban nemzeti érdekeket képviseltek, és csak aztán töltötték be sajátos feladataikat. A nacionalizmus mindig is megnehezítette az ortodox egyházak életét.

XX.5.1. Oroszország (1) 1453-ig; Olga; Vladimir; Theodosius; Radonyeci Szergej

A mai *Oroszország* területén is az ortodox vallás hódított tért. A X. század második felében a "kievi birodalom" uralkodója, Olga hercegnő keresztyénné lett. 988 körül pedig az unokája, **Vladimir** lett keresztyénné, és azóta az ortodox vallás államvallásnak számított Oroszországban 1917-ig. A hagyomány szerint Vladimir először tájékozódott több vallás felől: az iszlám és a zsidó vallás nem tetszett neki (állítólag azért, mert az orosz étkezési hagyományokkal nem lehetett összhangba hozni), s a római katolikus vallás sem nagyon felelt meg neki, de a görög igen. Küldöttei, akik ellátogattak Görögországba, arról számoltak be, hogy a görög istentiszteletek felejthetetlenek voltak, úgy érezték, hogy nem is a földön, hanem a mennyben járnak. Emellett más okok is voltak. A katonai hódításairól híres Vladimir üzenetet küldött Bizáncba, hogy ha megkapja II. Basilios testvérének, Annának a kezét, kész felvenni a keresztséget és szövetséget kötni Bizánccal. Miután Vladimir keresztyén lett, sokat tett az egyházért: nagy számban hívott be papokat, meghonosította a kegytárgyakat és az ikonokat. Az embereket tömegével kereszteltette meg a folyókban, s mindenütt kolostorokat építtetett.

A kolostorok nagy szerepet játszottak az ortodox egyház életében. Oroszországban **Theodosius** (†1074) volt a kolostori élet megalapítója. Ahogyan Nyugaton Assisi Ferenc, úgy ő is gazdag családból származott, de vállalta a szegénységet, hogy így kövesse és nyerje meg magának Krisztust. Krisztus megüresítette magát (*kenosis*), ezért követői is ezt vállalták. Közben azonban megmaradt a nemesek és hercegek tanácsadójának. (Annak idején ez természetes volt, Nyugaton is mindenütt szerzetesek voltak az udvari tanácsadók.)

Kievnek a nyugati keresztyénséggel is volt kapcsolata, de a döntő irányultság Konstantinápoly felé vezetett: 1237-ig a kievi orosz metropoliták gyakran görögök voltak. Miután 1237-ben a mongolok (tatárok) meghódították Kievet, a város soha többé nem kapta vissza régi tekintélyét. Az egyház vezetése a XIV. század folyamán Moszkvába került, mivel már a század elején Moszkvába

költözött az orosz metropolita. A XV. század folyamán ezért Kievben és Moszkvában külön metropolita székelt, ami a későbbiekben ellentétekhez is vezetett.

Figyelemre méltó, hogy a mongol-tatár időkben az ortodox vallás ébren tartotta az orosz nemzeti érzést. A mongolok nem szóltak bele a vallásos életbe. A XIII. században viszont nemcsak mongol uralom volt, hanem Nyugatról is jöttek támadások: a svédek és a németek folytattak keresztes háborút, nemcsak Jeruzsálem felé, hanem Kelet felé is! Az oroszok inkább a nyugati katonáktól féltek, mint a keleti pogányoktól, mert a nyugatiak hittérítő szándékkal jöttek, hogy Oroszországot alávessék a pápai uralomnak. A gyakorlatban ezért az oroszok inkább a mongoloknak adóztak, a nyugatiakat pedig igyekeztek a csatákban legyőzni. Ezekben a harcokban **Alexander Nevsky** (†1263) játszott nagy szerepet. Amikor a római egyház 1438-ban Firenzében zsinatot tartott, akkor a török alatt szenvedő görögországi küldöttek, félve a pápai hatalomvágytól, szintén a Nyugat ellen döntöttek és inkább maradtak a török uralom alatt! (Magyarországon is előfordult hasonló döntés: a török hódoltság területén békén hagyták a protestánsokat, míg a Habsburg területeken üldözték őket!).

A XIV. században az ortodox egyház missziói munkát is végzett Kelet felé, amelynek elindítója **Radonyeci Szergej** (?1314-92) volt, Oroszország legfontosabb "szentje". Az erdőkben kolostort alapított, amelyet a Szentháromságnak szentelt. Több évi egyedüllét után csatlakoztak hozzá tanítványok. Szergej lett a lelki vezetőjük, a *sztarec*, és Theodosius szellemében munkálkodott. (Sztarecek, lelki vezetők – akik laikusok voltak – mindig működtek az ortodox egyházakban). Ő szintén nemesi családból származott és politikai befolyása mindvégig meg is maradt. Munkássága háromszorosan is jelentős volt Oroszország számára:

- példája alapján sok helyen alapítottak erdei kolostorokat új területeken is, amivel új földterületeket szereztek Oroszországnak; így a szerzetesek, akik hirdették az evangéliumot és művelték a földet, telepesek és gyarmatosítók is voltak;
- Szergej felbátorította az orosz vezetőket a mongolok elleni harcra;
- végül egy új kegyességi formát is bevezetett, amely a földművelés és a szociális munka mellett nagy hangsúlyt fektetett a misztikus imádságra; Szergej imádság közben látomásokat is kapott. (Ld. fent.)

1380-ban nagy felkelés tört ki a mongolok ellen, s Kulikovonál sikerült legyőzniük a tatár csapatokat. 1453-ban, Konstantinápoly meghódítása után Oroszország készen állt arra, hogy átvegye az ortodox világ vezetését.

XX.5.2. Az ortodox egyház iszlám uralom alatt

Az iszlám a XV. században Keleten toleránsabb volt, mint a római katolikus egyház Nyugaton a XVI-XVII. században. A Biblia nekik is szent könyvük volt, Jézust prófétának tartották, de a keresztyének szerintük tévednek abban, hogy Mohamedet nem ismerik el. Konstantinápolyban a szultán maga iktatta be az új pátriárkát. Nem véletlen, hogy ez a pátriárka erősen Róma ellenes volt. A szultán ezzel a tettel megszabta az ortodox vallás helyét a társadalomban: az iszlám szultán fennhatósága alatt lehetett a vallást gyakorolni. A missziói munkát azonban nem engedélyezték és bűnnek számított egy muzlimot keresztyén hitre téríteni.

Politikailag nagyon érdekes dolog történt. Az iszlám vallás, amely nem tesz különbséget vallás és politika között (ezért a háború a mai napig "szent háborúvá" válhat), nem tett különbséget a

keresztyéneknél sem a kettő között. A görög ortodox egyházat nemcsak egy vallásos szigetnek tekintette, hanem politikai egységnek is látta, s hivatalosan is politikai státust kapott. A pátriárka és a többi egyházi tisztségviselő egyúttal *politikai* képviselő is lett! Ez az összekavarodás negatívan hatott az egyház lelki életére. A iszlám államnak jó volt mindez, mert kézben tarthatta az egyházat. A keresztyének magas adót fizettek, más ruhát kellett hordaniuk. A szociális elnyomás nagyon kemény volt. Az egyházi posztok betöltése is a világi hatalom kezébe került: pénzért meg lehetett buktatni az egyházi tisztségviselőket és ki lehetett neveztetni újakat.

Az iszlám uralom kettős befolyást gyakorolt az ortodox egyház teológiai életére: egyrészt az iszlám területeken az egyház a puszta megmaradásért kellett, hogy harcoljon, ezért minden energiáját arra fordította, hogy megőrizze, ami rá volt bízva. Teológiai fejlődés alig volt, inkább megmerevedésről lehet beszélni. Ha bizonyos fejlődés mutatkozott is, akkor ez inkább nyugati befolyás volt: teológiai tanulmányokat csak Nyugaton lehetett folytatni, így az ortodox ösztöndíjasok nyugati gondolatokat hoztak haza, bár ennek túl nagy jelentőséget nem lehet tulajdonítani.

A törökök Konstantinápolyt tekintették az ortodox egyház központjának. Görögország, Bulgária, Szerbia, Moldva és Havasalföld ortodox hívei hivatalosan és gyakorlatilag is 1830-ig Konstantinápolyhoz tartoztak, török ill. iszlám felügyelet mellett. Ezekben az országokban csak a XIX. században önállosodott az ortodox egyház (Ó-Románia 1864, elismerés: 1885; Bulgária 1871, elismerés: 1945; Szerbia 1879).

XX.6. A REFORMÁCIÓ ÉS ELLENREFORMÁCIÓ HATÁSA AZ ORTODOX EGYHÁZRA; LUKARIS CYRILL; GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ

A reformáció és az ellenreformáció ugyan megállt az orosz és török határnál, de ez még nem jelenti azt, hogy egyáltalán nem volt hatásuk az ortodox egyházakra. A Nyugaton tanuló ortodox ösztöndíjasok hazavittek nyugati gondolatokat, Keleten pedig többen tevékenykedtek a jezsuiták és a ferencesek közül is, pl. a mostani Ukrajna területén, ami annak idején Lengyelországhoz tartozott.

1573-ban lutheránusok utaztak Konstantinápolyba és az akkori pátriárkát megajándékozták az Augsburgi Hitvallás görög fordításával. II Jeremiás pátriárka levélben válaszolt (összesen háromszor írt), de ennek a levélváltásnak nem lett eredménye. Később Konstantinápolyban **Lukaris Cyrill** (1572-1638) lett a pátriárka, aki kálvini hatás alá került. 1629-ben Genfben egy hitvallást is publikált, amely teológiai szempontból majdnem tisztán kálvini szellemű volt. Sajnos sok politikai és egyházpolitikai bonyodalom származott ebből. Erőszakos halála után, amelyben a jezsuitáknak is része volt, több könyvben cáfolták tanításait. Bethlen Gábor erdélyi fejedelem is felvette a kapcsolatot vele, hogy közösen harcoljanak a Habsburgok ellen, de Bethlen halála miatt a terv kútba esett. Az ember szabad akarata, a kegyelem, az eleve elrendelés, az egyházról szóló tanítás, a sákramentumok száma és jelentése, valamint az ikonok szerepe képezték a legfontosabb vitakérdéseket.

Az ellenreformációnak Ukrajnában több sikere volt. Annak idején a mai Ukrajnának egy jelentős része a lengyel-litván koronához tartozott. A fejedelmek római katolikusok voltak és az ortodox szláv kisebbség kedvezőtlen helyzetbe került. A konstantinápolyi pátriárka nem tudott befolyást gyakorolni a helyzetükre, még a pátriárkáikat is a lengyel király nevezte ki. A XVI.

század végen elég sokan akartak Rómához csatlakozni. 1596-ban Brest-Litovsk-ban zsinatot tartottak, ahol 8 püspökből 6 látta jónak a római katolikus egyházhoz való visszatérést, köztük volt a kievi pátriárka is. A visszatérés feltétele az 1438-39-es Firenzei Zsinat végzéseinek elfogadása volt. Az azt elfogadókat *görög katolikusoknak* nevezzük: elismerték a pápai fennhatóságot és megtarthatták szokásaikat, mint pl. a papok házasságát és a keleti istentiszteleti formákat. Gyakorlatilag nem sok változást hozott e lépés. Sok szerzetes és gyülekezeti előljáró ténylegesen ortodox maradt. Feltűnő, hogy annak idején elsősorban a laikusok tartották fenn a gyülekezeteket!

XX.7. OROSZORSZÁG (2) 1453 UTÁN

Konstantinápoly 1453-ban elesett. Moszkva lett a "harmadik Róma": az 1. Róma elesett a pogányokkal szemben és tévtanításba keveredett. A 2. Róma, Konstantinápoly iszlám kézbe került. Azért érte Isten büntetése, mert Firenzében hajlandók voltak feladni az ortodox identitást. A 3. Róma Isten által rendeltetett, melynek fejedelme a keresztyének egyetlen császára (a cár). 1589-ben a moszkvai metropolita hivatalosan is pátriárka lett.

Az ortodox egyház hosszú történelme folyamán többször éles ellentétek keletkeztek az egyházon belül. Ezekre csak röviden utalunk:

- a XVI. században harc dúlt a "birtokosok" (Volokalamszki József) és a "birtoktalanok" (Sorai Nilus) között. Szergej annak idején nemcsak az imádságra és az aszkézisre figyelt, hanem a földművelésre és az egyház szociális feladatára is. A későbbi generációkban ez a kettő elvált egymástól és két ellentétes felfogás alakult ki az egyház és a kolostorok feladatára nézve. A birtokosok szerint jó, ha az egyház komoly földek és tulajdonok felett rendelkezik, mert ezek segítségével lehet felkarolni a szegényeket és a betegeket: az egyház kincsei a szegények kincsei! A birtoktalanok szerint a jótékonyság a laikusok feladata. A szerzetesek feladata a másokért végzett imádság. Az egyházi emberek ne avatkozzanak világi dolgokba;
- ugyanezek az emberek ellentétes véleményen voltak az egyház és állam közötti kapcsolatok tekintetében is: a birtokosok szerint az eretnekeket állami segítséggel kellene üldözni; a birtoktalanok szerint viszont a hit és az eretnekség lelki kérdés, amelynek megoldása az egyház belügye;
- a birtokosok támogatták a "3. Róma" gondolatát, mely szerint az egyház és az állam szorosan összetartozik, és az egyház aktívan részt vesz a politikában; a birtoktalanok azonban féltek, hogy az egyház csupán eszköz lesz az állam kezében. Ők azt hangsúlyozták, hogy az egyház vándorol ezen a földön; a birtokosok pedig szinte azonosították Oroszországot az Isten országával;
- a birtokosok ragaszkodtak az istentisztelet ékességéhez, a birtoktalanok pedig az imádság belső jelentéséhez és erejéhez, u.i. ők attól féltek, hogy a templomok és ikonok szépsége gátolni fogja az Isten és ember közötti kapcsolatot. A birtokosok szerint az imádságnak elsősorban közösen kell megszólalnia az istentiszteleten, és az aszkézist külső szabályok szerint kell irányítani. A birtoktalanok a misztikus imádságot helyezték előtérbe és az aszkézist személyes ügynek tekintették.

Érdekes, hogy lényegében ugyanezek a kérdések Nyugaton is szerepeltek, nemcsak Angliában (államegyház és puritanizmus), hanem Hollandiában is (arminiánusok és pietisták).

A történelmet ismerve nem csodálkozhatunk azon, hogy – bár hivatalosan mindkét irányzat engedélyezett volt – a birtokosok győztek. Ennek következtében a XVII. század közepén látszólag nagyon virágzó egyházi élet alakult ki, de sokan kételkedtek annak hitelességében. A cári palota

asztala mellett nem zene, hanem az Ige hangzott; a cárok és az egész udvartartás rendszeresen 6-7 órás istentiszteleteket állt végig; nemcsak az alkoholfogyasztást, hanem a dohányzást is halállal büntették. Ez a gyakorlat rövid ideig tartott.

Bekövetkezett az is, amitől a birtoktalanok féltek. A XVIII. században, I. (Nagy) Péter uralkodása alatt, az egyház alárendelt helyzetbe került az állammal szemben. Péter járt Nyugaton és ott sok minden megtetszett neki, pl. Hollandiában a zsinati rendszer. Ezért nem nevezett ki többé pátriárkákat, hanem 1721-ben felállította a *zsinatot (Legszentebb Kormányzó Szinódus)*, amelynek tagjai az ő emberei voltak. Bár a cár nem hívta magát az orosz egyház fejének, de azért a zsinat legfelsőbb bírója ő volt és az üléseken egy világi főkurátorral képviseltette magát, aki a tárgyalásokon és a gyakorlatban is sok mindenben irányítást adott. Szigorúan szabályozta a kolostori életet. új kolostorokat csak külön engedéllyel lehetett szervezni, a szerzeteseknek megtiltotta az egyedüllétet, az 50 éven aluli asszonyoknak megtiltotta a szűzességi ígéretet, továbbá beszűkítette a kolostorok szociális tevékenységét is. Utódai, Erzsébet (1741-62) és Katalin (1762-96) be is záratták a kolostorok felét.

A XIX. századra kiderült, hogy a gyülekezeti életet az elnyomás ellenére sem sikerült kiirtani. A birtoktalanok gondolatai újra fellángoltak és egyfajta ébredést is hoztak **Velichkovsky Paissy** (1722-94) hatására, aki Ukrajnából származott. Oroszországból száműzték, végül Ó-Romániában telepedett le, és Niamts kolostorának lett a vezetője. Személyesen ugyan többé nem mehetett Oroszországba, mégis az ő tanítványai indították el a kolostori ébredést. Jellemző az is, hogy ebben a mozgalomban nagy szerepet játszottak a *laikusok*, különösen a "vének" (a sztarecek). Aktív missziói munkát is végeztek. A mozgalomban nemcsak az állandó misztikus imádság volt jelen, hanem a gyógyítás is. Emellett újra megjelent a "Tábor-hegyi fény" **Szarovi Szeraphim** személyében, akiről azt mondták, hogy ezer éjszakát töltött állva imádkozva egy sziklán. Ismét lehetett hallani arról, hogy többekre kitöltetett a Szentlélek. Itt is, akarva-akaratlanul gondolnunk kell a nyugati pietizmusra és az ébredésre, mint rokon jelenségekre.

XX.8. ISTEN ÉS EMBER AZ ORTODOX TEOLÓGIÁBAN

Az ortodox egyházban és teológiában az Istenről és a Szentháromságról szóló tanítás az első helyet foglalja el. A nyugati egyházakban inkább az ember megváltása, a bűnök bocsánata vált központi tanítássá. Egy kis egyoldalúsággal azt lehet mondani, hogy *Nyugaton* az Istenről szóló tanításban az a lényeges, hogy mit tett értünk, a megváltásunkért az Atya, Fiú és a Szentlélek. A isteni személyek közötti különbséget azért tartjuk fontosnak, mert az üdvtörténet folyamán látszik, hogy nem egyformán viszonyulnak az emberhez. Nem az Atya Isten, hanem a Fiú szenvedett értünk. A Szentlélek az, aki nekünk ajándékozza Krisztus jótéteményeit. *Keleten* azonban arra teszik a hangsúlyt, hogy három különböző személy van, akik *egymáshoz* szeretetben viszonyulnak. A megváltás azt jelenti, hogy a háromszor szent Isten az embert felveszi ebbe a Szentháromság Istenben lévő szeretetbe. A *nyugati* festményeken a Szentlelket gyakran galambként ábrázolták, bár ez a Bibliában is csak jelkép. A *keleti* ikonokon viszont a Szentháromság három angyal ill. mennyei személy formájában jelenik meg.

Az ortodoxok a nyugati teológusok szemére vetik, hogy Isten a nyugati felfogásban csak elvont fogalom. Ha azt mondjuk: Isten egy Lényeg, aki három Személyben létezik, azt kérdezik: hogyan lehet a "lényeggel" találkozni? Isten egysége abból fakad, hogy az Atya Isten, aki a legfontosabb,

a Fiúnak és a Szentléleknek is istenséget ad. Ezért a Fiú és a Szentlélek alá vannak rendelve az Atyának. Ezekhez a tantételekhez az ortodox teológusok minden áron ragaszkodnak, sőt: ezeket a megváltás tanításánál is fontosabbnak tartják. A háttérben az van, hogy az ortodoxiában minden az Istennel való személyes és közvetlen találkozásból indul ki, amely az istentiszteleten, a liturgiában történik: ez a találkozás mindenekelőtt az Atyával történik meg, mert ahol a Biblia simán "Istenről" beszél, akkor ott az Atyáról van szó.

Hogyan kell az Isten és ember közötti kapcsolatot elképzelnünk? Az ortodox teológia szerint Isten teljes mértékben "transzcendens", minden tekintetben a teremtett világ felett áll. Ezért inkább *negatív* fogalmakat használ, amikor Istenről beszél. Másrészt viszont Isten jelen van ebben a világban, nem lényege szerint, hanem "energiájával", erejével. Ezek az isteni erők áthatják a teremtést és megistenítik azt. Isten ezért *közvetlen* módon is beavatkozik a mindennapi életbe, a történelembe. Bizánc és később Oroszország bizonyos értelemben Isten országának számított, amelynek feje Krisztus. Amikor az ember imádságban az istentiszteleten vagy más módon találkozik ezekkel az isteni erőkkel, akkor nemcsak egy személytelen erővel találja magát szemben, hanem szemtől szembe Istennel találkozik. Ezt mutatja Krisztus példája is, mert Krisztusban Isten saját magát tette teremtménnyé.

XX.9. TRADÍCIÓ, SZENTÍRÁS, EGYHÁZ AZ ORTODOXTEOLÓGIÁBAN

Itt alapvető különbségek vannak a református és az ortodox hit között. Isten közvetlen beavatkozása kérdésessé tette az ortodox hit forrását. Erre az ortodox teológia nem azt mondja, hogy "a Szentírás" az, hanem az egyház és a tradíció. A tradíció az egyházban található és a Biblia csak az egyházi tradíciónak egy része. Ez a vélekedés rokon a római katolikus felfogással.

Ettől alapvetően különbözik a református teológia, mert ott a Biblia mint Isten kijelentése áll a középpontban. Ebből indul ki minden. Ebből tudjuk, hogy kicsoda Isten és mit tett értünk. Amikor a Bibliából megismerjük Istent és Krisztust, akkor személyesen *hiszünk* benne. Ezt a hitet Isten Szentlelke ébreszti szívünkben. Az imádságban is személyesen közeledhetünk ahhoz az Istenhez, aki nekünk Krisztusban személyesen megkegyelmezett. Ha tehát "személyes kapcsolatunk" van Krisztussal, az nem azt jelenti, hogy személy szerint találkozunk Vele, mint egy látható földi személlyel, hanem akkor biztosan tudjuk a bibliai ígéretek alapján és a Szentlélek titokzatos munkája által, hogy Krisztus értünk is meghalt, tudjuk, hogy mennyei Atyánk jobbján ül és a mi életünket is vezeti, és imádságunkat is hallja.

Az ortodox teológia másként gondolkodik: számára nem a személyes *hit*, hanem a *találkozás* a fontos. Ez a találkozás elsősorban az istentiszteleten (a liturgiában) történik meg. Az istentiszteleten ezért nem az igehirdetés, hanem az ének és az imádság foglalja el a központi helyet. A vallás csúcspontja a mennyei fény meglátása, amikor az istenség áthatol rajtunk. Ez a "találkozás" egészen más, mint a Biblia alapján nyert személyes hit. A *hit*nél nélkülözhetetlen az Istenről való *ismeret*; a *találkozás*nál pedig az ismeret a találkozásból fakad. Aki Istennel nem egyesül, az nem mondhat semmit Istenről. A tiszta tanítás elsősorban nem a Bibliából meríthető, azt nem lehet összefoglalni egy hitvallásban, hanem sokkal inkább aszkezis közben, az istentiszteleti szertartásokon keresztül nyerhető el. A tévtanítást nem vitákkal lehet megoldani, hanem az istentiszteleti gyakorlat által lehet kiküszöbölni.

Az ortodox teológiában tehát fontos a tapasztalat, amely azonban nem azonosítható a pietista hittapasztalattal. A pietizmusban a *személyes* hittapasztalat majdnem ellentétben áll a népegyházi jellegű egyháziassággal. Az ortodox egyházban viszont csak az istentiszteleteken lehet a hittapasztalatokat megszerezni. Ezért az ortodox keresztyén az életének egy komoly részet a templomban tölti. Isten ugyanis ott adja kegyelmét, ott ébreszti a belső embert. Nem az igemagyarázattal, hanem az imádság és a sákramentumok által.

Tény, hogy az ortodox liturgiában nagyon sok bibliai ige hangzik el, sok a bibliaolvasás, de ennek más értelme van, mint a protestáns istentiszteleteken! A Szentírás nem Isten kijelentett Igéje, nem Isten nyilvánvaló igazsága, hanem annak a *képe*, *ikon*-ja! Ha valakinek egy ikont mutatunk, könnyebben megértheti Isten üzenetét, mint bármelyik tantétel által! Tehát a Biblia szintén egy kép a valóságról. A valóságot csak a *misztikus* tapasztalatban lehet megtalálni, de a Szentlélek felhasználhatja a Szentírást, az ökumenikus zsinatokat, az egyházatyákat, a liturgiát, az egyházi rendet és az ikonokat egyaránt.

Lehet-e itt szó egyáltalán "tanításról"? Igen, de nem úgy, hogy a Biblia alapján bizonyos tanításeleket megfogalmazunk, hanem csak úgy, hogy először *megtapasztaljuk* ezeket a dolgokat. Az ortrodox tanításban mindig arra utalnak, hogy Istennel misztikus módon kell találkozni, különösen az istentiszteleteken, s csak aztán lehet Istenről beszélni. Az etikában ezért olyan témák szerepelnek, mint megtisztulás, megvilágosítás és istenítés, és végül nagy hangsúlyt fektetnek az aszkézisre! Az olyan kérdésekre azonban, hogy "hogyan kell a mindennapi életben élni a keresztyén életet", nem igyekeznek választ adni.

XX.10. AZ OROSZ EGYHÁZ A KOMMUNIZMUS ALATT

Az egyházak helyzete a kommunista államokban lényegében mindenütt egyforma volt: a kommunista ideológia elvből nem tűri el a vallást. Amikor kiderült, hogy az egyházakat nem lehet kiirtani, akkor arra igyekeztek, hogy azokat felhasználják a kommunizmus politikai és társadalmi céljainak a megvalósítására. Itt csupán Oroszország példáját hozzuk, ami sok tekintetben kihatott az egész szocialista tömbre, így Magyarországra is.

XX.10.1. Oroszország (3); az ortodox egyház 1917 után

Az ortodox egyháznak nehéz sorsa volt a cárok idején, ami folytatódott a kommunista diktatúra alatt is. Az ortodox egyház lélekszáma erősen csökkent: a cárok idején kb. 100 millió volt (legalábbis papíron), de voltak idők, amikor a létszám a XX. század folyamán 20-30 millióra csökkent. Manapság kb. 60 millió ember lehet orosz ortodox vallású.

I. Péter idejétől a pátriárka helyett zsinat irányította az orosz ortodox egyházat, amelyben a cárnak nagy befolyása volt. Miután II. Miklós lemondott, az 1917-es februári forradalom után rövid ideig az ideiglenes polgári kormány foglalta el a helyét a zsinaton. Miután azonban 1917 nyarán létrejött a vallásügyi minisztérium, és kihirdették a lelkiismereti szabadságot, a zsinat összeült és döntött az új pátriárka megválasztásáról. Tyihont, a megválasztott pátriárkát, az októberi szocialista puccs után, 1917 novemberében iktatták be. Egyházi szolgálatát kemény fellépéssel kezdte, és 1918 február elsején kiátkozta és exkommunikálta "Krisztus nyílt vagy burkolt ellenfeleit", a bolsevikokat. A zsinat ezt a kiátkozást megerősítette. Közben az egyházi földeket elko-

bozták és az egyházi iskolákat államosították. Az ortodox egyház és az állam közötti hivatalos kapcsolat 1918 januárjában szűnt meg. Az állam vallási egyenlőséget hirdetett és minden állami intézményből kitiltotta a vallásoktatást. Egyházak vagy vallásos társaságok nem lehettek jogi személyek, ami azt is jelentette, hogy semmit sem birtokolhattak; minden egyházi épületet és tulajdont elvettek.

Vallásos egyenlőséget hirdett az állam, de a gyakorlatban az ortodox egyház mindig különleges szerepet játszott Oroszországban, már csak azért is, mert rajta keresztül óriási tömegeket lehetett befolyásolni.

A kommunista diktatúra megszilárdulása után sikerült az egyház egységét ügyesen felrobbantani. A nagy szegénység és a fenyegető éhinség közepette megparancsolta a kormány, hogy el kell adni az ortodox egyház kincseit, és a pénzt szét kell osztani a szegények között. Tyihon és követői – papok és sok gyülekezeti tag is – tiltakoztak, más egyházi vezetők viszont a kormányt támogatták. Az országban mindenütt "szekták" alakultak, olyan kisebb ortodox gyülekezetek, amelyek a kommunista kormány bölcsességét és emberségét hangoztatták. Ezek az érthetetlen ószláv nyelv helyett elkezdték az istentiszteleteket orosz nyelven tartani. Olyanok is csatlakoztak az új mozgalomhoz, akik megbánták a múltat és szerették volna bebizonyítani hűségüket az új államnak. Amikor az állam rajtuk keresztül elérte a célját, a mozgalom elég hamar eltűnt, hiszen mint egyházban, bennük sem bíztak meg, ugyanakkor a nagy egyház egyre inkább kezdett alkalmazkodni az államhoz, ezért feleslegessé vált az ellenzék!

Ezt az alkalmazkodást csak a nagy politikai és fegyelmi nyomás alatt sikerült elérni. Sok ortodox egyházi vezető és pap került börtönbe és munkatáborba, mások mártírhalált szenvedtek. 1918-1922 között 25 püspököt és kb. 9.000 szerzetest és egyházi képviselőt végeztek ki. 1932-ben 66 püspök volt fogságban és száműzetésben. Számtalan keresztyén szenvedett a munkatáborokban és börtönökben. Tyihon ellen is pert akartak indítani, de mivel Tyihon a sajtóban nyilvánosan is megbánta kommunistaellenes viselkedését, a per elmaradt. Ezzel a bűnvallással *új időszak* kezdődött az ortodox egyház történetében, amely 1943-ban az egyház és az állam közötti megállapodással teljesedett ki. Tyihon 1925-ben meghalt, és halála után nemcsak a szektás ortodoxok között, hanem más ortodox csoportok között is folyt a harc a hatalomért. Az állam természetesen mesterségesen szította ezeket az ellentéteket. Tyihon halála előtt három utódot jelölt ki. Amikor meghalt, kettő már börtönben volt, a harmadik, Péter, egy fél év múlva Szibériába ment. Így Tyihon utódja Szergej metropolita lett, aki hivatalba lépése után kétszer is több hónapra börtönbe került, ami után "kész" volt az állam elképzeléseit szem előtt tartva vezetni az egyházat. Egy hivatalos iratban kijelentette, hogy aki az állam ellen vét, az egyúttal az egyház ellen is vétkezik! Ennek ellenére sok pap vállalta a szenvedést és a mártírságot. A II. világháborúig az egyház és ennek képviselői hátrányos helyzetben voltak a társadalomban. A háború alatt Sztálin rájött, hogy még a keresztyének is használhatók. Addigra azonban az egyház tevékenységét sikerült a minimumra csökkenteni. Az állam befolyása olyan erős volt, hogy az egyház önálló működéséről már nem beszélhetünk. A németek először sikeresek voltak az Oroszország ellen vívott harcban. Sztálin szabadon engedte az egyházi vezetőket és képviselőket, s 1943-ban titkos *megállapodást* kötött Szergejjel és két másik egyházi vezetővel. A forradalom előtt 73 püspökség volt, 1940-ben pedig már csak 5 püspök dolgozott aktívan. A Sztálinnal kötött egyezmény alapján újra lehetett 70 püspököt választani. Újra meg lehetett nyitni a papi szemináriumokat és a kolostorokat. Ezeknek az volt a feltétele, hogy az egyház hű segítőtársa legyen az államnak. Ezzel a kompromisszummal az egyház vezetői az egyházat akarták megmenteni. (1917-ben 40.000 gyülekezet volt, 1939-ben kb. 300, 1948-ban 22.000!) Sztálinnak azért is nagy szüksége volt az ortodox egyházvezetőkre,

mert a világháborút követően létre jött a Szovjetúnió, amely azt jelentette, hogy olyan államok, mint Ukrajna, közvetlenül, és mások, mint pl. Románia, közvetett módon Moszkva hatalma alá kerültek. Ezekben az országokban a lakosság jelentős része ortodox vallású volt. Az orosz ortodox egyház feladata az lett, hogy az egyházi vezetőkön keresztül segítse elő az új államok beolvadását a Szovjetúnióba. Az orosz ortodox egyház 1943 után teljesen a szovjet hatalom szolgálatában állt, fedezte például egy tankhadosztály költségeit.

A Sztálin alatti megkönnyebbülés csak rövid ideig tartott. A korábbi kedvezmények lényegében csak kivételek voltak, mert a kemény törvények megmaradtak. Hruscsov ezeket 1959-től ismét betű szerint érvényesítette, és proklamálta, hogy egy pár éven belül az utolsó keresztyént fogja bemutatni majd a televízió. Hruscsov után Nyugaton is egyre többen rájöttek, hogy mi is történt Keleten. Az ortodox egyház vezetői nehéz helyzetbe kerültek. Eszközök voltak az állam kezében. Az egyházon belül mindent úgy kellett tenni, ahogy az állam diktálta, a Nyugat felé pedig azt kellett hirdetniük, hogy teljes vallásszabadságban élnek. Miután 1961-ben az ortodox egyház vezetői beléptek az EVT-be, Nyugaton teljesen elveszítették hitelüket.

XX.10.2. Oroszország (4) Baptisták és szabadkeresztyének 1917-től

A kommunista diktatúra hivatalosan szétválasztotta az egyházat és az államot. Ez elsősorban az ortodox egyházat érintette. A XX. század elején már más felekezetek is voltak Oroszországban. Különösen I. (Nagy) Péter idejétől kezdve telepedtek le Oroszországban nyugati keresztyén kereskedők, szakemberek, akik vallásukat is magukkal hozták. Országszerte megjelentek "nyugati felekezetek": protestánsok, római katolikusok, később baptisták és pünkösdisták is. A cári időkben nehéz sorsuk volt, mert az ortodox egyház nem tűrte meg őket és másodrangúnak számítottak. Az egyház és állam szétválasztása ezért először előnyös volt a számukra, és az első években növekedett a különböző felekezetek létszáma. Miután azonban a 20-as évek végén Sztálin bevezette a vallásellenes törvényeket, őket is üldözték, sőt gyülekezeteik majdnem megsemmisültek. A háború alatt Sztálin velük is szerződést kötött, és az ő nyomására létrehoztak egy szövetséget, amely az egyébként önálló helyi gyülekezeteket vezette. Az évek folyamán a vezetők egyre inkább az állam kezébe kerültek, s az ő feladatuk lett az állam parancsait megvalósítani az egyházon belül.

Hruscsov idején az elnyomás növekedett. A szövetség vezetői az 1960-as évek elején új intézkedeseket fogadtak el az államtól, mely szerint a gyerekeknek nem volt szabad részt venniük az istentiszteleteken; 18 év alatt nem lehetett megkeresztelkedni; evangélizáció, diakóniai segítség, közös bibliaóra – mind-mind tilalom alá estek a szövetség közreműködésével. 1963-ban kezdtek a helyi gyülekezetek – főleg a baptisták – a szövetségből kilépni. Ezek alkották a nem regisztrált "evangéliumi keresztyén-baptista tanácsot", amelyek földalatti egyházként működtek, és az állam részéről heves üldözéseket szenvedtek. Sokan börtönbe kerültek. Az ő sorsuk Nyugaton különösen ismerőssé vált, amikor egy "Rokonsági Tanács" alakult, amely a bebörtönzöttek rokonaiból állt, akik Nyugaton közhírré tették, hogy mi történik a "vasfüggöny" mögött.

Végül, figyelemreméltó az a kis ukrán református egyház, amely a két világháború között jött létre a nyugati keresztyének segítségével. Abban az időben, amikor a baptista és szabad egyházak növekedtek, akkor jöttek létre ezek a kis ukrán nyelvű református hitvallású gyülekezetek. A II. világháború alatt azonban teljesen eltűntek, maradványaik általában a baptista gyülekezetekbe olvadtak be. Az utóbbi években ez a kis egyház két helyen újra megnyitotta a templomajtókat (Rovno).

XXI. A NEW AGE MOZGALOM

XXI.1. MI A "NEW AGE"?

A New Age-ről egyre többet hallunk, és sokak szerint a New Age egy olyan mozgalom, amely rövid időn belül meg fogja hódítani az egész világot. Különböző elnevezései vannak: New Age (új korszak), új gondolkodás, a "vízöntő korszak" (Aquarius korszak). Mágikus és természetfeletti dolgokról, misztikáról és tudattágításról beszélnek, alkalmazzák a jógát, meditációt, spiritizmust. Kapcsolatai vannak az okkultizmussal, a szabadkőművesekkel, a buddhizmussal. Vannak, akik egy új gondolkodásmódról, egy új világnézetről beszélnek, vannak, akik egy nagy összeesküvésre vagy az Antikrisztus közeledésére gondolnak. Állítólag hatása van a pszichológiára, az orvosi tudományra, a filozófiára, a szépművészetre.

Nem könnyű a New Age-mozgalmat meghatározni, mert nem önálló szekta vagy vallás, nem egy egységés, átláthatóan megszervezett mozgalom. Sok olyan témával foglalkozik, amellyel a politikában és az egyházban is foglalkoznak, csak más szempontból, más meggyőződésből, más céllal. A New Age *gyűjtőnév*, amely arra utal, hogy a XX. század végén sokan kezdenek másként gondolkodni, mint korábban. Az emberek öntudata tagadhatatlanul megváltozik. Ez számtalan helyen és módon észrevehető, különböző csoportoknál, embereknél.

Tisztán kell látnunk, hogy a New Age elsősorban *ellenmozgalom*, reakció, nemcsak a modern társadalmi helyzetre, hanem a XX. század nyugati emberének gondolkodásmódjára, amelyet a kereszlyénség is formált. A New Age "ellenkultúrát" akar teremteni. Már többször utaltunk a felvilágosodásra és az abból fakadó ipari és különböző tudományos forradalmakra is: az emberek rájöttek, hogy a világ nem "mágikus" módon működik, hanem a természeti törvények szerint mennek a dolgok. A filozófusok kitalálták, hogy nem a külső körülmények irányítják a gondolkodást, hanem fordítva: az ember gondolkodása képes újabb és újabb felfedezésekre jutni és bizonyos mértékig kézben tudja tartani a természetet és a társadalmat is: az ember szabad lény, és újra szervezhet mindent a világon. A szekularizáció egyre inkább kiszorította Istent a világból.

A New Age emberei szerint a szekularizációnak a keresztyénség az oka, hiszen amikor az emberek még pogányok voltak, azt hitték, hogy minden fában és erdőben szellemek vannak; hogy az élet nem szabályszerűen folyik, hanem mágikus, isteni erők titokzatos módon befolyásolják az életet: az eső, a termékenység, a balesetek, személyes kapcsolatok – minden lépésünket rejtett erők kísérik. A keresztyén hit viszont azt tanította, hogy Isten a mennyekben van és teljesen különbözik a világtól (transcendens). Ez a tanítás megfosztotta a természetet mágikus erőitől, s azt sugallta, hogy a természet halott tárgy. Isten és a világ távol kerültek egymástól, aminek az lett a következménye, hogy az emberek is távol kerültek egymástól. Különösen az ipari forradalom után lett kemény, rideg a világ, amelyben az emberek is tárgyakká váltak.

A New Age búcsút vesz a keresztyén vallástól, s *új korszak* eljövetelét hirdeti. Ezt az *asztrológiával* is igyekszik alátámasztani: a bika korszakában Egyiptom uralma teljesedett ki; a bak korszakában a zsidó nép került előtérbe; majdnem kétezer évig a halak korszakában éltünk, most pedig következik a vízöntő korszaka. A hal őskeresztyén szimbólum volt, amely Krisztusra utalt. A New

Age ezt a szimbólumot most a "halak" csillagképével azonosítja. A halak korszakában az ellentét, a harc, a háború és a dualizmus (Isten és a világ ellentéte) volt a jellemző. A vízöntő korszakában a keresztyén kultúra eltűnik, és helyette egy világkultúra és világvallás jön létre. Erre az új korszakra a béke, a harmónia lesz jellemző. A világbéke az *új világvallás* által fog megvalósulni.

Egy híres keresztyén filozófus, G.K. Chesterton, a század elején azt mondta, hogy akik elhagyták az egyházat, úgy gondolják, hogy már nem hisznek semmiben, pedig a valóság az, hogy hajlandók mindent elhinni, ha nem kell komoly döntésre elkötelezni magukat. Éppen ezt látjuk a New Age-nál, amely – régi mintára – a választ újra a *vallásosságban* keresi. A "vallásosság" ugyanis azt adja az embernek, amire szüksége van, és amit a tudomány nem nyújthat: átfogó képet az életről, a létről, a világot összefogó erőkről; a vallás megmutatja az ember helyét és feladatát a világban. Ezért akarnak tanulni a különféle vallásoktól, különösen az ősi népi vallásoktól és a keleti vallásoktól, amelyek leginkább megőrizték az ember és a természet közötti harmóniát. A mozgalomba mindenféle vallás és vallásosság belefér, kivéve, amelyek személyes döntésre hívják az embert, és azt állítják, hogy csak *egy* út van Istenhez.

XXI.2. A NEW AGE MINT ÚJ VALLÁS

A New Age nem akar visszatérni a "régi jó időkhöz", hanem a régi mítoszok és ősvallások segítségével, valamint a modern tudomány eredményeit felhasználva, vissza szeretné állítani a *régi "harmóniát"* ember és a természet, illetve ember és ember között.

A szekularizáció elidegenedést okozott, ezért az embernek újra meg kell keresnie a maga identitását. Az ember az egydimenziós világ foglya, s el van zárva a világegyetem harmónikus erőitől. Fritjov Capra, a mozgalom egyik jellegzetes alakja, természettudós és az atomok vizsgálatával foglalkozott. A régi tudósok (Newton, Descartes) az általános természeti törvényeket fogalmazták meg, a modern kutatók pedig (Werner Heisenberg, Niels Bohr) azt fedezték fel, hogy újra és újra akadnak "kivételek": a "természeti törvények" csak az atom mozgásának "valószínűségét" fejtik ki, de nem annak törvényszerűségeit. Az atomok mozgásában nem törvényeket lát, hanem isteni erőket, amelyek "táncolnak". Capra a panteizmust hirdeti: Isten nem a magasságban van, távol tőlünk, hanem Isten itt van – bennünk, a természetben, a világegyetemben. Isten nem "külön" létezik, hanem lényegében azonos a léttel. Ahogy **Joseph Murphy**, a New Age másik nevezetes személyisége fogalmaz: "Van egy egyetemes szellemi erő, amelynél semmi sem hatalmasabb a világon. Ez az erő pedig szellemi természetű, és önben van. Ez az ön szelleme, amely része az egyetemes szellemnek, és egy vele. [...] Az ön szelleme isten szelleme, az ön lelke isten lelke, és az élet elve (isten) munkálkodik önben."

Capra a kínai taoizmusra és más keleti vallásokra hivatkozik. Ezekben a vallásokban az egyetlen "univerzumnak" két pólusa van: egy női és egy férfi pólus, yin és yang, de ez a kettő, egy magasabb szintén – a *Tao*-ban – mégis egybeforr. Capra *holizmus*-ról beszél, azonban ez egy régi gondolat új köntösben: ez az, amit *monizmus*-nak nevezünk, s pl. a hindu vallásban is megtalálható. A hinduizmus ezt az anonim, egységes "mindenséget" Brahman-nak nevezi. A New Age-nál ez azt is jelenti, hogy minden ellentét megtalálható Istenben: a jó és a rossz, a gazdag és a szegény, a háború és a béke. Az istenséghez számtalan út vezet, hiszen az istenség bennünk van. Isten egy "végtelen óceán": minden belőle indul ki és minden vissza is folyik az óceánba.

A *The Dark Crystal* (A sötét kristály) című híres gyermekfilmben viszontlátjuk ezt a nézetet: mint minden mesében kétféle szereplővel találkozunk – a jókkal és a rosszakkal. Az egyik csoport tagjai a misztikusok, akik egész nap meditálnak, énekelnek és jó tanácsot adnak. A másik csoport tagjai a gonoszok és erőszakosak. A történet egy kristály körül zajlik, amelyből hiányzik egy rész. Amikor nagy nehézségek árán megtalálják ezt a részt, és vissza illesztik a helyére, minden megváltozik: jók és gonoszok új néppé válnak, összeforrnak. A jó nem győzi le a gonoszt, mert a rossz éppúgy szükséges, mint a jó. A jó nem is létezhet a rossz nélkül. A New Age szerint ezt az "átkapcsolódási pontot" kell keresnünk, amikor minden ellentét egybeforr és egy új, magasabb rendű állapotba kerül.

A New Age-nak tehát *két vallásos alapmeggyőződése* van: a *panteizmus* és a *monizmus* (holizmus). Isten mindenben benne van és Isten nem különbözik sem tőlünk, sem a világegyetemtől.

Mindkét meggyőződés éles ellentétben áll a Biblia tanításával. Azzal, hogy Isten *megteremtette* a világot, létrejött valami *más*, ami a Teremtő Istentől *különbözik*. Sőt maga Isten sem "monisztikus", hiszen a mi Istenünk Atya, Fiú és Szentlélek! A mi Istenünk nem egy anonim "valami", nem csak egy "erő", hanem élő és cselekvő, személyes Isten. Ő nem egy erkölcs nélküli erő, hanem Ő az erkölcsteremtő Isten, aki útmutatásait és parancsolatait adta nekünk.

XXI.3. AZ EMBER ISTENÍTÉSE

Isten egy óceán. Az embernek az a feladata, hogy újra visszanyerje az óceánnal való korábbi kapcsolatát, és kialakuljon benne az "óceániai tudat". Az embernek éreznie kell, hogy a világegyetemnek egy része. Ez az "összérzés" az, amely által az ember úgy érzi, hogy az óceánnak egy hullámа segítségével az ember egybeforr az istenséggel, másrészt pedig, hogy a saját identitását feladja. Az ember nagyon nagynak érzi magát az élő mindenségben, a *makrokozmoszban*. Úgy érzi, hogy belül visszatükröződik a makrokozmosz: az ember *mikrokozmoszában*! Az ember nem az Isten képmására van *teremtve* – ahogy a Biblia írja –, hanem az ember lényegében nem is különbözik az istenségtől. Az Istennel való beszélgetést tk. önmagunkkal folytatjuk, mert a szívünk mélyén nem a bűn, hanem Isten rejlik.

Az ember a New Age szerint elfelejtkezett ezekről az igazságokról. Az új korszakban ébredés és újjászületés lesz: a világegyetem és a kozmosz felébred álmából és kialakul az isteni öntudat. Ez azonban nem történik meg magától: ehhez különféle módszerek szükségesek, pl. jóga, meditáció és pszichoterápia. Az embernek fejlesztenie kell magát.

A keresztyén hitben is kell az embernek fejlődnie. Ha a gyermek vagy az ifjú fejlődésében zavarok vannak, akkor mehetünk a pszichológushoz vagy a pszichiáterhez. Itt azonban nem erről van szó. A cél az *önistenítés*. A keresztyén ember is szeretné az istenképűséget visszanyerni, de tudja, hogy ez csak a Szentlélek által, kegyelemből lehetséges. A New Age-ban az édenkerti vágy jön elő: az ember Istenné akarja magát tenni. Azt az Istent, aki az emberben alszik, fel kell ébreszteni. Istennel nem kell kibékülnünk, hanem tudatára kell jutnunk, hogy istenek vagyunk. Minden tökéletes a világon és bennünk, csak mi nem vesszük észre. Ezért képviselői egy új keresztesháborút akarnak indítani: a szellem háborúját a tudatlanság ellen.

A New Age optimista képet fest a világról: jó irányba haladunk, minden rendben lesz. A New Age képviselői ugyanazokkal a problémákkal küzdenek, mint bárki közülünk (háborúk, éhinség, a természet romlása és kizsákmányolása). Sokak számára vonzó az, hogy sok nehéz kérdésre

megoldást lehet találni. Nem is kell Istenre várni, hanem mi magunk cselekedhetünk: a Messiás bennünk van. A világ problémái napról napra nagyobbak, de a mi lelki erőink szintén növekednek. A világban nagy változás látszik: az emberek másképpen kezdik látni a dolgokat – a pozitív "evolúció" folyamatban van. A New Age sikerétől függ, hogy lesz-e majd egy új, békés világrend, egy egyetemes, egységes világ. A kétezredik évforduló környékén sokan pesszimisták, de a New Age világszerte arra indítja az embereket, hogy imádkozzanak, hogy hallgassanak a belső hangra, hogy tágítsák ki tudatukat, és olvadjanak bele a világóceánba!

A New Age az antropozófiából és a keleti vallásokból átvette az *reinkarnáció* tanítását. A reinkarnációban sokan az élet értélmének és céljának a kulcsát látják. A mostani életünk a korábbi életeink összeadódása és eredménye. A megistenülésért már teljesítettek bizonyos dolgokat, de még vannak hiányosságok, amiket pótolni kell. Ezért a tökéletesség eléréséhez mindenki egy következő életlehetőségeket kap. Önmegváltásról van itt szó, amelyben senki nem segíthet nekünk: senki sem helyettesíthet minket, nincs közbenjáró, nincs Bárány, aki a világ bűneit hordozza, hanem mindenkinek a saját bűne miatt kell "fizetnie".

A legfeltűnőbb a New Age-ban nem maga a tanítás, hanem azok a "módszerek" és "terápiák", amelyekkel felderíthetők a korábbi életekben elkövetett tettek és mulasztások stb. Ezek megismerése után válnak érthetővé a jelenlegi élet eseményei és teendői. Hipnózissal sokan "vissza utaztak" az időben, mert az így nyert tapasztalatokkal – úgy vélik – az ember képes arra, hogy az önmagában rejlő isteni erőket használatba vegye.

XXI.4. MINDEN VALLÁS LÉNYEGE UGYANAZ

A New Age tehát új világvallás akar lenni. Minden létező vallást fel akar szívni magába. Azok a vallások, amelyek erre nem hajlandók, azok a New Age ellenségei. A New Age prófétái azt állítják, hogy a sok külső különbség ellenére is a vallások lényege ugyanaz, ezért a különböző vallásokat egybe kell fogni. Ezt a felfogást *szinkretizmus*-nak nevezzük. Eszerint Jézus, Buddha, Krishna lényegében mind ezt az "óceáni egységet" érezték. Sok út vezet az egy igazsághoz, és különböző módszereket lehet alkalmazni. Ha a keresztyének azt hiszik, hogy az ő vallásuk más, akkor beképzeltek. A New Age szerint Jézus nem Isten Fia, hanem Istennek egy formája, amelyben az istenség magát sok ezer év folyamán mutatta. Krisztus is arra akarta ráébreszteni az embereket, hogy őbennük rejtőzik az isten.

A New Age szerint a különböző világvallások "szent könyvei" lényegében ugyanazt az üzenetet tartalmazzák. A vallások a közös óceánból merítenek, a céljuk is ugyanaz és visszafolynak az óceánba. A New Age azért magyarázza újra a különböző vallásokat, mert titokzatos ismerettel, "gnózissal" rendelkezik. Titkos tanításával ki tudja szűrni a fölösleges dolgokat a vallásokból. A New Age vallás akar lenni, de a keresztyénséget határozottan visszautasítja.

A New Age feltűnően sok *mítoszt* használ fel. Egyaránt merít pl. a görög, a germán, a skandináv és az ázsiai mítoszokból. A sokféle mítosz közös abban, hogy céljuk az önistenítés, amit a keresztyén hit határozottan elutasít. Ez az oka annak, hogy a különféle keleti vallások megfelelnek a New Age-nak, míg a keresztyén hit (valamint a zsidó és mohamedán vallás) nem! A jógában, a buddhizmusban és a hinduizmus különböző irányzataiban megtalálható az istenséggel történő összeolvadás gondolata. A keresztyén hit alapján az ember nem válik istenné, hanem Isten kegyelméből megbékülhet Övele, aki továbbra is megőrzi másságát az emberrel szemben.

Benjamin Creme szerint várjuk a Matreiya-t (a buddhizmusból származik ez a név). Szerinte a Matreiya nem más, mint a zsidók várva várt Messiása, ill. a keresztyének eljövendő Jézusa vagy a hinduk Krishnája stb. A vallások magyarázatának kulcsát abban látja, hogy lényegében mindenki ugyanazt várja! Ezt magunk is meg tudjuk valósítani, mert a világegyetem isten. Mi is istenek vagyunk. Ezért építsük fel újra Bábel tornyát közösen! Nem kell választani vallás és vallás között, hiszen egy célt akarunk elérni!

XXI.5. ÖSSZEESKÜVÉS?

Marilyn Ferguson, a New Age mozgalom egyik alapítója, "Szelíd összesküvés" címmel írt egy könyvet. Ezzel a címmel azt akarja kifejezni, hogy a New Age mozgalom hálójába kerülők szinte menthetetlenek, sőt az áldozat maga is új áldozatokat fog elcsábítani: a New Age követői annak misszionáriusaivá is válnak.

A New Age állandóan a világegyetemről beszél, és sok területen szerzett befolyást. A világ szinte valamennyi vallását be tudja valahogyan kebelezni. Világszerte szaporodnak a New Age szellemében dolgozó csoportok, pszichológiai tanácsadók, spiritiszták, jógával foglalkozók.

Mindez még nem jelenti azt, hogy valamilyen titkos irányítás útján ezek a csoportok és mozgalmak egymással kapcsolatban állnak. Erre nincs bizonyíték, de valószínűtlen is, mert a különböző csoportok és vallások még nem "kedvelik" annyira egymást, mint ahogy ezt a New Age mozgalom szeretné.

Az összeesküvés-gondolat inkább egy érzelmi reakció, egy veszélyes új gondolkodásra való figyelmeztetés. Nincs sok értelme annak, hogy itt összeesküvésről beszéljünk, inkább igyekszünk gyógyítani. Douglas Groothuis mondja az egyik könyvében: ha az orvos a röntgen segítségével diagnosztizálta a betegséget, akkor nem azzal segít a betegen, ha újabb és újabb röntgenfelvételeket készíttet, hanem ha kezeli a betegséget! Amikor a New Age mozgalmat meghatározzuk és állandóan "az ellenség"-ről beszélünk, nem feledkezhetünk meg arról, hogy nem csak a bűn és a kísértés jelenti az "ellenfelet", hanem a szívünkben rejlik az ellenfél.

Tudomásul kell vennünk, hogy a New Age új *gondolkodási módja* benne van "a levegőben", amely a keresztyén egyházat *belülről* is fenyegeti. Ha már nem merjük elmondani sem pogányoknak, sem zsidóknak, sem más vallásúaknak, hogy Krisztus az út, az igazság és az élet, és rajta kívül nincs üdvösség, akkor ez lényegében annak a lelkületnek a megnyilvánulása, amely a New Age-ben is látszik. Ha azt hisszük, hogy emberi erőfeszítés árán fel tudjuk építeni a Földön az új világot, ha azt hisszük, hogy az ember magában véve jó, és nem bűnös, akkor az a New Age-lelkület következménye. A New Age-lelkület ezért nem is annyira "új", mert hasonlít a régi tévtanításokhoz!

XXI.6. A NEW AGE ÉS AZ "EGÉSZSÉG"

A New Age köreiben gyakran szó esik az "új gyógyítási módszerekről". Vannak "ártatlan" formái, mint a természetgyógyászat (gyógynövényekkel), de súlyosabbak is, mint a szellemgyógyászat, okkultizmus, akupunktúra, bioenergetika stb. Természetesen ezeken a területeken sem mindenki tartozik a New Age-hez, aki ilyen dolgokkal foglalkozik. Inkább azt kell látnunk, hogy a New Age

ezeket a módszereket és területeket szívesen felhasználja, mert ezek közel állnak a New Age gondolkodási módjához.

A New Age nagy hangsúlyt fektet a "totális egységre", a "holizmus"-ra. Az ember nem külön egyéniség, hanem a nagy mindenségnek egy *része*. Ez hozzátartozik a New Age gyógyítási filozófiájához. Az embernek újra kapcsolatba kell kerülnie a mindeséggel, a magában elrejtett istennel: ez a gondolat a panteizmusra épül. A New Age gyógyításának az a célja, hogy az ember ismét összeolvadjon a nagy Egésszel.

A New Age keményen bírálja a hagyományos orvosi és egészségügyi gyakarlotat, s abban olykor igaza is van:

- a modern orvostudomány szerinte csak bizonyos betegségekről tud beszélni, de nem a beteg *ember*ről, aki több, mint csak test. A felvilágosodás filozófusának, Voltaire-nek a szavaival kifejezve: az orvosok olyan gyógyszereket adnak, amelyekről ők is keveset tudnak, olyan betegségek gyógyítására, amelyekről még kevesebbet tudnak, olyan betegeknek, akiket nem is ismernek. Így alakult ki az a gyakorlat, amely szerint az orvos elvégzi a feladatát, anélkül hogy figyelembe venné az egész embert: a műtét sikerült, a beteg sajnos meghalt;
- egészség vagy "jólét", sokkal több, mint a "nincs betegség" állapota: egészséges az, aki minden tekintetben jól érzi magát; az emberi egészséghez nemcsak a testi, hanem a szellemi oldal is hozzátartozik;
- a modern orvostudomány uralkodik az emberen: az orvos megállapítja, hogy ki a beteg és ki nem, milyen gyógyszer kell, egyáltalán kezelésre szorul-e az ember, de az eredmények gyakran kétségesek. Az ember nagy mértékben kiszolgáltatott. Mivel az ember magában véve isten – mondja a New Age –, ezért az ember belsejében van az "isteni orvos" is. A modern orvostudomány nem engedi ezt a módszert szóhoz jutni, pedig az emberben megvannak a megfelelő erők az öngyógyításra.

Ezért a New Age szerint a modern orvostudomány az emberi egészségnek az egyik legnagyobb ellensége. Hívei inkább lemondanak a gyógyszerekről, amelyeknek sok mellékhatása van. Utalnak arra is, hogy a gyógyítás régen mindig kapcsolatban állt a vallással. A primitív törzsekben a varázslók és sámánok voltak azok, akik kapcsolatban álltak az isteni erőkkel, és akik ezért vállalták a gyógyítást is. A modern embernek be kell látnia, hogy az ember nem gép, hanem a kozmikus erők csomópontja. Ezért, amikor az ember beteg, a különböző erők, amelyek uralkodnak rajta, nincsenek egyensúlyban. Az ember sokkal több, mint a látható test – az ember bőre csak látszólag válaszfal ember és világ között: az ember a mindenség része, és sokféle isteni erő munkálkodik benne. A betegség idején helyre kell állítani a különböző erők közötti egyensúlyt az akupunktúra, a homeopátia, a masszázsok segítségével, vagy a meditáció és a jóga eszközeivel. Utalnak arra is, hogy a betegségeket bizonyos mértékig meg lehet előzni az egészséges életstílus kialakításával.

Hozzá kell tenni, hogy mivel az ember nemcsak individuum, hanem a mindenség része is, ezért szerintük az ember tulajdonképpen halhatatlan. A halál inkább a növekedés csúcspontja – az ember átmegy a tudat egy másik szintjére. Az ember tagja egy végtelen rendszernek, amelyből nem lehet kiesni, ezért nem kell félni a haláltól. Ahogy láttuk: a New Age képviselői általában hisznek a reinkarnációban is.

Említettük a *szellemgyógyítást*, ami az okkultizmusnak az egyik legkedveltebb, de egyben nagyon veszélyes formája is. Régtől fogva ismerős a "ráolvasás", a betegség állítólagos okainak mágikus megszüntetése. A szellemgyógyítás ennek a "modern" változata, amely pl. puszta kézzel végzett "operációk" formájában is előfordul. Itt is arról van szó, hogy az emberben a mágikus erő helyreállítja az "egyensúlyt".

Összegzésként elmondható, hogy a New Age régi kérdéseket tesz fel. Helyesen mutat rá arra, hogy az orvostudomány megfeledkezett az *egész* emberről, és az egészség, a gyógyítás több, mint a műtét vagy a gyógyszeres kezelés. Az is igaz, hogy az egészség több, mint "nem beteg"-nek lenni. És végül igaz az az érvelés, hogy az ember felelős a maga egészségéért, és az orvosoknak nincs joguk a betegeknek parancsolni és rajtuk uralkodni; az egészséges életmód a 6. parancsolattal is kapcsolatban áll.

Látnunk kell viszont azt is, hogy a New Age gyógyító módszerei keresztyén szempontból nézve elfogadhatatlan állításokból indulnak ki: a monizmusból, a pantheizmusból és a pogány vallásokból, amelyek távol állnak Isten kijelentett igazságától. Az egészben azt is észre kell vennünk, hogy a Biblia szerint az egészség nem ugyanaz, mint a megváltás. A New Age az egészséget és a jólétet öncélnak tekinti; a megváltás szerinte csak önmegváltás lehet. A Biblia azonban egyértelműen azt mondja, hogy a teremtett világ először tökéletes volt. A betegség és a halál az ember bűne miatt keletkezett, tehát a betegség és a halál kapcsolatban állnak az eredendő bűnnel is. A beteg embert – a New Age szerint – úgy lehet meggyógyítani, ha magához fordul és az isteni erőket, amelyekkel rendelkezik, felébreszti önmagában. A keresztyén hit alapján viszont azt valljuk, hogy a betegnek Istenhez kell fordulnia. Betegségnek és halálnak akkor lesz vége, ha Isten vet véget azoknak. A modern ember látja, hogy a tudomány sok mindenre képes, de egészséget nem tud biztosítani. Az ember tragédiája az, hogy az Istenhez fordulás helyett, az irracionalizmusban és a varázslásban keresi élete megoldását.

XXI.7. ASZTROLÓGIA

Az asztrológia, a "csillagjóslás" szintén azt a célt szolgálja, hogy az ember kapcsolatba kerüljön a titkos erőkkel, és rejtett információt nyerjen életpályájáról. Az asztrológia már az ószövetségi időkben előfordult, mint a Nap és a Hold tisztelete. Ábrahám idején a Napot és a Holdat élőlényeknek nézték, akik megszabják az emberek sorsát. Isten az Ószövetségben határozottan megtiltotta az asztrológiát (5Móz 18,10k; Ézs 47.), a keresztyén egyház pedig Kr.u. 400-ban kiközösítéssel fenyegetett meg minden olyan keresztyént, aki ilyesmivel foglalkozik. Az első keresztyénekről tudjuk, hogy számukra a keresztyénné létel megszabadulást jelentett a hellenista világban elterjedt asztrológiától (ApCsel 19,13k). A New Age gondolkodásában új lendületet kapott az asztrológia és sok keresztyén is naiv módon beszél a csillagképéről.

A New Age felhasználhatja az asztrológiát, hiszen a spekulációiban kihasználja a makrokozmosz és a mikrokozmosz fogalmát: az emberben, mint mikrokozmoszban visszatükröződnek a makrokozmoszban működő isteni erők. Az asztrológia abból indul ki, hogy az ember sorsát ki lehet olvasni a csillagokból, hiszen ahogy a csillagok mozognak a makrokozmoszban, úgy fog alakulni az ember élete, a mikrokozmosz. A "horoszkóp" a csillagjóslás térképe, amelynek 12 "háza" van, az emberi élet különböző területeinek megfelelően. Amikor valakinek a "horoszkópját" felállítják, akkor tulajdonképpen azt állapítják meg, hogy a planéták és az "állatöv" milyen utat járnak be az emberi élet különböző terültein. Ezalapján szeretnének útmutatást kapni az ember mikrokozmoszában zajló sorsáról, mert az ember életében is az isteni erő munkálkodik.

Ez a spekuláció a mikrokozmoszról és makrokozmoszról éles ellentétben áll a Biblia Teremtő Istenünkről szóló szakaszaival, aki nemcsak megteremtette, hanem fenn is tartja és irányítja a világot. Kálvin szerint a csillagok világa "Isten dicsőségének színháza". Isten azonban nem a

csillagokba írja akaratát, hanem élő Igéjében közli azt. A csillagjóslásban a félő és bizonytalan ember keres segítséget és biztonságot. Akinek nincs vigasztalása életében és halálában Jézus Krisztus által, az fenyegetőnek érzi a jövendőt és máshol keres biztonságot, pl. a csillagokban.

XXI.8. KRISZTUS AZ ÚJ IDŐKORSZAK SZEKTÁIBAN

Már említettük, hogy a New Age szerint lényegében minden vallás ugyanaz, mert minden vallás és minden vallás "tanára" ugyanazt tolmácsolja: az emberek célja az, hogy visszataláljanak a kozmikus mindenséghez. Jézus ezek szerint nem tanított mást, mint pl. Buddha.

A New Age-hez kötődő új keleti szekták fontosnak tartják Jézus személyét. Úgy tűnik, hogy Jézus számukra kapocs a keleti és nyugati világ között. A modern ember gyakran nem tud tájékozódni az egyre nehezebb és bonyolultabb életben. A New Age látszólag megoldást nyújt azzal, hogy az embernek megmutatja: a biztonságot ne a világban, ne is a világon kívül, hanem önmagában keresse. A világban egyre kevésbé vannak összefogó erők, a nyugati és a keleti világ szétesőben van. Ezért az ember vagy önmagában, vagy a *kis közösségekben*, a szektákban keres biztonságot. A New Age szerint ez az Aquariusi időszak új világosságot fog hozni az embereknek.

Gyakran hivatkoznak Jézusra, bár különbséget tesznek Jézus és Krisztus között: Jézus ember volt, aki különböző tanulmányok és tapasztalatok hatására vált Krisztussá. A "Krisztus" szó nem egy személyre utal, hanem egy "tudatállapotra"! Jézus elérte az egységet az egyetemes szentséggel, és így Krisztussá vált. A keresztyénség legnagyobb hibája az volt, hogy Jézust Krisztussal azonosította. De Jézus csak egy személy volt, Krisztus pedig a belső világosság, amely elvileg mindenkiben megjelenik. Istennek nincs "egyszülött Fia", hanem nagyon sok fia van. A keresztyénség tévedése az, hogy azt hiszi, csak egy inkarnáció (testtélétel) volt és lehetett.

Jézus feltámadásáról is beszélnek. Viszont a feltámadásnak elsősorban mítikus jelentősége van: Jézus feltámadása nemcsak akkor történt meg, hanem ma is történik. Mindenkiben rejlik egy "belső Krisztus". Krisztus egy belső erő, amely mindenkiben, sőt mindenben jelen van, még egy homokszemben is. Jézus feltámadása jel arra, hogy mindenki feltámadhat a Krisztusban. Jézus – Buddhához és más vallásos tanítókhoz hasonlóan – megmutatta, hogyan lehet a lelki feltámadást elérni, hogyan lehet a Krisztust magunkban találni. A *belső Krisztus*-ról szóló tanítás olyan szektákban található, mint a baháizmus, a munisták, a transzcendentális meditáció, a baghwan és a Teozófiai Társaság.

A New Age egyik kézikönyve a "Jézus Krisztus Aquariusi evangéliuma" címet viseli. Ez a mű azt állítja, hogy Jézus mielőtt megkezdte volna palesztinai szolgálatát, sokat utazott Keleten: állítólag járt Indiában, Tibetben, Perzsiában, Görögországban és Egyiptomban. Mindenütt találkozott a nagy tanítókkal, Egyiptomban pedig kapott egy utolsó "iniciációt", ami után Palesztinában végezte gyógyító szolgálatát, meghalt és feltámadott.

Több keleti vallás hirdeti, hogy Jézus *Keleten* tanulta az élet titkait, és ezeket Nyugaton hirdette. Ezért Jézus tulajdonképpen Ázsia ajándéka a nyugati világnak. A csillag Keleten jött fel! Ezt már a vallások 1893-ban tartott világkongresszusán is állították. Ma több keleti vallás vezetője híreszteli magáról, hogy ő az újonnan született Krisztus (pl. Sai Baba), aki nagyobb Jézusnál. Jézus szerintük az, aki összeköti a különböző világvallásokat. Ezek a vezetők általában okkult tapasztalatokra hivatkoznak, mely szerint Jézustól új üzeneteket kaptak.

Jézus szerepe szerintük természetesen nem a helyettes elégtétel és a megváltás. Erre nincs szüksége az embernek, sőt ez méltatlan hozzá, mivel az ember magában véve tökéletes. A megváltás azt jelenti, hogy az ember ezt a tökéletességet felfedezi magában. Így az ember lelke egybeforr a legmagasabb Lélekkel, az Atyával. Az ember legnagyobb gondja nem a bűn, hanem a tudatlanság!

Egyháztörténetileg nézve világos kapcsolatot találunk a *gnoszticizmussal*, amelyben szintén azt állították, hogy titkos kijelentésekkel és információkkal rendelkeznek. A gnózis is úgy vélte, hogy az ember ismeret útján ki tudja magát szabadítani a világ bilincseiből. Ezért hivatkozik a New Age előszeretettel a gnózisra. A Biblia Jézus-képét és tanításait elferdítetteknek ítéli. A "hivatalos" evangéliumok mellett egyéb evangéliumokról is szól. Azokról a gnosztikus evangéliumokról, amelyek Jézus mélyebb tanításait foglalják össze. A gnózis annak idején túl nehéz volt a nép számára, csak kevesen értették meg. A hivatalos egyház ezért nem fogadta el. A New Age szerint, mivel csak kevesen ismerik meg, biztos, hogy megbízható információk maradtak fenn bennük. Nem zavarja azonban az, hogy a II. századi gnosztikus evangéliumok nem számolnak be arról – amit a New Age hisz –, hogy Jézus járt volna távol-keleti területeken.

XXI.9. NEW AGE ÉS AZ ISTENNŐ

Már többször említettük, hogy a New Age szerint kapcsolatot kell teremtenünk a mindenséggel. Ez a mindenség kifejezetten női jellegű. A New Age követői szerint azok az ősvallások, amelyek a keresztyénség előtt léteztek Európában és máshol, inkább istennőket tiszteltek. Az ősvallások közel voltak a földhöz és a testhez: Gaia (Gaya) a Föld istennője, a termékenység és az érzelem jelképe. Amikor a keresztyénség kialakult – mondják –, az Anya-Föld helyett az Atya Isten került előtérbe. A teológiából teljesen eltűnt a női elem. A női "teológusokat", a boszorkányokat, évszázadokon keresztül üldözték. A New Age – a feminizmus színeiben – újra a női elsőbbségért harcol. A boszorkánysággal (witchcraft) egy új természeti vallásosságot akar létrehozni, amely természetközeli és panteista örömökkel teli, hiszen az istennő nem más, mint maga a világ, amely mindannyiunkban megvan.

A "boszorkányok" tehát nemcsak a népi vallásosságra hivatkozhatnak, hanem a feminizmusra is. A kulcsszó a "mágia". A mágia kapcsolatban van a rejtett erőkkel, amelyek összetartják a mindenséget. A mágiával befolyásolni lehet ezeket a erőket. Ez az irányzat a New Age-ben kifejezetten keresztyénellenes, és szívesen állítja magáról, hogy egy "új pogányság" elérése a cél.

Természetesen ez az elgondolás nem fedi tökéletesen a vallástörténeti fejlődés menetét. Az a tény, hogy a múlt pogány vallásaiban voltak istennők, még nem azt jelenti, hogy ezek az istennők játszották a vezető szerepet. A Bibliában nem az a kérdés, hogy ki uralkodik: a Bibliában Isten azt jelentette ki nekünk, hogy Ő tiszteletet vár el az embertől. Nem is beszélve arról, hogy Isten magát kijelentette mint "Atyát", amit ezért nem szabad összetéveszteni emberi kategóriákkal! Isten Lélek.

Idetartozik még egy másik "pogány" szereplő: a sámán. A pogány vallásokban a sámán volt a rajongó, aki mágikus módon közvetlen kapcsolatban állt az istenekkel. A New Age szerint a sámánok ma is képesek kapcsolatot teremteni az emberek és a mindenség között. Ez is az "új tudat"-hoz tartozik, és tudattágításnak nevezik. Az ember sokkal több lelki erővel és pszichikai lehetőséggel rendelkezik, mint ahogy gondolja. Ezeket az erőket csak fejleszteni kell, amire tanfolyamokat és meditációs központokat szerveznek.

XXI.10. BEFEJEZÉS

A New Age nagy kihívás a keresztyén egyház számára, mert nemcsak a keresztyén hittől eltérő nézeteket képvisel, hanem egy teljesen *más gondolkodásmóddal* állunk szemben. Azt, ami idáig a nyugati társadalomban egyértelmű volt, azt a New Age elsöpörte. A New Age nem tud és nem is akar külöbséget tenni a jó és a rossz között. Aki "látta" a mindenséget, az nem tévedhet, annak mindent szabad. Ez látszik a New Age-gel kapcsolatban álló szektákban is: rituális gyilkosság, emberáldozat, nemi erőszak és merényletek a New Age ellenfelei ellen – mindent szabad. Az embert nem lehet Istentől megkülönböztetni, ezért nincs senki, aki megítélhetné őt. A mágia és az okkultizmus is helyet kapnak a New Age-ben, ami azt jelenti, hogy követőik elérhetetlenek a hagyományos evangélizációs módszerekkel. Nemcsak Isten önálló létét, hanem a Sátánt is tagadják, viszont gyakran a Sátán szolgálatában állnak és tisztelik "Lucifert"! A keresztyén ember hite alapján tud a világ kezdetéről és végéről, a New Age-ben egy örök körforgásról van szó. Számunkra alaptétel, hogy Isten akaratából az egyes ember életének is van kezdete és földi életére nézve vége is. Hisszük és valljuk, hogy Isten majd egyszer számon fogja kérni az életünket. A New Age a reinkarnáció gondolata segítségével mindezt tagadja. Szerinte az emberi élet örök körforgás, ítélet nem lesz. Az ember magát igazolja és magát fogja megváltani.

Az egyháznak nagy feladata ez ellen az új pogányság ellen bizonyságot tenni az élő Istenről, aki teremtette az eget és a földet, és aki percről percre mindent fenn is tart; aki kijelentette magát nekünk érthető és világos módon; aki Krisztus által minket meg akar váltani a bűnös valóságból; az istenképűséget, amit elveszítettünk saját bűneink miatt, Szentlelke által helyre akarja állítani; és új, örök életet akar adni, ami már itt kezdődik, és aminek folytatása lesz az új földön, ahol igazság lakozik.

JEGYZETEK

1 A római katolikus egyház a Mt 16,18-ra hivatkozik, amikor a pápáról van szó. A XIX. és XX. századi exegézis mutatott rá arra, hogy: 1) Krisztus tényleg Péternek szól; 2) de ez az ígéret (és feladat!) Péter mellett a többi tanítványra is vonatkozik. Az utódlásról nincs szó. A tanítványok a szemtanúk, ebből külön apostoli feladat és felelősség lett, ami a későbbi generációkra már nem vonatkozik. Erre mutat az Ef 2,20 is.

2 Ezzel nem utasítjuk vissza a dogmatikai különbséget a "látható" és a "láthatatlan" egyház között: egyháztagság és igazi hit ill. kiválasztás az örök életre nem esik egybe. Itt csak arról van szó, hogy az egyház "láthatatlan" tulajdonságai miatt nem lenne szabad a látható egyház konkrét feladatairól és annak kiértékeléséről lemondani.

3 Itt elvi eltérés van a római katolikus felfogástól. Szerintük — legalábbis hivatalosan — a tradíció önmagában véve mértékadó: a pápa és a zsinatok tévedhetetlenek.

4 Ezekre a tényekre a Biblia is utal a Dániel könyvében (pl. Dán 2.).

5 Jó példa erre a zsidók szétszórtsága, pl. amikor Pál apostol missziói úton volt, először mindig a zsinagógákba ment. Minden nagyobb városban volt ilyen! Nagyon tanulságos az ApCsel 2,9kk is!

6 Jézus és Pál apostol példája mutatja, hogy egyrészt fennállt ez a rendszer, másrészt pedig a helyi hatóságok elég nagy mértékben tönkre tudták ezt tenni: Lk 23,1-25; ApCsel 16,37kk; 18,14kk; 19,38kk; 22, 23kk; 24-26.

7 Aki nem beszélt görögül, arra azt mondták, hogy csak "bar-bar" beszél, és barbár.

8 Tudatosan választottam ezt a kifejezést, mert nem egy "személyes" Istenről van szó. Ez az "istenfogalom" távol áll a bibliai Istentől.

9 A "monoteizmus" fogalma ütközik olyan bibliai textusokkal mint pl. Mt 3,16.17; Mt 28,19; 2Kor 13,13; Ef 2,18.

10 Úgy képzelték, hogy minden embernek van egy mennyei hasonmása, alter egoja; a hősök és királyok hasonmását az istenek közé számították. Kr.e. 42-ben hivatalosan is eldöntötték, hogy Julius Caesar, Octavianus örökbefogadója, isten. Octavianus ezt kihasználva, azt állította magáról, hogy ő az istenek fia. Ahogy fentebb már rámutattunk: a császárkultusz először Augustus idejében alakult ki a Római Birodalomban.

11 Erre találunk utalást az ApCsel 12,20-23-ban!

12 Bár van olyan tudós, aki azt állítja, hogy a keresztyének később maguk toldották be ezt a részt Josephus szövegébe, azért a legtöbb kutató elfogadja, hogy ez eredeti bizonyságtétel.

[13] Egy bizonyos ideig azt állították, hogy Jamniában, ill. Jabnében egy zsidó zsinat ült össze, ahol az Ószövetség könyveit megszabták volna. Nagyon valószinű, hogy soha nem volt ilyan zsinat. Csak annyi történt, hogy amikor a rómaiak Kr.u. 70-ben elpusztították Jeruzsálemet, zsidó rabbik – köztük Johanan ben Zakkai –, engedélyt adtak arra, hogy Jamniában irodalmi munkát folytassanak. 70-100 között zsidó írástudók itt vitatkoztak az ószövetségi kánonról. A kérdés nem az volt, hogy "mely könyvek tartoznak hozzá", hanem fordítva: mely könyvek nem tartoznak hozzá. Tehát az Ószövetség megvolt, csak bizonyos határkérdésekről vitatkoztak még. Úgyszintén fontos az is, hogy Jamniában hivatalos döntést nem hoztak!

[14] Origenesnél († 254) és Eusebiusnál († 339) is szó esik a kánonról, de náluk nem arról van szó, hogy melyik könyv tartozik a kánonhoz, hanem az a kérdés, hogy kik a szerzők!

[15] Harnack szerint ezt az adatot nem lehet használni, mert szerinte a 2Pt-t csak nagyon későn írták. A szerző (aki magáról azt mondja, hogy ő Péter) Marcion ellen fordul. Szerintem ez az álláspont nem fogadható el, mert a 2Pt 1,1-ben a szerző nem csak magáról mondja, hogy ő "Simon Péter, Jézus Krisztus szolgája és apostola", hanem a 2Pt 1,17.18-ban azt is mondja, hogy az Úr Jézussal együtt volt a szent hegyen (pl. Mt 17,1-5).

[16] Ez természetesen nagyon általanos kép: a jeruzsálemi gyülekezetben eleitől fogva gazdagok is voltak (ApCsel 2,45). A korinthusi gyülekezetben nehézségek támadtak az úrvacsora körül (1Kor 11,20kk). A háttérben valószínűleg az áll, hogy nehéz volt az uraknak a szolgákkal együtt asztalnál ülni!

[17] A görög martyreoo jelentése: bizonyságot tenni, bebizonyítani, megmutatni!

[18] Ld.: Róm 13.; 1Pt 2,13-17.

[19] Ránk maradt egy kép, amely egy szamárfejű férfit ábrázol egy kereszten. Érdekes, hogy a zsidókról is mindig ezt mondták. Amikor 70-ben meghódították Jeruzsálemet, csodálkoztak, hogy a zsidó templomban nem találtak egyetlen képet sem.

[20] A Római Birodalomban a hatalmat négy részre osztották fel: 4 tetrarchus volt. Nyugaton először Constantin és Licinius együtt uralkodtak; együtt is készítették elő a Milánói türelmi rendeletet. Aztán ellentétbe kerültek. Licinius keleten meg tudta szerezni a pogányok támogatását, de ezért a keresztyéneket megint kellett üldöznie, amit meg is tett! 324-ben Constantin legyőzte Liciniust.

[21] Újabb egyháztörténészek, mint K. Aland és G.J.D. Aalders kétségbe vonják a Milánói ediktum fontosságát. Szerintük a Nikomédiai ediktum (311) a fontosabb. Azért is, mert a Milánói ediktum nem más, mint egy helytartónak írt levél (mint a Traianus "rescriptum").

[22] Ld.: 1Kir 8,27; ApCsel 17,24. Az a felfogás, hogy az ember szelleme közelebbi kapcsolatban lenne az Istennel, mint pl. a teste, a mai napig előfordul. Pl. amikor azt mondják, hogy a Szentlelket inkább "Szent Szellemnek" kellene hívni. Ez téves felfogás: az emberben nincs "kapcsolódási pont" a kegyelemre nézve, nincs "jobbik fele" az embernek!

[23] Gal; 1-2Kor; Róm; 1-2Thessz; Ef; Kol; Fil és Filem.

[24] Fölösleges rámutatni arra, hogy a montanista mozgalom sok mindenben hasonlít a mai szektákhoz, a karizmatikus mozgalomhoz is.

[25] Eredetileg görög nyelven íródott, de a teljes könyv csak latin fordításban maradt meg, ezért a latin cím szerint szoktak rá utalni.

[26] A "személyfogalom" a dogmatörténetben zavart okozott, hiszen ez a fogalom az emberi "személyre" is utal. Sajnos a keresztyén teológusoknak nem sikerült ennél jobb kifejezést találni; más javaslatok voltak ugyan, de azok a bibliai kijelentéshez nem vitték közelebb a gondolkodást.

[27] Mt 3,16.17; Mt 28,19; 2Kor 13,13; Ef 4,4-6.

[28] Már fentebb utaltunk rá, hogy a monoteizmus fogalma nem alkalmas a keresztyén hit jellemzésére.

[29] A görög szó azt jelenti: csak egy (mono) Isten uralkodik (árchei).

[30] A görög dokeoo azt jelenti, hogy "tűnik", "látszik" – csak látszólag volt Krisztusnak emberi teste.

[31] Így szoktak hivatkozni a Szentlélekre a Péld 8,22kk alapján.

[32] Credibile est, quia ineptum est. Gyakran Tertullianusnak tulajdonítják a mondást: Credo quia absurdum — azért hiszek, mert értelmetlen. Ezt Tertullianus nem mondta.

[33] Origenes Istenről szóló tanítására majd visszatérünk, ha Ariusról beszélünk.

[34] A transzcendencia szó azt jelenti, hogy Isten a világon kívül és a világ fölött van.

[35] Pl.: Jn 10,30-38; 14,6-11.23.24; 16,12-15; 17,11.21kk.

[36] Pl.: Mt 3,16.17; Jn 14,15-17, stb.

[37] Ld.: 1Móz 1, 26; Mt 3,16.17; Mt 28,19k; 2Kor 13,13.

[38] Mt 19,16k; Lk 8,1k; Lk 12,33; Lk 14,25k; ApCsel 2,44k.

[39] A fordításból csak bizonyos részek maradtak meg. Ulfilas kihagyta a Sámuel könyveit a Bibliából, mert úgy gondolta, hogy ezek hatására a nép még inkább hadakozni fog.

[40] Nem tévesztendő össze a "modern" XXIII. János pápával (1958-1963)!

[41] Nem szabad összetéveszteni a reformátori sola scriptura elvvel, mert itt egy tudományos célról van szó, a tradicionális egyházi tanítást itt nem vonták kétségbe!

[42] A birodalom részei: Németország, Hollandia, Spanyolország, Nápoly és még amerikai birtokai is voltak.

[43] Gondoljunk vissza az invesztitúra harcra!

[44] Az anabaptista mozgalmat alább bővebben tárgyaljuk.

[45] Ferdinánd 1527-től Magyarország királya volt.

[46] A svájciak először nem akartak részt venni, csak Zwingli hálala után lett jobb a kapcsolat.

[47] Melanchthon és Contarini – a római küldött – a megigazulás kérdésében egyetértésre jutottak, de ezt sem a pápa, sem Luther nem fogadta el!

[48] Mk 2,7; Jn 10,30; 14,11; 17,5; 20,20; Róm 9,5; 1Tim 3,16

[49] Mk 14,33.34; Lk 2,52; Jn 4,6: Gal 4,4; Zsid 2,17; 4,15; 5,7.

[50] Kálvin különbséget tesz Isten gondviselése és Isten kegyelmi kiválasztása között: Isten a világban történő rosszat nem hagyja jóvá, de tud róla, és egy bizonyos ideig és határig megengedi a Sátán tevékenységét. Ennek az ember bűnbeesése az oka.

[51] Egyébként a Zwingli- féle és a kálvini reformáció egy lényeges ponton – az egyház és az állam közötti kapcsolat kérdésében – mindig különböző álláspontot képviselt.

[52] Válogatás Kálvin János műveiből. Összeállította dr. Bolyki János. Bp. 1980. 8.o.

[53] Ld. Bereczky Albert: Van-e út Istenhez? Bp. 1986. 37.o.

[54] A Kálvin Catéchisme-t használták, amely lényegében az Institutio alapján készült.

[55] Institutio IV. 3.16.

[56] "Compagnie des pasteurs" és "Compagnie des Anciens".

[57] Ismertté vált a dogmatikában az ún. per verbum és cum verbo felfogás. A evangélikusoknál a "per verbum" (az Ige által) felfogás került előtérbe: a Lélek csak az Ige által munkálkodik. A reformátusok viszont a "cum verbo" felfogást használták: a Szentlélek az ige által munkálkodik, de ha Isten másképpen akarja, úgy is teheti.

[58] ApCsel 7,51; 16,14.15; Zsid 12,25.

[59] Ld.: Ézs 55,11; ApCsel 7,51; Róm 1,16; 10,17; 1Kor 1,18.

[60] Ők maguk visszautasították ezt az elnevezést, mert szerintük a gyermekkeresztség nem keresztség, ezért "újrakeresztelésről" nincs szó.

[61] Előtte Wittenbergben már Melanchthon a tanítványaival is így ünnepelte.

[62] Zwingli munkássága kezdetén sem tanította elég határozottan a gyermekkeresztséget.

[63] Elég gyakran hirdetik az anabaptisták a martíromság magasztalását!

[64] A lutheri úrvacsoratan számára teljesen elfogadhatatlan volt: ahogyan a spiritualisták, úgy ő is éles különbséget tett lélek és test között. Ezért volt káromlással felérő ötlet, hogy Krisztus valahogy jelen lehet az úrvacsorai jegyekben! Ld. fent a Karlstadtról írottakat!

[65] Ha egy "prófécia" nem teljesedik be, az a szektás mozgalmakon, szektákon nem változtat semmit. Jan Matthijsnak nem sikerült a sérthetetlenségét bebizonyítani; Hoffman Krisztus visszajöveteléről szóló próféciája sem teljesedett be, mégis folytatták tévelygéseiket. Sok modern szektával ugyanez a helyzet!

[66] Hasonlóképpen tisztázó jellegű az 1561-ben íródott Holland Hitvallás (Confessio Belgica), amely elsősorban nem a református és római katolikus hit különbségeit emelte ki, hanem inkább az anabaptistáktól való elhatárolódásra törekedett!

[67] Béza tevékenységéhez ld. még a francia kálvini reformációról szóló részt.

[68] A hivatalos dokumentomok neve: "Act of Uniformity" és "Act of Supremacy".

[69] Pure church and a pure life – innen származik a "puritán" elnevezés, amely először csúfnév volt.

[70] Ld. fentebb a skót reformációnál.

[71] Hasonlítsd össze a holland Dordrechti Zsinattal!

[72] A külső körülmények miatt a francia küldöttek nem tudtak eljönni (helyük a zsinat alatt szabadon maradt), továbbá voltak professzorok, lelkészek és presbiterek.

[73] Dönthettek úgy a remonstransok, hogy aláírják: többé nem fognak tanítani. Aki nem írta alá, száműzték az országból. Ez egyrészt nagyon keménynek tűnik, másrészt viszont nehéz politikai körülmények között döntöttek így, ugyanakkor az annak idején szokásos eretnekégetéshez viszonyítva ez még mindig egy mérsékelt büntetés volt.

[74] Descartes filozófiáját a felvilágosodásról szóló fejezetben tárgyaljuk.

[75] Mint ahogy az angol filozófus, Bacon is állította: két fajta tudomány van. Az egyik a "pók tudománya": a pók ui. maga készíti a hálót – ez a "deduktív módszer", amelyet a skolasztikus filozófia is használt. A másik fajta a "hangya tudománya": a hangya összegyűjti az anyagot és azzal készíti el a fészkét 2 ez az "induktív módszer", amely a természettudományokban fordul elő gyakran.

[76] Le coeur a ses raisons que la raison ne connait point.

[77] Il faut tout d"un coup voir la chose d"un seul regard et non pas par progres de raisonnement.

[78] Wesleyék 19-en voltak testvérek.

[79] Ők nem az első keresztyén bevándorlók. Már a XVI. század végén menekültek hugenották Amerikába; Kanada jelenlegi területére pedig francia római katolikusok költöztek.

[80] Ez nemcsak a XVII. századra vonatkozik! A XIX-XX. században is voltak és vannak, akik így gondolkodnak. A szektákban is előfordul ez a gondolkodás (mormonok, hetednapos adventisták), de pl. A. Kuyper is így vélekedett. A román baptista Richard Wurmbrand szintén ezt állítja.

[81] Vö. a Zinzendorfról szóló fejezettel.

[82] A jellemzés kissé nagyvonalú, de azért általánosságában igaz.

[83] Ugyanebben az időben *Zinzendorf* Németországban, Herrnhutban egy állandó imaláncot (napi 24 óra) indított az egyház megújulásáért.

[84] Edwards tulajdonképpen a kálvini tradíció szerint gondolkodott.

[85] 1929-ben Princetont a zsinat átszervezte, miután heves viták törtek ki a Szentírás tekintélyéről. A zsinat a liberális professzorok mellé állt. Az "ortodox" professzorok közül többen távoztak és megalapították a Westminster Theological Seminary-t, ahol Ch. Hodges és Warfield gyakorlatát is továbbvitték.

[86] Febroniushoz ld.: a római katolikus egyház a XVIII. században című fejezetet; Erastushoz ld.: a német kálvinizmus további sorsáról írott fejezetet.

[87] Amint azt az amerikai ébredés ismertetésénél is tettük, az eredeti kifejezéseket használjuk. Nemcsak a nyugati szakirodalom miatt, hanem azért is, mert lényeges különbségek vannak az "ébredések" között, nem is beszélve arról, hogy az "ébredés" fogalmának Magyarországon szintén egymástól eltérő jelentéseket tulajdonítanak.

[88] Ismerős az a humoros megjegyzése, miszerint Krisztus ezt parancsolta: "Legeltesd az én bárányaimat" és "Legeltesd az én juhaimat." De van olyan igehirdető, aki annyira magasra teszi az eledelt, hogy sem a bárányok, sem a juhok nem tudnak táplálkozni belőle. Talán úgy olvasták a textust, hogy "Legeltesd az én zsiráfjaimat"?! Kiszámolták, hogy Spurgeon haláláig 100 millió példányban terjesztették igehirdetéseit, 23 különböző nyelven.

[89] A mai napig megvannak ezek a csoportok. Hollandiában a rendkívüli tudású *W.J. Ouweneel* is idetartozik, aki sok apologetikai jellegű könyvet írt, pl. a darwinista evolució-elmélet ellen.

[90] A genfi egyházi állapotokról még Voltaire is gúnyolódik!

[91] Az iparos Richard Wilcox Whitefield követője volt, ezért nagyjából a kálvini vonalat képviselte.

[92] A könyvet több nyelvre lefordították és sok kiadást ért meg.

[93] *Bezwaren tegen den Geest der eeuw.* (1823)

[94] *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* (1846)

[95] Az akkori szegénység még nem az ipari forradalomból származó szegénység volt, Németországba az csak később érkezett el!

[96] A börtönmisszióval kapcsolatosan *Th. Fliedner* neve fontos, aki 1833-ban Kaiserswerthben indította be a diakóniai képzést, ahol *Florence Nightingale* is kapta a kiképzését!

[97] *Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation.*

[98] Figyelemre méltó, hogy a Nederlands Hervormde Kerk-en belüli fontos mozgalom, amely a mai napig a népegyházon belül a Hervormde Kerk hitvallásos jellegéért harcol, éppen a "Gereformeerde Bond in de Hervormde Kerk" nevet viseli.

[99] Jellemző, hogy ezeket csak 1832-ben olvasta először. Ebből is látszik, hogy az egyház mennyire nem ragaszkodott saját hitvallásához.

[100] Egyértelmű, hogy az új egyház nevében majd a többes szám szerepel: Gereformeerde *Kerken*; reformátori hagyomány szerint a helyi gyülekezetek szövetségben élnek, amelyben mindenki egyenrangú. Minden gyülekezetnek – akár falusi, akár városi – egy szavazata van.

[101] A régi református szokás az volt, hogy vasárnaponként a Heidelbergi Káté alapján magyarázták az igét. Ez a szokás a mai napig érvényben van a holland hitvallásos református egyházakban.

[102] *Tractaat van de Reformatie der Kerken.* Aan de zonen der reformatie hier te lande op Luthers vierde eeuwfeest aangeboden door Dr. A. Kuyper. 1884.[Traktátus az egyház reformálásáról. A reformáció fiainak, akik országunkban élnek. Luther születésének négyszázéves évfordulója alkalmával. 1884.]

[103] Ezek némi változtatással még mindig érvényben vannak a különböző holland református egyházakban. Fontos megemlíteni, hogy ez a "törvény" nem kidolgozott "törvénykönyv", mint a népegyházé, hanem 80 rövid cikkben fogalmazza meg az egyházak együttélésének szabályait.

[104] Hollandiában a kálvini útmutatás szerint nem a konfirmáció, hanem a nyilvános hitvallástétel van szokásban, amelyet általában 18-20 éves korban tehet le a fiatal, kb. hat éves előkészület után.

[105] *Gereformeerde Dogmatiek.* I-IV. A 4. kiadás a "végleges".

[106] Greijdanus a kampeni teológián az újszövetségi tudományok professzora volt, majd a debreceni Teológiai Akadémia tiszteletbeli professzora lett.

[107] Manapság erre úgy hivatkozunk, hogy Kampen-I (a zsinathoz kötődő) és Kampen-II (a vrijgemaakte kerken) teológiája.

[108] Pl.: Egyetemes Keresztyén Konferencia; Krisztus Egyházának Egyetemes Konferenciája; Gyakorlati Keresztyénség Konferenciája; Konferencia az ökumené szolgálatában...

[109] Ezt a kifejezést egyrészt azért használom, mert nem találok helyette jobbat; másrészt pedig azért, mert általában visszautalnak az első pünkösdkor történt eseményekre, és azokra a *karizmák*ra, amelyeket Isten Szentlelke annak idején kiárasztott a hívőkre.

[110] Wesley pl. csak jót mondott Montánusról!

[111] Más helyen már beszámoltunk a XVIII-XIX. századi amerikai ébredésről.

[112] 'Three 'R's' - ruin by sin; redemption by Christ; regeneration by the Holy Ghost.

[113] A római katolikusoknál az első nem a megtérés vagy az újjászületés, hanem a keresztség, mert szerintük akkor kapjuk a kegyelmet.

[114] Az ApCsel 2,1-ben azt olvassuk, hogy "mindnyájan együtt voltak ugyanazon a helyen" Tekintettel az ApCsel 1, 14-15-re, kimondhatjuk, hogy nem csak a 12 apostol, hanem a 120 tanítvány van együtt. Így válik érthetővé az ApCsel 2,8kk is: sokan beszéltek nyelveken és sokan értették meg. Ha feltételezzük, hogy csak a 12 tanítványról van szó, akkor nehezebb a dolog. Nem egy írásmagyarázó ez alapján állítja azt, hogy két csoda történt: nyelveken *szólás* és nyelveken *értés*. Ez azonban az elvi kérdést nem érinti.

[115] A fogalom latin eredetű: "ultra montan" = a hegyeken túl, t.i. Róma szempontjából. Az ultramontanisták a hegyeken túl képviselték a pápa érdekeit.

[116] Ezekben az időkben Olaszország jelentős részei álltak osztrák fennhatóság alatt.

[117] Loisy bizonyos értelemben már 1902-ben olyan gondolatokat hirdetett, amelyek később a protestánts "formakritikai módszer"-ben is jelentkeztek.

[118] Hasonló gondolatok az Egyházak Világ Tanácsában is megfogalmazódtak.

[119] I. Tim. 6,20 szerint.

[120] Ismert, hogy amikor VI. Pál 1970-ben Genfben az EVT főhadiszállását meglátogatta, úgy mutatkozott be, hogy: 'A mi nevünk Péter'.

[121] Ld.: Heidelbergi Káté 80!

[122] Ld. fentebba Kálvin egyházzal kapcsolatos tanításáról írtakat!

[123] Jellemző éppen Péter apostol magatartása, aki magát "presbitertársnak" nevezi (1Pt 5,1).

[124] Sacra Scriptura sui interpres.

[125] Kiemelés tőlem.

[126] Kiemelés tőlem.

[127] Ld. fentebb a 3. és 4. ökumenikus zsinatról szóló részeket.

[128] Az egyházi zenében kedvelt volt a "Stabat Mater dolorosa", a szenvedő anya képe, aki a keresztfa mellett állt.

[129] Lk 2,21k.

[130] Ld a Heidelbergi Káté 30. válaszát és a II. Helvét Hitvallás V. fejezetét és az ott említett bibliai helyeket!

[131] A 13 Krisztus-ünnep mellett a római katolikus egyházban 7 Mária-ünnep áll.

[132] Heidelbergi Káté 45, 50, 51!

TARTALOMJEGYZÉK

I. BEVEZETÉS ... 3
I.1. Az egyháztörténet irodalmáról ... 3
I.2. Egyháztörténet–bevezetés; kijelentéstörténet és egyháztörténet ... 5
I.3. Az egyháztörténet felosztása ... 7

II. AZ ÓKOR (30 - 590) ... 8
II.1. Előzmények (I) – A Római Birodalom kialakulása; kozmopolitizmus ... 8
II.2.Előzmények (II) – hellenizmus; vallási türelem; szinkretizmus; hellenisztikus vallásosság; császárkultusz ... 9
II.3. Jézus – Biblián kívüli adatok Jézusról ... 12
II.3.1. Római források: Tacitus; Suetonius ... 12
II.3.2. Zsidó források: Josephus; Celsus ... 13
II.4. Az egyház létrejötte ... 14
II.4.1. Az egyház létrejötte – Újszövetség; Harnack; Sohm ... 14
II.4.2. A gyülekezet megszervezése,a tisztviselők és a monarchikus püspökség kialakulása 15
II.4.3. A hitvallás kialakulása ... 17
II.4.4. A bibliai kánon kialakulása ... 19
II.5. A keresztyénség gyors elterjedése ... 22
II.6. A keresztyének üldözése a Római Birodalomban (64-311) ... 23
II.6.1. Az üldözések vallástörténeti háttere ... 24
II.6.2. Keresztyének a hellenisztikus társadalomban – a római nép és értelmiség ellenállása 24
II.6.3. A keresztyének és az állam; institutum; coexercitio; császárkultusz; Plinius levele; Traianus rescriptuma ... 26
II.6.4. Az állami üldözések ... 27
II.7. Eretnekségek az óegyházban ... 28
II.7.1. A gnózis eredete; a keresztyén gnózis; dualizmus; az "ismeret" fontossága ... 29
II.7.2. Marcion (144 körül) ... 31
II.7.3. Montanus munkálkodása (135-175 között) ... 33
II.8. Az apostoli atyák (95-140) – tanításuk jellemzése; Didache; Polycarpus ... 34
II.9. Az apologéták (140-170); tanításuk jellemzése; Justinus Martyr ... 36
II.10. A korai katolikus egyházatyák és teológiájuk ... 38
II.10.1. Irenaeus (±140 - 180/200) ... 38
II.10.2. Kérdések a Szentháromság Egy Istenről – Justinus; dinamikus és modalisztikus monarchianizmus; Irenaeus ... 39
II.10.3. Tertullianus (160-220); Szentháromságtan; aszkézis ... 40
II.10.4. Origenes (184-254); exegetikai módszerek; teológiai tanítás ... 41
II.10.5. Egyházfegyelem és bűnbocsánat; Kallist és Hippolytus;Cyprianus (200-258) és Novatianus ... 42

II.11. Az egyház a IV. században ... 44
II.11.1. Egyház az új helyzetben (I) – Nagy Constantinus; az üldözések véget érnek; Julianus Apostata ... 44
II.11.2. Donatizmus - Caecilianus; Donatus; hitszegés és bűnbocsánat ... 44
II.11.3. Egyház az új helyzetben (II) – a vasárnap ünneplése; Konstantinápoly és Róma; Donatio Constantini ... 46
II.12. Dogmaharcok – Az ökumenikus (egyetemes) zsinatok és teológiai jelentőségük ... 47
II.12.1. Harc a Szentháromság-tanért ... 48
II.12.1.1. Arius – Isten egysége; racionalizmus; Krisztus személye; subordinatio; Nicea (325), Constantinus; "homoousios" ... 48
II.12.1.2. Nicea utáni viták – racionalizmus; üdvösségkérdés ... 51
II.12.1.3. Athanasius († 373) – élete; harc a homoousiosért; Isten egysége és háromsága; Tertullianus; üdvösség és inkarnáció ... 51
II.12.2. A Szentlélek Isten – Pneumatomach-ok; a három kappadóciai teológus; a 2. ökumenikus zsinat: Konstantinápoly 381; Nicea-Konstantinápolyi hitvallás; Filioque ... 53
II.12.3. Teológiai harcok Krisztus személyéről ... 54
II.12.3.1. Az óegyház és az apologéták; a Logos ... 54
II.12.3.2. A nyugati teológia; Tertullianus – két természet egy személyben ... 55
II.12.3.3. A keleti teológia – Origenes és Apollinaris Krisztus személyéről ... 56
II.12.3.4. Nestorius (†451) és Cyrillus (†444) – Antióchia és Alexandria; fenyegető doketizmus és monofizitizmus; Mária – theotokos vagy christotokos ... 56
II.12.3.5. A 3. és 4. ökumenikus zsinat – Efézus (431) és Kalcedon (451); Eutyches; I. Leó levele; monofizita egyházszakadás; Konstantinápolyi zsinat (553) ... 58
II.13. Teológiai vita az emberről: bűn és kegyelem; gnosztikuso; jó cselekedetek ... 59
II.13.1. Az eredendő bűn és a szabad akarat – az óegyházi teológia: Justinus; Tertullianus; Origenes; aszkézis ... 60
II.13.2. Pelagius († 418 után) – bűntelen keresztyén élet; teremtés-kegyelem ... 61
II.14. Augustinus – Szent Ágoston (354-430) ... 61
II.14.1. Augustinus világi élete; manicheizmus; a neoplatonizmus hatása; Ambrosius; megtérés; püspöksége ... 61
II.14.2. Augustinus írásai ... 63
II.14.2.1. Confessiones – Vallomások ... 63
II.14.2.2. De catechizandis rudibus; az óegyházi hitvallástétel ... 64
II.14.2.3. De civitate Dei – Isten városáról ... 65
II.14.3. Augustinus teológiája ... 66
II.14.3.1. A bűn lényege; az ember akarata nem szabad ... 66
II.14.3.2. A kegyelem, az ember akarata; kegyelmi kiválasztás ... 67
II.14.4. Harc Pelagiusszal az eredendő bűn kérdése miatt ... 67
II.14.5. Semipelagianizmus; Johannes Cassianus († 430 után); Lerinumi Vincentius († 450); a predestináció ellen; praevisio; zsinat Orange-ban (529) ... 68
II.15. Aszkéták és szerzetesek az óegyházban ... 69
II.15.1. Aszkézis; nőtlenség; 1Kor 7.; önmegtartóztatás; Didaché; Montanisták; Római Kelemen ... 70
II.15.2. A keleti szerzetesség kialakulása; Egyiptom ... 71

II.15.3. Antonius – Szent Antal (260 - 356); a remeték eszményképe ... 72
II.15.4. A szerzetesi közösségek; Pachomius († 348) – a szerzetesi életforma ... 73
II.15.5. A keleti szerzetesség alapítója: Nagy Basilius (329/330-379); a kolostori életforma 75
II.15.6. A nyugati kereszttyénség kialakulása; Rufinus ... 76
II.15.6.1. Tours-i Martinus – Szent Márton (316-397) ... 77
II.15.7. Augustinus – Szent Ágoston ... 77
II.15.8. Nursiai Benedek (480/490 - 550/560); Subiaco; Monte Cassino; Aniane-i Benedek 78

III. A KÖZÉPKOR ... 80
III.1. Mi a "középkor"? ... 80
III.2. A középkor kezdete ... 80
III.3. A germán népek csatlakozása a nyugati egyházhoz ... 81
III.3.1. A IV. század – Ulfilas (310-383) ... 81
III.3.2. A VI. század – a frankok keresztyénekké válnak; Chlodvig ... 81
III.3.2.1. A germán keresztyén népegyház; a klérus elvilágiasodása; az egyház társadalmi szerepe ... 82
III.3.2.2. A germán egyház belső élete; Krisztus mint hadvezér; a bűn-fogalom ... 83
III.3.3. A VII. század; Az ír - skót misszió; Patrick; Columba ... 84
III.3.4. A VIII. század – az angolszász misszió ... 85
III.4. A frank királyok és a pápai hatalom; Quierzy-szerződés; Nagy Károly (768-814); regnum és sacerdotium; I. Ottó ... 85
III.5. 1054 – a nagy egyházszakadás nyilvánvalóvá válik; kulturális különbségek; teológiai különbségek; képtisztelet; Filioque; politikai érdek; Ochridai Leo; Humbertus ... 87
III.6.A IX-X. század – feudalizmus és egyházi reformmozgalmak; isteni béke ... 90
III.7. Kolostorok és szerzetesek – X-XI. század; reformmozgalmak; Cluny ... 91
III.7.1. A szerzetesség szerepe az egyházban és a társadalomban a XI. században ... 92
III.8. Az invesztitúra-harc (1056-1122); VII. Gergely és IV. Henrik; Canossa (1077); Wormsi Konkordátum (1122) ... 93
III.9. Az egyház és az erőszak (Tertullianustól Nagy Gergelyig); A keresztes háborúk (1096-1270) és következményei ... 94
III.10. A pápai világuralom kora – 1122-1294 ... 97
III.11. Teológiai fejlődés a XII-XIII. században ... 97
III.11.1. A skolasztikus teológia fejlődése; Canterbury Anselmus (1033-1109); "Cur Deus homo?"; Aquinoi Tamás (1225-1274); ordo-elmélet ... 97
III.11.2.Az üdvösségkérdés a skolasztikus teológiában – via antiqua (Aquinoi Tamás); via moderna (Occam Vilmos – 1285-1349); búcsúgyakorlat ... 100
III.11.3. A XII. századi misztika; Clairvaux-i (Szent) Bernát (1090-1153), a cisztercita és a premontrei rend ... 101
III.12. A IV. Lateráni Zsinat (1215) ... 102
III.13. A szerzetesek és a kolduló rendek a XIII. században; Assisi Ferenc (1181-1226) élete; Krisztus követése; aszkézis; Domonkosok; a kolduló rendek társadalmi szerepe ... 103
III.13.1. Teológiai gondolkodás a XIII. és XIV. században (I); Duns Scotus (1270-1308); Occam Vilmos – nominalizmus ... 105
III.13.2. Teológiai gondolkodás a XIII. és XIV. században (II); Misztika; Eckhart (1260-1327); Tauler (1300-1361); allegorikus exegézis ... 106

III.14. Katharosok, waldensek és albigensek ... 109
III.15.A pápai hatalom és a francia királyok – XIV. század; VIII. Bonifác; Unam Sanctam; Avignon 1309-1377: a pápa avignon-i fogsága ... 110
III.16. Egyház és társadalom a XIV-XV. században; népnyelvű igehirdetés ... 111
III.16.1. Reformgondolatok (I) – a zsinati elv ... 113
III.16.2. Reformgondolatok (II) – az előreformátorok: John Wiclif (1320-1384) és Husz János (1369-1415) ... 114
III.16.3. Reformgondolatok (III) – devotio moderna; Geert Groote (134-1384); Kempis Tamás (138-1471) ... 116
III.16.4. Reformgondolatok (IV); Savonarola (1452-1498) a "reneszánsz pápaság" ellen . 119
III.17. Reneszánsz és humanizmus ... 120
III.17.1. Társadalmi jelentősége – nemzeti ébredés; társadalmi változások; növekvő önbizalom ... 120
III.17.2. Egyházi jelentősége – reformálási törekvések; nevelés; ad fontes ... 121
III.17.3. A humanizmus teológiai jelentősége – tudományos kutatás; Biblia-kiadások; ember-központú gondolkodás; Erasmus (1469-1536) – philosophia christiana; a reformáció előkészítése? ... 123

IV. A REFORMÁCIÓ ... 126
IV.1. Egységtörés? ... 126
IV.2. A reformáció gyors terjedésének okai – lelki éhség; pozitív lehetőségek; politikai előnyök ... 126
IV.3. A reformáció kezdete " Luther reformátori felismerése: a kegyelmes Isten; Róm 1.17; a "csodálatos csere"; iustitia passiva; Turmerlebnis ... 127
IV.4. Luther a búcsúgyakorlat ellen fordul; 97 tétel; 95 tétel; Tetzel ... 129
IV.5. Konfliktus az egyházzal; 1519 – vita Eck Jánossal; 1520 – a pápai bulla elégetése; bibliafordítás ... 131
IV.6. A wormsi birodalmi gyűlés (1521) ... 131
IV.7. 1525 – a döntések éve: ellentét az anabaptistákkal és a parasztfelkeléssel; vita Erasmusszal a szabad akaratról; Landeskirchentum ... 132
IV.8. Protestáns szakadás: 1529 – a II. speieri birodalmi gyűlés és a marburgi kollokvium .. 134
IV.9. Az augsburgi birodalmi gyűlés (1530); Confessio Augustana; Melanchthon (1497-1560) ... 135
IV.10. Augsburgtól Augsburgig (1530-1555); Schmalkaldeni Szövetség; schmalkaldeni háború (1546-47); az Augsburgi Interim (1548) és az Augsburgi vallásbéke (1555); ius reformandi ... 137
IV.11. Luther teológiája ... 140
IV.11.1.Luther teológiája (1) Ingyen kegyelem és jó cselekedetek; a reformáció 4 "sola"-ja ... 140
IV.11.2. Luther teológiája (2) tanítása az egyházról ... 141
IV.11.3. Luther teológiája (3) egyház és állam ... 143
IV.12. Zwingli és a helvét reformáció ... 146
IV.12.1. A külső körülmények; Svájc és Róma ... 146
IV.12.2. Zwingli (1484-1531); a fiatal Zwingli – humanista képzés; Einsiedeln – első reformátori mozzanatok; Bernhard Samson ... 146

IV.12.3. Zürich reformációja; Von Erkiesen und Freiheit der Speisen; I. és II. zürichi disputa ... 147
IV.12.4. Zwingli és az anabaptisták ... 149
IV.12.5. A helvét reformáció további sorsa; berni disputa; speieri protestálás; marburgi kollokvium; Zwingli halála ... 150
IV.13. Luther és Zwingli az úrvacsoráról ... 151
IV.14. Zwingli teológiája ... 153
IV.14.1. Zwingli teológiája (1) – kiválasztás és determinizmus ... 153
IV.14.2. Zwingli teológiája (2) – tanítása az egyházról ... 153
IV.15. A helvét reformáció folytatása; Bullinger (1504-1575); Consensus Tigurinus (1549) 154
IV.15.1. Bullinger teologiája; Confessio Helvetica prior (1536) és posterior (1566) ... 156
IV.16. Kálvin János (1509-1564) ... 157
IV.16.1. A fiatal Kálvin; humanista tanulmányok ... 157
IV.16.2. Kálvin megtérése ... 158
IV.16.3. Kálvin reformátori munkája – Genf (1); harc az egyház önállóságáért ... 159
IV.16.4. Kálvin Strassburgban (1538-1541); Sadoletushoz írt levele ... 160
IV.16.5. Genf (2) – (1541-1564); gyülekezetépítés – tisztségek; egyházfegyelem és hitoktatás ... 160
IV.16.6. Kálvin és ellenfelei: Bolsec; Servet; Castellio ... 163
IV.17. Kálvin Institutioja (1536): hitvallás és apológia ... 165
IV.17.1. Az Institutio és a középkori teológia ... 166
IV.17.2. Kálvin teológiájának sajátossága ... 167
IV.17.3. Ige és Szentlélek ... 168
IV.17.4. Kálvin Krisztusról és a Szentlélekről ... 169
IV.17.5. Kálvin a hitről ... 169
IV.17.6 Kálvin a bűnbánatról és a megtérésről ... 172
IV.17.7. Kálvin az imádságról ... 173
IV.17.8. Kálvin a predestinációról ... 175
IV.17.9. Kálvin tanítása az egyházról; az igaz egyház ismertetőjegyei ... 178
IV.17.10. Kálvin a sákramentumokról: önállóság Rómával, az anabaptizmussal és Zwinglivel szemben ... 180
IV.17.11. A keresztség jelentése; gyermekkeresztség ... 182
IV.17.12. Az úrvacsora ... 183
IV.18. Egyház és állam – Kálvin álláspontja ... 184

V. SPIRITUALISTÁK ÉS ANABAPTISTÁK ... 186
V.1. A "baloldali reformáció" ... 186
V.2. Spiritualisták – Ige és Lélek; a Szentlélek közvetlen munkálkodása ... 187
V.2.1. Karlstadt (± 1480-1541); vita Lutherrel a sákramentumokról ... 187
V.2.2. Thomas Müntzer (1490(?) – 1525); a gyermekkeresztség tagadása; a hitről; apokaliptikus gondolkodás és a paraszthábORú ... 188
V.2.3. Sebastian Franck (1499-1542); a "belső fény" ... 190
V.3. A svájci anabaptista mozgalom kezdete; Zürich ... 191
V.3.1. Confessio Schlattensis: sákramentumok; kapcsolat a világgal; a gyülekezet; lélekalvás? .. 191

V.3.2. Melchior Hoffman (±1500-1543); a radikális anabaptizmus; apokaliptikus teológia 192
V.3.3. Münster 1534-1535: Bernard Rothmann (?-1535); apokaliptikus álom és valóság; mennoniták ... 194
V.3.4. Teológiai szempontok (1) – dualizmus ... 195
V.3.5. Teológiai szempontok (2) – gyermekkeresztség: az anabaptista álláspont ... 197
V.3.6. Teológiai szempontok (3) – a reformátorok álláspontja a gyermekkeresztségről: Luther, Zwingli, Kálvin ... 198

VI. AZ ELLENREFORMÁCIÓ ... 200
VI.1. Inkvizíció és erőszak; Spanyolország és Olaszország ... 200
VI.2. A jezsuiták; Ignatius de Loyola (1491-1556); Exercitia Spiritualia; Franciscus Xavierius; oktatás; Canisius; gyóntatás ... 202
VI.3. A Trienti Zsinat (1545-1563) jelentősége; teológiai és gyakorlati kérdések: Szentírás és tradíció; megigazulás; az egyház; kiértékelés ... 203

VII. A KÁLVINI REFORMÁCIÓ KIBONTAKOZÁSA ÉS A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ ELLENÁLLÁSA A XVI-XVIII. SZÁZADBAN ... 209
VII.1. A kálvini reformáció 1559 körül ... 209
VII.1.1. Théodore de Béze/Beza (Béza Tódor) (1519-1605) ... 209
VII.2. A reformáció Angliában – humanista körök; angol lutheránusok; Cranmer; VIII. Henrik; VI. Edward; I. Erzsébet; az anglikán államegyház; 39 tétel ... 211
VII.2.1. A skót reformáció – Wishart; Knox; Stuart Mária; presbiteriánus egyház ... 213
VII.3. Anglia: anglikanizmus és puritanizmus a XVII. században ... 214
VII.3.1. A puritanizmus mozgalma; Hooper; a püspökség és a római hagyományok elleni harc ... 214
VII.3.2. Anglikanizmus és puritanizmus – I. Jakab; High Church; Book of Sports; I. Károly; Cromwell; Great Rebellion; Glorius Revolution ... 216
VII.3.3. Kialakuló felekezetek Angliában – Westminster Confession; independensek; Pilgrim Fathers ... 217
VII.3.4. Baptisták – Smyth; Helwys; Bunyan ... 218
VII.3.5. A quakerek – George Fox; a Szentlélek közvetlen munkája; reszketés; kiértékelés 219
VII.4. A reformáció Franciaországban ... 220
VII.4.1. A reformáció előtti időszak Franciaországban; gallikanizmus ... 220
VII.4.2. A kálvini reformáció kialakulása Franciaországban – humanista körök; Meaux; waldensek; üldözések II. Henrik idején ... 220
VII.4.3. A kálvini reformáció további sorsa Franciaországban – Medici Katalin; a hugenották és a vallásháborúk; Bertalan éji vérnász; a Nantes-i ediktumtól a Fontainebleau-i ediktumig ... 223
VII.5. A reformáció Hollandiában: a humanizmustól a kálvini reformációig – Kornel Hoen; korai üldözések; Guy de Brés; Confessio Belgica ... 225
VII.5.1. A kálvini reformáció Hollandiában: üldözések; vallásháború; Emdeni Zsinat ... 226
VII.5.2. A kálvini reformáció fejlődése; Arminius és Gomarus; a remonstránsok és ellenremonstránsok; a Dordrechti Zsinat (1618-1619) ... 228
VII.5.3. A remonstrans tanítás és a dordrechti tantételek ... 230

VII.6. A kálvini reformáció kibontakozása Németországban; III. Frigyes; Pfalz 232
VII.6.1. A Heidelbergi Káté 233
VII.6.2. A német kálvinizmus további sorsa; Erastus; harc a lutheránusokkal 234
VII.6.3. A 30 éves háború; a westfáliai béke (1648) és következményei 235
VII.7. A római egyház egyenetlenségei a XVII. században; jezsuiták; Molina 237
VII.7.1. Augustinizmus a római egyházban – Jansenius (1585-1638); Port Royal; Blaise Pascal (1623-1662) 238
VII.8. A római egyház a XVIII. században; a jezsuiták és az ellenreformáció; Ausztria; II. Ferdinánd; Mária Terézia; II. József; Türelmi Rendelet 240

VIII. TEOLÓGIAI FEJLŐDÉS A REFORMÁCIÓ UTÁN: ORTODOXIA ÉS PIETIZMUS 243
VIII.1. A XVII-XVIII. század jellemzése – "szekularizáció"; népi vallásosság 243
VIII.2. Az ortodoxia a tiszta tanítás védelméért 243
VIII.3. A pietizmus – szubjektivitás, individualitás, precizitás 245
VIII.3.1. A pietizmus kezdete Angliában – Perkins; Amesius 247
VIII.3.2. A holland pietizmus – a "Nadere Reformatie" 248
VIII.3.2.1. Willem Teellinck (1579-1629) 248
VIII.3.2.2. Gisbert Voetius (1589-1676) 250
VIII.3.2.3. Johannes Coccejus (1603-1669) 250
VIII.3.2.4. A holland református pietizmus teológiai jellemzői 252
VIII.3.3. A német lutheránus pietizmus 253
VIII.3.3.1. Spener (1635-1705); Pia Desideria; chiliazmus; a megtérés fontossága 253
VIII.3.3.2. Francke (1663-1727) – Collegium biblicum; árvaházak és iskolák 255
VIII.3.3.3. A hallei pietizmus jellemzése; a pietizmus elleni harc; kiértékelés 256
VIII.4. Német pietizmus és angol metodizmus a XVIII. században 258
VIII.4.1. Zinzendorf (1700-1760) – "mustármag rend"; Herrnhut; az egyház fogalma 258
VIII.4.2. Az angol metodizmus; John Wesley (1703-1791); George Whitefield (1714-1770) 260
VIII.4.2.1. A metodizmus tanításai; predestináció; megszentelődés; kiértékelés 261

IX. FELVILÁGOSODÁS – SZEKULARIZÁCIÓ 264
IX.1. A felvilágosodás keletkezése; a felvilágosodás és a filozófia önállósodása 265
IX.2. A felvilágosodás és a természettudományok 266
IX.3. A felvilágosodás jellege – a kételkedés 266
IX.4. René Descartes (1596-1650) – cogito ergo sum; istenbizonyíték 267
IX.5. A felvilágosodás nevelési programja; optimizmus; abszolutizmus; Thomas Hobbes 269
IX.6. Az angol deizmus (1640-1740) – theologia naturalis; Herbert Cherbury; John Locke.. 270
IX.7. A felvilágosodás Franciaországban – Voltaire (1694-1778); Rousseau (1712-1778); "vissza a természethez" 272
IX.8. A német felvilágosodás – Leibniz (1646-1716); theodicea 273
IX.8.1. A gondolkodás és a tapasztalat mint a keresztyén dogmatika kritériuma; theologia naturalis 274
IX.8.2. Gyakorlati keresztyénség – Lessing (1729-1781); Semler (1725-1791); Bölcs Náthán 274

IX.8.3. Íráskritika és dogmakritika – Semler; Reimarus ... 276
IX.8.4. Viták a hitvallásról; kiértékelés ... 277
IX.9. Immanuel Kant (1724-1804); a theologia naturalis kritikája ... 278

X. A XIX. SZÁZAD ... 280
X.1. A XIX. század küszöbén; a francia forradalom ... 280
X.2. Egyház és társadalom a XIX. században; társadalmi változások, egyház és társadalom különválása ... 281
X.3. A német protestáns egyház a XIX. században; a poroszországi unió ... 283
X.3.1. A belmisszió kialakulása Németországban; Wichern (1808-1881) ... 284
X.4. Német teológia a XIX. században (I); Schleiermacher (1768-1834) ... 284
X.4.1. Schleiermacher élete ... 284
X.4.2. Schleiermacher teológiája – tapasztalat; feltétlen függésérzet; Kultúrprotestantizmus ... 285
X.5. Német teológia a XIX. században (II); Hegel (1770-1831) ... 287
X.6. Német teológia a XIX. században (III); Jézus élete mint a kritika tárgya ... 288
X.6.1. David Friedrich Strauss (1808-1874); Jézus élete és a keresztyén mítosz ... 288
X.6.2. Albert Schweitzer (1875-1968); misszió; az élet iránti tisztelet; a Jézus élete kutatás (Leben Jesu-Forschung) ... 289
X.7. Pozitivizmus; Comte, Bentham, Mill, Feuerbach ... 290
X.8. Karl Marx (1818-1883) és a marxizmus ... 292

XI. ÚJ TEOLÓGIAI ÉS FILOZÓFIAI VÁLASZOK A XX. SZÁZAD KÜSZÖBÉN ... 294
XI.1. Sören Kierkegaard (1813-1855) élete; filozófiai és teológiai gondolkodása; az ember egzisztenciája; esztétikai, etikai és vallásos életstílus ... 294
XI.2.Friedrich Nietzsche (1844-1900) és a szekularizáció; Isten halála; Zarathustra; nihilizmus ... 296
XI.3. Ernst Troeltsch (1865-1923); historizmus; a keresztyénség abszolút volta ... 299

XII. ÉSZAK-AMERIKA – PROTESTÁNS FELEKEZETEK KIALAKULÁSA ÉS A "REVIVAL"-MOZGALOM ... 301
XII.1. Keresztyén vallás az "új világban" ... 301
XII.2. Ébredések (Revivals) a XVIII-XIX. században ... 304
XII.3. A XVIII. századi Great Awakening (nagy ébredés) ... 305
XII.4. Az amerikai egyházak a szabadságharc után ... 307
XII.5. A Second Awakening – a XVIII - XIX. század küszöbén ... 307

XIII. ÉBREDÉSEK, SZABAD EGYHÁZAK ÉS MISSZIÓ A XIX. SZÁZADBAN 310
XIII.1. Anglia: harc a modernizmus ellen; ébredés (revival); Spurgeon (1834-1892); skót szabad egyházak ... 311
XIII.2. Az európai kontinentális ébredés – összehasonlítás a revivallal ... 313
XIII.3. A skót és a genfi Réveil (ébredés) ... 314
XIII.4. A holland Réveil (ébredés) ... 315
XIII.5. A német ébredés (Erweckung) ... 316

XIII.6. Belmisszió a XIX. században Németországban; Johann Hinrich Wichern (1808-1881) ... 317
XIII.7. Belmisszió a XIX. században - Anglia - az üdvhadsereg ... 319
XIII.8. Külmisszió a XIX. században. William Carey (1761-1834); Adoniram Judson (1788-1850); John Williams (1796-1850); Robet Moffat (1795-1883); David Livingstone (1813-1873) ... 320

XIV. A HOLLAND REFORMÁTUS EGYHÁZ TÖRTÉNETE A XIX-XX. SZÁZADBAN ... 323
XIV.1. Teológiai irányzatok a Nederlands Hervormde Kerkben; az új énekeskönyv; a lelkészi eskütétel ... 324
XIV.2. Egyházszakadás – "Afscheiding" (1834); Hendrik de Cock (1801-1842) ... 325
XIV.3. Afscheiding és Réveil ... 327
XIV.4. A második szakadás – "Doleantie" (1886); Abraham Kuyper (1837-1920) ... 328
XIV.5. Az egyesülés – Vereniging (1892) ... 331
XIV.6. 1926 – a Geelkerken-ügy ... 332
XIV.7. Konfliktusok Kuyper hagyatéka körül ... 333

XV. SZEKTÁK AMERIKÁBAN ... 335
XV.1. A hetednapos adventisták ... 335
XV.2. A mormonok ... 336
XV.3. A Jehova tanúi ... 337

XVI. AZ ÖKUMENIKUS MOZGALOM ... 340
XVI.1. Bevezetés – egységtörekvések ... 340
XVI.2. A római katolikus egyház egységtörekvései ... 341
XVI.3. Az ökumenikus mozgalom történeti szakaszai ... 341
XVI.3.1. A keresztyén egyesületek; Evangelical Alliance; Keresztyén diákmozgalom; D.L. Moody (1837-1899); John Mott (1865-1955) ... 341
XVI.3.2.Teológiai háttér - Fundamentalisták és az evangelical mozgalom a XX. századi Amerikában ... 342
XVI.3.3. Világmissziói konferenciák; Edinburgh (1910); a konferenciák jelentősége ... 344
XVI.3.4. Life and Work – a szolgálat jegyében ... 346
XVI.3.4.1. Teológiai szempontok; Ritschl (1822-1889); Rauschenbusch (1861-1918); "social gospel" ... 346
XVI.3.5. Life and Work (1); Stockholmi világkonferencia 1925 – az "etikai Nicea" Nathan Söderblom (1866-1931); a vallásszociológia relativizmusa ... 348
XVI.3.6. Life and Work (2); Oxfordi világkonferencia 1937; Egyház, nép és állam ... 349
XVI.3.7. Faith and Order – hittan a pluralizmus jegyében; Ch. Brent; konferencia Lausanne-ban (1927); Edinghburgban (1937) ... 349
XVI.4. Az Egyházak Világtanácsa (EVT) – Amsterdam 1948 ... 351
XVI.4.1. A Biblia tekintélye az EVT-ben ... 351
XVI.4.2. A hittan az EVT-ben ... 353
XVI.4.3. Az egyház és Isten országa az EVT-ben ... 354

XVI.4.4. Az EVT és a misszió; Hocking; J.C. Hoekendijk; Uppsala (1968); Nairobi (1975) ... 356

XVII. PROTESTÁNS EGYHÁZ ÉS TEOLÓGIA NYUGAT-EURÓPÁBAN AZ I. VILÁGHÁBORÚ UTÁN ... 359
XVII.1. Bevezetés – a XIX. század mint a XX. század előjátéka ... 359
XVII.2. Isten országa a Földön - a vallásos szocialista mozgalom; ifj. Christoph Blumhardt (1842-1919); Hermann Kutter (1863-1931); Leonhard Ragaz (1868-1945) ... 360
XVII.3. Karl Barth (Barth Károly) és a dialektikai teológia ... 362
XVII.4. A Német Keresztyének és a Hitvalló Egyház ... 364
XVII.5. Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) ... 366
XVII.5.1. Bonhoeffer teológiai gondolkodása és a szekularizáció ... 366
XVII.5.2. Kiértékelés ... 368
XVII.6. Barth és Bonhoeffer nyomán: radikális teológia ... 368
XVII.7. Rudolf Bultmann (1884-1976) és a "mítosztalanítás" ... 369
XVII.7.1. Mitológiai és modern világkép ... 369
XVII.7.2. A Biblia "kerygmája" ... 370
XVII.7.3. Kiértékelés ... 371
XVII.8. Jürgen Moltmann (1926-) és a reménység teológiája ... 371
XVII.8.1. Reménység és kijelentés ... 372
XVII.8.2. A Szentháromság Isten és a történelem – Kiértékelés ... 373

XVIII. A PÜNKÖSDISTA ÉS A KARIZMATIKUS MOZGALOM ELŐZMÉNYEI ÉS TÖRTÉNETE; A KÜLÖNLEGES LELKI AJÁNDÉKOK; LÉLEKKERESZTSÉG ... 374
XVIII.1. Nyelveken szólás az egyház történetében ... 375
XVIII.2. A Szentlélek közvetlen vezetése ... 377
XVIII.3. Hit és megszentelődés ... 378
XVIII.4. Hit és tapasztalat (tekintettel a metodizmusra) ... 378
XVIII.5. Az amerikai megszentelődési mozgalom keletkezése a XVIII. században; J. Fletcher ... 380
XVIII.5.1. Megszentelődési mozgalom (1) Charles G. Finney (1792-1876) akarati megtérés; az ébredési állapot és a lélekkeresztség ... 380
XVIII.5.2. Megszentelődési mozgalmak (2) D. L. Moody (1837-1899); Reuber Archer Torrey (1856-1928) és a lélekkeresztség ... 382
XVIII.6. A pünkösdista mozgalom keletkezése; Ch. Parham; Agnes Ozman; W.J. Seymour; Berlini Nyilatkozat; H. Zaiss; T.L. Osborne ... 383
XVIII.7. A karizmatikus mozgalom ("a második hullám"); D. Bennett; L. Christenson; D. Prince; D. du Plessis ... 385
XVIII.8. A "harmadik hullám"; P. Wagner; J. Wimber; erőevangélizáció ... 386
XVIII.9. A pünkösdista és karizmatikus mozgalom kiértékelése ... 388
XVIII.9.1. Üdvtörténeti összefüggés ... 388
XVIII.9.2. A lélekkeresztség és a nyelveken szólás ... 389
XVIII.9.3. Gyógyítások és csodák ... 390
XVIII.9.4. Kiértékelés ... 391

XIX. A RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ A XIX. ÉS XX. SZÁZADBAN 392
XIX.1. A római katolikus egyház a francia forradalom után; ultramontanizmus; a jezsuiták; Trier-i szent ruha 392
XIX.2. A római katolikus egyház belső megerősödése; Quanta Cura és a S yllabus (1864) . 393
XIX.3. Az I. Vatikáni Zsinat (1870); a pápai csalatkozhatatlanság 393
XIX.4. A római katolikus egyház a XX. század elején: reformkatolicizmus; modernista eskü 395
XIX.5. A "nouvelle theológie"; Karl Rahner (1904-1984); Hans Küng (1928-) 396
XIX.6. A II. Vatikáni Zsinat (1962-1965) 398
XIX.6.1. A római katolikus egyház belső megújulása; istentisztelet; szervezet; önértelmezés a protestáns felekezetekkel szemben 399
XIX.6.2. Szentírás és tradíció 402
XIX.6.3. A más keresztyénekkel és a világvallásokkal való kapcsolat 404
XIX.7. Mária-tisztelet: szeplőtelen fogantatás (1854); Mária mennybemenetele (1950); II. Vatikáni Zsinat 405
XIX.7.1. Mária az óegyházban és a középkorban 405
XIX.7.2. A reformátorok Máriáról 406
XIX.8. Mária "szeplőtelen fogantatásának" dogmája (1854) 407
XIX.9. Mária-tisztelet a XX. században;Mária mennybemenetelének dogmája (1950) 408
XIX.10. A Mária-tisztelet és a II. Vatikáni Zsinat 409

XX. AZ ORTODOX EGYHÁZAK 411
XX.1. Történelmi madártávlat 411
XX.1.1. Nyugat és Kelet (1) Augusztus császártól Nagy Constantinusig 412
XX.1.2. Kelet: a Bizánci Birodalom 412
XX.2. Vallásos fejlődés (1) Harc a képtisztelet miatt; az ikonok 414
XX.3. Kelet és Nyugat (2) Elkülönítés: kulturális és teológiai különbségek 415
XX.4. Középkori kibékülési kísérletek; Firenze; Palamas 417
XX.5. Az ortodox egyház elterjedése; Cyrill és Method 418
XX.5.1. Oroszország (1) 1453-ig; Olga; Vladimir; Theodosius; Radonyeci Szergej 419
XX.5.2. Az ortodox egyház iszlám uralom alatt 420
XX.6. A reformáció és ellenreformáció hatása az ortodox egyházra; Lukaris Cyrill; görög katolikus egyház 421
XX.7. Oroszország (2) 1453 után 422
XX.8. Isten és ember az ortodox teológiában 423
XX.9. Tradíció, Szentírás, egyház az ortodox teológiában 424
XX.10. Az orosz egyház a kommunizmus alatt 425
XX.10.1. Oroszország (3); az ortodox egyház 1917 után 425
XX.10.2. Oroszország (4) Baptisták és szabadkeresztyének 1917-től 427

XXI. A NEW AGE MOZGALOM 428
XXI.1. Mi a "New Age"? 428
XXI.2. A New Age mint új vallás 429
XXI.3. Az ember istenítése 430

XXI.4. Minden vallás lényege ugyanaz 431
XXI.5. Összeesküvés? 432
XXI.6. A New Age és az "egészség" 432
XXI.7. Asztrológia 434
XXI.8. Krisztus az Új Időkorszak szektáiban 435
XXI.9. New Age és az Istennő 436
XXI.10.Befejezés 437

XXII. JEGYZETEK 438

TARTALOMJEGYZÉK 446