

Reformáció 500

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

Mire jó a reformáció?

Vallás és reform

Mai gondolkozók aligha vonják kétségbe, hogy a vallás egyetemes életjelenség, amely bizonyos fokig minden közösség meghatározó eleme. Ugyanakkor a vallás fogalmának általánosan elfogadható definícióját nehéz megadni. A vallás, felfogásunk szerint, egy viszonyrendszert takar, melynek egyik oldalán az ember, a másikon pedig az érzékfeletti transzcendens világ áll. Vallásról ott beszélünk, ahol ezt a viszonyt kifejezik, megélik; ezért gyűjtőfogalomként is leírhatjuk: a vallás a „szent”-re irányuló értékek, tapasztalatok és cselekedetek együttese.¹ Fontos belátni, hogy a vallás alanya (vagyis az ember) tekintetében sokkal stabilabb fogalmaink vannak, mint tárgya (a transzcendens világ) vonatkozásában. Ennek következménye, hogy az ember mágikus-vallásos viselkedése, reakciói különböző tudományosnak elismert módszerek (vallásfenomenológia, vallásszociológia) segítségével leírhatók, ellenben a transzcendens világról mindenki által elfogadható megközelítés nem létezik. A valláshoz nem kell Isten, igazán istenség sem fontos hozzá; még szellemekre vagy démoni erőkre sincs szükség – de ahol ember nincs, ott vallás sincs.

Rudolf Otto óta azt sem kérdőjelezi meg senki, hogy a vallásban mindig fellelhető az irracionalitás. Ez természetes, mert az ember a számára felfoghatatlan megnyilatkozásokra adott reakcióként tör ki hódolatban, ami az egyik legegységibb vallásos viselkedési forma. Otto rendszerében a fogalmakban ki nem fejezhető, megmagyarázhatatlan megnyilatkozásra (*numinosum*) adott két alapreakció különíthető el, ami leképezi a szenttel találkozó egyén és közösség megnyilvánulásait.² Mit tesz Mózes a csipkebokornál, a kijelentést kapó próféta, Izrael népe a Sínai hegyenél, Jézus tanítványai mesterük színeváltozásakor? Ugyanazt, amit a kiáradó szentséggel szembesülő sámán, az Allah akaratába belenyugvó muszlim, vagy az istenek megmásíthatatlan szándéka előtt fejet hajtó görög. Hódol. Átéli a semmihez sem fogható kettősséget, ahogy a transzcendens világ megnyilatkozása taszítja, félelemmel tölti el, rettentí (*tremendum*), de érthetetlen módon vonzza is magához, bűvkörébe vonja, megragadja, és nem ereszti (*fascinosum*). Minden vallás valahol itt kezdődik el. A vallásnak ezért elkerülhetetlenül meghatározó eleme a határok észlelése, legyen szó térről, időről vagy épp az érthetetlenségről, taburól, tilalmasról. Aztán idővel a közösség képessé válik arra, hogy mederbe terelje hódolatát: megszületik a kultusz.

A vallással egy időben a vallási közösség is megszületik. Mohamed fellépésének kerete az *umma* születése, az őt prófétának elismerő maroknyi közösség létrejötte. Ábrahám és az Örökkévaló kapcsolata akkor került új dimenzióba, amikor végrehajtották a körülmetélkedést, csoportosan, valamennyi hozzá tartozó férfi esetén: „Ezután fogta Ábrahám a fiát, Izmaelt meg a házában született vagy pénzen vásárolt összes szolgáját, Ábrahám háza népéből az összes férfit, és körülmetélte szeméremtestük bőrét még azon a napon, ahogyan meghagyta neki Isten. Ugyanazon a napon metélték körül Ábrahámot, a fiát, Izmaelt és háza népéből az összes férfit. Mind a házban született, mind az idegentől pénzen vásárolt szolgákat körülmetélték vele együtt.” (1Móz 17,23.26-27, RÚF). A megszülető közösségben van olyan elem, ami értékrend-azonosságot teremt, láthatóvá, az „idegentől”, mindenki mástól megkülönböztethetővé teszi a közösség tagját. Ettől a pillanattól kezdve vagyunk mi, és vannak ők. A spiritualitás megéléséhez nem szükséges közösség, ami lehet jó hír a mai, maga útján járó, individualitást magasrendű érték-ként elismerő társadalmunkban, de a személyes lelkiesség épp a közösségi dimenzió hiánya miatt nem tekinthető vallásnak. A vallási közösség teremt kollektív értékeket, átadja azokat, narratívákat és rituálékat őriz meg, valamint doktrínákat, melyek megkövesedve reformok után kiáltanak.³ A közösség – értékátadó szerepe miatt – nemcsak a vallás születésekor van jelen, hanem, fájdalom, annak sírja mellett is. A vallási közösség megszűnése magával hozza az adott vallás vagy irányzat megszűnését is. Amikor a római csapatok az első századi zsidó háborúban feldúlták Palesztinát, a helyi társadalom bukása a kortárs zsidó irányzatok nagy részének megszűnését eredményezte. Ezt a katasztrófát nem élhette túl a qumrani telep, hiába másolták a szent iratokat bölcseik és kiváló írnokaik a pusztában korábban nemzedékeken át. Megszűnt a közösség, és ezt követően sajátos kultuszuk, tisztasági hagyományaik, teológiájuk is eltűnt a történelem kíméletlen süllyesztőjében.⁴ Ez a közösségi dimenzió rávilágít arra, hogy a vallás mindig túlmutat önmagán, soha nem szorítható be tisztán kultuszi keretek, cselekedetek közé. Ahogy a közösség normáit legitimálja, az túlmutat a szűkebb közösség határain. A valláshoz tartozó szent idő társadalmi, gazdasági dimenzióval rendelkezik ma is: egy-egy európai ország muszlim közössége felteheti a kérdést, hogy miért kell nekik a keresztény naptárhoz igazodva élni? Miért a vasárnap a heti pihenőnap? Miért természetes, hogy Jeruzsálemben péntek estétől szombat estig szünetel a tömegközlekedés? Ezek a kérdések egyértelművé teszik: vallás és társadalom mindig kéz a kézben jár. Akkor is, ha kézfogásuk nem mindig baráti, és néha bizony izzadó tenyérrel történik.

A fentiekén túl a vallás megélésének számos törvényszerűsége van. Minden vallás kifejleszti a maga metaforikus nyelvhasználatát, vagyis a mindennapi életből vett kifejezéseket tölt meg különleges, teológiai vagy épp misztikus tartalommal (pl. szövetség, ház stb.). Jellemző tendencia a részletezés, amikor egy kezdetben egyszerű rítus lefolytatása egyre összetettebbé válik, míg végül specialisták jelenlétét kívánja meg (pl. áldozat). Ezzel párhuzamosan a mai vallások történetében funkcionális változások sorozata figyelhető meg (pl. a szombat ünneplése külső

szemlélő számára a kegyesség mércéjeként is felfogható, vagy egy kegyes cselekedet önkéntes végrehajtása lassan mindenkitől elvárt normává merevedhet). Eközben a vallási közösségek természetüknél fogva törekednek a megkülönböztethetőségre, ami a szekuláris állam keretei között több vallás jelenléte esetén természetesen feszültségeket szül (szimbólumok viselése, hovatartozást egyértelműen tükröző öltözködés stb.).⁵

A fenti jellegzetességekből következik, hogy bár a felületes benyomás alapján a hitgyakorlatot megélt közösségek beledermettek az örökkévalóságba, konzervatívok és csak a szavak szintjén képesek változásra, valójában mégis minden vallásnak komplex története van, változásokkal, új formákkal, értelmezésekkel, és ebből adódóan a reform a vallások életének elválaszthatatlan része. A vallás soha nem lezárt, befejezett, statikus egész.

Alapítás és reform

Ezt a gondolatot tovább is vezethetjük. A mai európai gondolkozást meghatározó vallások születését nem feltétlenül helyes alapításként definiálni szó szerinti értelemben. A zsidóság vonatkozásában az alapító személyek és körülmények vitára adhatnak okot, hisz a körülmetélés szövetségén keresztül Ábrahám a meghatározó ősatyja, ugyanakkor Izrael vallása nem értelmezhető az exodus katartikus eseménye nélkül, a zsidó vallásról pedig nem beszélhetünk a Sínai-hegyi törvényadás figyelmen kívül hagyásával. Érzékeli ezt a problémát már az Újszövetség is, a Zsidókhoz írt levél ezért keresi a papság vonatkozásában a Mózes előtt megragadható, mégis legitim szakrális vonatkozásokat, míg Melkisédek személyében találja meg azt a pre-Ároni papot, akin keresztül Jézus főpapi tisztét magyarázhatónak tartja. Ehhez kellett az, hogy Ábrahám történetében helyet kapjon Melkisédek elismerése.⁶ Vallásfenomenológiai szempontból az óizraeli (babiloni fogság előtti) vallás oly mélyen gyökerezik az ősi közel-keleti kultúrában,⁷ hogy van, aki korai formájára a kánaáni vallás reformációjaként tekint.⁸ A keresztyénség alapítása sem világosabb. Jézus igehirdetéséből nem vezethető le egyértelműen egy új vallás alapításának igénye, híres kijelentése szerint: „nem küldettem máshoz, csak Izrael házának elveszett juhaihoz.” (Mt 15,24). Izrael elveszett, vagy legalábbis eltévedt fiait hívta Jézus megtérésre, és noha kétségtelen, hogy nem volt elutasító a pogányokkal szemben sem, de szavai fókuszában a zsidóság állt. Vitapartnerei zsidó csoportokból kerültek ki, részt vett a palesztinai zsidó élet intézményeiben (zsinagóga, zarándoklat), megfizette a templomadót, zsoltárokat énekelt, prófétai szövegeket és a Tórát értelmezte. Földi működésének legfontosabb elemei leírhatók ezekben a kategóriákban.⁹ Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv alapján egyértelmű, hogy a tanítványok Jézus halála után sem szakadtak ki a zsidó kultuszi élet keretei közül. Ezért tartja van der Leeuw a keresztyénséget a zsidóság reformációjának; éppúgy, ahogy rendszerben a buddhizmus a brahmanizmus reformációja, az iszlám pedig az arab animizmusé.¹⁰

Kissé sarkítva akár azt is mondhatjuk, hogy a vallásokat nem alapítják. A vallások megjelennek, „alapítóik” voltaképp reformátorok.¹¹ Az alapító fenomenológiai tekintetben kinyilatkoztatás tanúja, aki közli a kijelentést, amit átél; ha elég soká-

ig tud a frissen létrejövő közösség élén állni, akkor ezekből elkezd a rendszeralkotást is, esetleg új kijelentések fényében átértelmez korábbiakat. Ezt látjuk Mohamed medinai működése idején.¹² Az alapító ezért bizonyos fokig próféta, törvényadó, tanító is egyben, valamint a hagyomány értékelője és újraértelmezője, vagyis reformátor. Mózes nemcsak törvényt adott a Sínain, nagy beszédeiben, jó tanítóként arról is gondoskodott, hogy Izrael ne feledje, honnan jött és merre tart.¹³ Alakja a prófétai szereppel egybeforr, hozzá hasonló próféta nem támadt többé Izraelben (5Móz 34,10). Jézus a Hegyi Beszédben (Mt 5-7) a Tóra tanítója, aki újraértelmezte a régi törvényt: „Hallottátok, hogy megmondatott a régieknek [...] én pedig azt mondom nektek”. Mohamed fellépésének központi eleme volt az ősi Kába-körzet megtisztítása, a bálványimádás megszüntetése és egy ismert istenség kizárólagos imádása. Ezek nem új, hanem megújított kultuszi közösséget hívtak életre, melynek tagjai elfordultak a régi vallásgyakorlási és politikai keretektől.

Természetesen egy vallás reformációja különböző eredménnyel járhat. A mozgalom kifulladásra, megakadhat (ez történik minden esetben, ha politikai-társadalmi körülmények ellehetetlenítik megszilárdulását), de fennmaradása is lehetséges egy ideig egy szekta keretei között. A szó kétségtelenül negatív csengésű, de tárgyunk szempontjából ez egyszerűen egy kiszakadt vallási közösséget takar, amelynek jövője kétséges. Elképzelhető kibontakozása, de megszűnése is. A szekta mindig hat a közösségre is (a közösség gyűlöletét, idegenkedését váltja ki, harcot generál stb.), ugyanakkor önmagában karizmát, elhivatottságot lát. Vallástörténetileg csábító lenne a keresztyénség és az iszlám korai szakaszát ebben a fogalomkörben leírni,¹⁴ azonban ez félrevezető. Az első közösségek ebben a két esetben egyértelműen a követés eszményében éltek, amit a társadalmi keretek fölé emeltek, vagyis a vallás számukra valódi életcél volt. Az apostolok közül hárman, Péter, Jakab és János, Jézus megdicsőülésének tanúi, ennek az érzésnek adnak hangot, amikor a három szinoptikus evangélium egybehangzó állítása szerint Péterből a „jó nekünk itt lenni” kiáltás szakadt fel.¹⁵ Mohamed hívei a mekkaiak gyűlöletét vonták magukra, de ragaszkodtak prófétájuk kijelentéséhez, és követték őt (*hidzsra*). Ennek ellenére sem tűnik helytállónak, ha ezeknek a vallásoknak a létrejöttét egyszerűen jól sikerült szekta-alapításként íránk le.

Jézus és apostolai az első századi Palesztinában egy sor zsidó csoport között léptek fel, kortársaik természetes módon beszéltek a különböző irányzatokról.¹⁶ A keresztyénség azonban kilépett ebből a közezből, és hamarosan a Római Birodalom távoli szegleteiben is megjelentek Krisztus követői. A keresztyének önmeghatározásának központi eleme volt, hogy ők hegyen épült, tehát el nem rejthető város, és a föld sója (Mt 5,14). Ebben a gondolkodásban nem volt helye a világgal szembeni önmeghatározásnak, a zárt közösség létrehozása igényének sem. Mohamed sorban törte meg a különböző törzsek ellenállását, táborra rohamosan szélesedett, és a próféta nem elégedett meg részsikerekkel, egy zárt közösség létrehozásával. A korai keresztyénség és az iszlám szektaként való beazonosítása tehát nem a pejoratív csengés miatt problémás, hanem azért, mert ezek a közösségek rendkívül rövid idő, néhány év-évtized alatt jelentős földrajzi területen elterjedtek, követők tömegét mutatták fel, önálló szent irataik keletkeztek, és sajátos, az alkalmazkodást, beilleszkedést lehetővé képes tanítást alakítottak ki.

Mindezzel együtt sem téveszthetjük szem elől, hogy a vallási reformok elsődleges célja nem a szektásodás és nem is egy új vallás alapítása. A törekvés lényege egy meglévő rendszer kritikus átgondolása, amire a közösség, vagy annak egy része rezonál. Nem kétséges, hogy Jézus igehirdetése csak elenyésző méretű csoportot ért el közvetlenül, és Mohamed korai kinyilatkoztatásaira csupán maroknyi-an reagáltak. A reform meghirdetője változást akar elérni, és tevékenységének kiindulópontjában a múlt áll. Az egyik terület, ahol a sikeres reform közvetlenül megtapasztalhatóvá válik, a kultusz megélésének formai kérdéseit fedi le. Elfogadhatatlannak ítélt kultuszi gyakorlatoktól határolódik el a reform, vagy elfeledett formákat állít helyre. A másik terület a közösség által elhagyott vagy hanyagolt értékeket, morális elveket helyezi előtérbe. Annak alapján, hogy melyik elem dominál, a reform lehet imitatív vagy kreatív.¹⁷ A történelemben sikeresnek bizonyult reformtörekvésekről elmondható, hogy ezt a kettőt harmonikusan kapcsolták össze. Ezen a ponton célszerű figyelmünket a 16. századi reformáció felé fordítani: a reformáció hírnökei eltérő hangsúlyokkal fordultak a formák felé, volt, aki kimondottan radikálisan (Zwingli), mások kicsit megengedőbben (Luther). De valamennyien foglalkoztak az egyház reformjának formai kérdéseivel – az értékek tudatos újragondolása, elvi, hitvallási, teológiai alapjainak újraértelmezése mellett. Mindegyikük az egyház egészére tekintett,¹⁸ tehát nem volt céljuk új felekezetek életre hívása, és valamennyien a múltból, vagyis ősi hitvallásokból táplálkozva fordultak a jövő felé. Ezt világosan kijelenti a II. Helvét Hitvallás: „És hogy kevés szóval sokat mondjunk erről, tiszta szívvel hisszük, és kényszer nélkül, nyíltan valljuk mindazt, amit a régiek megállapítottak a Szentírásból, és összefoglaltak a Niceában, Konstantinápolyban, Efezusban és Kalcedonban tartott első négy és legnevezetesebb zsinat hitvallásaiban és végzéseiben, Athanasius hitvallásában és minden ezekhez hasonló hitvallásban a mi Urunk, Jézus Krisztus testet öltésének titkáról; és elítélünk mindent, ami ezekkel ellenkezik. Így sértetlenül, vagyis teljes épségében megőrizzük az igaz és egyetemes keresztyén hitet, tudván, hogy az említett hitvallásokban nincs semmi, ami ne egyeznék Isten igéjével, és ne szolgálná teljesen az igaz hit magyarázatát.” (XI.17).

Aki a homályos jövő vízióját próbálja erőltetni a múlt formáinak és értékeinek komolyan vétele nélkül, az nem reformátor. Az ilyen hitújítókat célszerűbb álmódónak nevezni – ez viszont nem vallástörténeti és nem is teológiai kategória.

A 16. századi reformáció kontextusa

A reformáció kontextusa, születése, korai szakasza és hősei kapcsán megjegyzendő, hogy sajnálatosan sok legenda kering mind a mai napig, melyeknek történeti alapja erősen megkérdőjelezhető, vagy teljesen elvetendő. Ilyen legenda például az, hogy Luther, a szerzetes, nem tudott volna Bibliához jutni. Nem több pusztá legendánál az sem, hogy a középkori egyházban nem számított a Szentírás. Ezekkel most nem foglalkozunk, hanem a reformációt szellemtörténeti kontextusban próbáljuk értelmezni, építve az előzőekben összefoglalt vallástörténeti jelenségekre.

A reformáció kora a 16. század első felében köszöntött be. Ez egy olyan korszak volt, amikor sok minden átalakult Európában. Erről mi, magyarok tudunk egy

fájdalmas igazságot: a mohácsi csatásíkon, pár évvel Luther fellépése után semmi-sült meg a középkori magyar királyság. Magyarország fénykora ekkor ért véget, a magyar bukás azonban még nem fordította volna ki sarkából Európát. A szellem-történet néhány mozzanatának első ránézésre szintén semmi köze témánkhoz, de a reformáció sikerének megértéséhez a humanizmus, a könyvnyomtatás és a föld-rajzi felfedezések értékelése mégis közelebb visz.

A humanizmus a klasszikus szövegek felé fordulás miatt meghatározó, különö- sen az Erasmus-féle görög Újszövetség jelentősége felbecsülhetetlen. Erasmus, aki törvénytelen gyerekként kitagadva lett Ágoston-rendi (vö. Luther), maga is kleri- kus, de soha nem fordult a reformáció felé – mégis neki köszönhetjük az első gö- rög Újszövetséget (1516). Erasmus munkája minden tiszteletet megérdemel, akkor is, ha módszere idővel számos probléma forrása lett az Újszövetség szövegének kritikai kutatásában. Az „eredeti” szöveg rekonstruálásához mindössze néhány kézirat állt Erasmus rendelkezésére, és kérdéses, hogy ezek között volt-e 300 éves- nél régebbi (vagyis 13. századi). A Jelenések könyvéhez mindössze egy szöveggel rendelkezett, így értelemszerűen ezt vette át, viszont az utolsó néhány vers ebből a verzióból hiányzott. Itt egyszerűen járt el: visszafordította a Vulgatából a görögöt, tehát egyetlen kéziratban sem szereplő szöveget közölt. Kreatív volt. Műve nem- zeti nyelvű bibliafordítások alapjául szolgált, második, 1519-es kiadása alapján ké- szült Luther német és Tyndale angol bibliafordítása (1522, 1525). A szöveg jelentő- ségét és tekintélyét mutatja, hogy amikor a Kálvin utódként tevékenykedő Béza (Théodore de Bèze) nevéhez fűződő 5–6. századi „D” jelzetű kódex (Codex Bezae Cantabrigiensis, Cambridge) ismert lett, nem váltotta ki az addigra elterjedt, későbbi olvasatokon alapuló szöveget. Ez a mai szövegkritikai iskolákon edződött kuta- tók számára meglehetősen lelombozó, de némiképp javítja az összképet, hogy a század közepén már megjelent az első kritikai apparátussal rendelkező kiadás (1550; Stephanus, vagyis Robert Etienne nevéhez fűződő *editio Regia*) is. Béza ne- véhez tíz görög Újszövetség-kiadás fűződik, igaz, az utolsó halála után jelent meg (1565–1604, posztumusz 1611). A végeredmény a kissé eltúlzott optimizmus: 1633- ban már a *textus receptus*-ról beszélnek, vagyis olyan szövegről, ami változatlan (*immutatus*) és romlástól (*corruptus*) mentes. Ez a szöveg gyakorlatilag nem kü- lönbözött Erasmus szövegétől, és attól a mintegy 160 (!) kiadástól, ami egy bő év- század alatt keletkezett.¹⁹ A reformáció ideje a könyv kora volt, sok más mellett Bib- liák és traktátusok, hitvallások, vitairatok kerültek ki a nyomdákból. A könyvnyomta- tás elterjedése eszközt adott a reformátorok kezébe, ami nélkül teljesen hiábavaló próbálkozás lenne megérteni a reformátorok és a Biblia viszonyát. A nyomtatott dokumentumok soha nem látott sebességgel jutottak el Európa távoli sarkaiba is.

A földrajzi felfedezéseknek első ránézésre tárgyunkhoz semmi köze nincs, de a látszat néha csal. Talán minden egy szokatlanul bátor hajóssal kezdődött. Amerika felfedezése után néhány évtizeddel, vagyis a reformáció századában kalandorok, hódítók és persze az igazságszolgáltatás markából futó kincsvadászok indultak új, ismeretlen vizek felé. Sokan keltek útra, nem sokan tértek vissza. Évfordulós idők- ben, amilyen a mostani is, hivatkozni kell Magellán csodálatos küldetésére, a Föld körülhajózására. Ötszáz éve, nem egész két héttel Luther fellépése előtt, 1517. ok- tóber 20-án ez a portugál férfi hazáját elhagyva érkezett Sevillába. Két évvel ké-

sőbb öt hajóból álló flottája kelt útra, és köztudott, hogy mindössze egyetlen hajó, és rajta tizennyolc csontig soványodott matróz tért vissza sikerrel a küldetésből, Magellán sem volt a túlélők között.²⁰ Személyes sorsuknál talán érdekesebb, hogy a Luthert átokkal sújtó wormszi birodalmi gyűlést követően a császár, a hazatérő Károly azzal a hírrel szembesült: a Föld egész biztosan gömbölyű. Stefan Zweig szavaival mondhatjuk, hogy ezek a férfiak „az emberi tudás leggonoszabb ellenségét, a kétséget a földrajz területén legyőzték”.²¹ Legyőzték a kétséget. Nem könnyű megérteni ennek a lépésnek akkori jelentőségét. A huszonegyedik századi laikus ember számára a tudományos kutatás néha a varázslással határos. A kora újkor embere Magellán nyomán azt tanulta meg, hogy a föld, amin két lábbal áll, és amibe egyszer majd porával visszatér, egészen más, mint addig hitte. Tényleg gömbölyű! És a látóhatáron túl a világ tele van felfedezésre váró csodával! Vagyis: a reformáció olyan korban született meg, amikor a világról alkotott felfogás gyökeresen megváltozott. Mi köze ennek a teológiához? Az, hogy ebben az időszakban nem tekintették többé furcsának, ha valaki egy megdönthetetlennek hitt igazságot más összefüggésbe helyezett. Ettől kezdve, megerősítve a humanista gondolkodásnak köszönhető „eredeti” szövegekhez, forrásokhoz való fordulás gondolatával, készen állt minden a hit igazságainak újragondolásához. A Szentírás ismerete ehhez minden szükséges alapot megadott.

A reformátorok működését mindig meghatározta saját élethelyzetük, így természetes módon nemcsak az átfogó kontextus, hanem a közvetlen környezet is formálta életművüket, igehirdetésüket. Kálvinnak például tisztában kellett lennie Genf helyzetével.²² A város tele volt zűrzavarral és számtalan gazdasági nehézséggel. Hanyatlott a kereskedelem, a katolikus püspök mellett kézművesek és kereskedők is elvándoroltak, jöttek viszont helyettük menekültek. A város életét újra meg kellett szervezni, elkerülni a szétesést, anarchiát. Kálvinért sokan nem lelkesedtek érkezése pillanatától, ő igehirdető és teológus volt, tekintélyes, de ezt nem erővel, hanem tanulmányaival, képességeivel, kitartásával és Istennek szentelt életével érte el. Ragaszkodott elveihez, és ezek közé tartozott az egyház és a város kormányzatának, illetve az előbbi függetlenségének kérdésköre is.²³ A konfliktusok emiatt elkerülhetetlenek voltak. Pár év alatt azért a helyi polgárság számára világos lett Kálvin elképzelésének helyessége, megértették, hogy a közösség problémái tényleg összefüggnek egymással, és értelmetlen dolog csak az erkölcs, vagy, különválasztva, csak a gazdaság krízisével foglalkozni. Kálvin megoldási javaslatai koherens egészet alkottak.²⁴ Ez egy olyan eleme a kálvini örökségnek, ami azóta is sokszor vezetett konfliktushoz, de a reformatori tradícióhoz ragaszkodó teológus nem teheti meg, hogy nem foglal állást a társadalom vagy a szűkebb közösség aktuális kérdéseiben. A kálvini teológia nem áll meg a templom kapujánál.

Hitvallásaink és Kálvin a Szentírásról

A reformátorok nem válságmenedzserek voltak, ezért megértésükhöz az elvi, teológiai alap tisztázása kell. Egészen nyilvánvaló, hogy számukra a bibliai kijelentés volt a mérce. A II. Helvét Hitvallás első fejezete ezzel a sokat idézett szakasszal kezdődik: „Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai, mindkét szövet-

ségben, Isten tulajdon igaz igéje, és teljes tekintélyük önmaguktól van, nem az emberektől. Ugyanis maga Isten szólt a prófétákhoz és az apostolokhoz, és ma is szól nekünk a szent írások által. És ebben a Szentírásban van előadva Krisztus egyetemes egyháza számára minden, ami az üdvözítő hitre és az Istennek tetsző élet helyes kialakítására tartozik. Ezért Isten egyértelműen megparancsolta, hogy semmit hozzá ne tegyünk, se belőle el ne vegyünk.” (II. HH 1.1)

Értsük jól a hangsúlyokat: a Szentírás Isten igéje, nem emberi tekintély tette az-za, és a Szentírásban minden megvan, ami hitünk és életfolytatásunk szempontjából fontos lehet. A reformátorok ezt a gondolatot vették komolyan, így nem is nagyon volt más lehetőségük, mint elindulni azon az úton, ami felszabadította őket. Ezzel a meggyőződéssel Magellán módjára fittyet hányhattak a kétségre, nem kellett tudomást venniük hagyományos vélekedésekről, és fel merték tenni a legfontosabb kérdést, ez pedig akkor is a „miért?” volt.

A reformált egyházaknak, amennyiben küldetésüket komolyan veszik, minden korban szembesülni kell azzal, hogy a fenti gondolatmenetből következően a reformáció soha nem lehet lezárt állapot. Az egyház *semper reformanda et conservanda*, vagyis szüntelen megújításra szorul, a megőrzés felelőssége alatt. Ez egy csodálatos elv, ami egyszerre hirdeti a „nálunk ez így szokás, tehát ez így jó, és különben is a lelkészünk, esperesünk, püspökünk, teológiai tanárunk megmondta” kimondatlan elvének tarthatatlanságát és a reformőrület, a megfelelési kényszer, az idegen gondolatok becsmérlésének abszurditását. A reformátori gondolat le-téteményesei és megélői mindenekelőtt a kiállás emberei kell, hogy legyenek: valami mellett, és nem valami ellen. A reformátorok nem arra törekedtek, hogy dacosan minél szélesebb hátat fordítsanak Rómának, lehetőleg nehezen gyógyítható sebeket ejtve. A fő cél nem az elfordulás, hanem a Szentírás melletti egyértelmű tanúskodás! Annak rögzítése, hogy a mérce egy.

De lapozzunk vissza a Hitvallásba! A második fejezet, a Szentírás magyarázatról szóló, a következőt fogalmazza meg:

„Péter apostol mondta, hogy a szent iratok nem magánmagyarázatok folyományai (2Pt 1,20), ezért nem helyeslünk akármiféle magyarázatot. Nem ismerjük el tehát a Szentírás igaz vagy helyes magyarázatának azt, amelyet a római egyház szerinti értelmezésnek neveznek, s amelynek elfogadását egyszerűen mindenkire rá akarják tukmálni a római egyház védelmezői. A Szentírásnak csak azt a magyarázatát ismerjük el igazhitűnek és helyesnek, amelyet magából a Szentírásból vesznek (tudniillik amely az eredeti nyelvek szellemében, a körülmények megfontolásával, valamint a hasonló vagy eltérő, több és világosabb helyek figyelembevételével készült), és amely megegyezik a hit és a szeretet szabályával, s főképpen Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét szolgálja. Ennélfogva nem vetjük meg a görög és latin egyházatyák magyarázatait, és nem utasítjuk vissza a szent dolgokról szóló vitairataikat és értekezéseiket sem, ha azok megegyeznek a Szentírással; mindazáltal mértéket tartva félretesszük őket, ha észre vesszük, hogy az Írásoktól idegen vagy azokkal ellentétes dolgokat tanítanak. Nem gondoljuk, hogy e tekintetben részünkről bármilyen sérelem érne őket, hiszen ők mindnyájan egyformán azt akarják, hogy írásaikat ne tekintsük egyenlőnek a kanonikus Szentírással, sőt, felszólí-

tanak, hogy vizsgáljuk meg, egyeznek-e azzal, vagy nem, és azt tanácsolják, hogy a megegyezőket fogadjuk el, az eltérőket pedig tegyük félre. Ugyanez a szabály érvényes a zsinatok végzéseire vagy kánonaira is. Ezért nem tűrjük, hogy a vallás és a hit vitatott kérdéseiben pusztán csak az egyházatyák megállapításaival vagy a zsinatok határozataival zaklassanak bennünket, még kevésbé a bevett szokásokkal, az egy véleményen levők nagy számával, vagy valami régi szabállyal. A hit dolgában tehát nem fogadunk el más döntőbíró, csak magát Istent, aki a Szentírás által jelenti ki, hogy mi igaz, mi hamis, mit kell követnünk, vagy mit kell kerülnünk. [...]” (II. HH 2.1-4).

Talán mindehhez nem is kellene hozzátenni semmit – előttünk van a 450 éve Debrecenben hitvallási iratként elfogadott szövegben mindaz, ami eligazít a reformátori gondolkodás gyökereiben. Zwingli kicsit egyszerűbben fogalmazott, amikor a lényegét emelte ki: „az a keresztyén egyház, amely egyedül Isten igéjére hallgat”.²⁵ Kálvin, aki teológiai-irodalmi munkásságának legnagyobb részét az írásmagyarázatnak szentelte, szintén világosan fogalmaz: „(a Szentírás) összegyűjti elménkben Istennek egyébként zavaros ismeretét, eloszlatja elménk homályát és tisztán megmutatja nekünk az igaz Istent.” (Inst 1.6.1). Az ő különös érdeme, hogy kiemelte a Szentlélek szerepét a Szentírás megértésében.

Következmények és Kálvin öröksége

Luther nyilvánosság elé lépése az a katartikus pillanat, amiben az utókor sűrítve érezte megragadhatónak a reformáció elindulását. Kálvin életében a lutheri katarzis halovány párjának tekinthetjük Párizsból történő kényszerű távozását, aminek közvetlen kiváltó oka egy, az ő közreműködésével készült rektori beszéd volt. Luther a kegyelmes Istent kereste, Kálvin pedig a hivatását betöltő embert mutatta fel. A keresztyén élet hivatás-jellege az élet minden területét áthatja; a kálvini teológia alapja az Isten Igéjéhez való odafordulás minden helyzetben, az élet minden területén, minden döntési szituációban. Ennek az antropológiának (és teológiának) az értelme, ereje a mindennapokban ragadható meg. Kálvin kortársai között nem volt ritka az apokaliptikus világszemlélet, de őt ez nem ragadta magával.²⁶ Tudta, hogy a keresztyéneknek ebben a világban kell helytállni. Ez a megközelítés kárhóztatható, hisz látszólag relativizálja az Istenhez fordulás komolyságát. Ha az ítélet a küszöbön áll, mindenki igyekszik összekapni magát, viszont a messze járó bírótól senki nem fél. Emberből vagyunk. A dolog azonban nem ilyen egyszerű. Az Isten előtt élt életet motiválta ez a szemlélet, ami felszabadítólag hatott, egyúttal pozitívan tekintett az evilági boldogulás lehetőségére is. A rettegés keltette skizofréniában az ember bénultan, és egy idő után csüggedten tekint a felettebb bizonytalan jövőbe, ha viszont az egyéni igyekezet és akár az üzleti siker is felfogható Isten áldásaként, akkor érdemes elkezdni egy új világ felépítését is. Nem szükséges a puritánokig előre szaladnunk, ebből is érzékelhető az élet igenlésének lényege: Isten azt akarja, hogy az övéi változtassák meg a világot, ne vonuljanak ki abból! Nem meglepő módon János evangéliumához írt kommentárjában Jézus ún. főpapi imádságának gyakran idézett mondata („nem azt kérem, hogy vedd ki őket e világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól”, Jn 17,15, Károli) kapcsán Kálvin

az Istentől kapott megerősítés gondolatát húzta alá. Isten nem ígérte, hogy követői mentesek lesznek az evilági gyötrelmekről és szenvedésektől, viszont mellettük áll ezekben az élethelyzetekben.²⁷ A Második Helvét Hitvallás XVI. fejezete a hathatós hitről Gal 5,6 alapján írja ezt: „A hit megbékíti a lelkiismeretet, és szabad utat nyit Istenhez, hogy bizalommal járuljunk hozzá, és hogy megkapjuk tőle mindazt, ami hasznos és szükséges. Ez tart meg minket abban a szolgálatban, amellyel Istennek és felebarátunknak tartozunk; ez erősíti meg türelmünket a megpróbáltatások idején; ez készítet és készít fel az igaz vallástételre; s hogy egy szóval mondjak el mindent: ebből származik mindennemű jó gyümölcs és jó cselekedet.” (II. HH 16.3.)

Kálvin teológiája a kora újkortól kezdődően átjárta az élet minden területét. A boldogulás pozitív összefüggésbe helyezése mindennél alkalmasabb az erőforrások dinamizálására, ez számunkra már nem kérdés. De, bár a kamat, gazdálkodás, kereskedelem kérdéseit kétségkívül újragondolta, nemcsak a kapitalizmus szellemét szabadította ki palackjából (Max Weber után szabadon). Kálvin mindig teológusként gondolkozott, ezért tudott gazdasági kérdésekről a felebaráti szeretet összefüggésében nyilatkozni. Megkülönböztette a kölcsön formáit, és megengedte a kamatszedést akkor, ha produktív területre történt kihelyezés (pl. vállalkozás beindítása). A nyomorult felebaráttól, áldozattól kamatot követelni viszont a szeretet mérlegén elfogadhatatlan.²⁸ Napjaink uzsorásai sajnos nem a genfi akadémián pallérozódtak.

Egyház, állam, szociáletika

Kálvin hatásának egyik legfontosabb eleme a lelki és polgári kormányzás következetes megkülönböztetése, hisz „Krisztus lelki országa és a polgári kormányzás egymástól teljesen különbözők” (Inst. IV.20.1). Ez a kettő elválasztandó, a polgári hatalom pedig az evangélium alapján tiszteletben tartandó. Aki az állam hatalmát tagadja, az nem kegyes, hanem fanatikus. A nehezen gyógyítható fajtából való. A keresztyéneknek kötelessége az Istennek való engedelmisség az állam keretei közt. A polgári kormányzás feladata ugyanígy világos: Isten külső tiszteletének ápolása, a kegyesség és az egyház kijelölt helyének védelmezése, a társas viszonyok szabályozása, a polgári igazságosság biztosítása, a kiengesztelődés és az egyetemes béke előmozdítása.²⁹ Kálvin nem hozott létre alá-fölérendeltségi viszonyt a két hatalmi terület között, elméleti szinten sem alacsonyította az államot az egyház szolgálójává, de elvetette ennek ellenkezőjét is, az egyház nem az állam meghosszabbított karja. Polgári kormányzás nélkül a vallási élet nyugalma nem lenne biztosítható, de a rend fenntartása ugyanilyen fontos. Az államról írva ezért három területet vizsgál; (1) a felsőséget magát; (2) a felsőség által meghozott törvényeket mint az igazgatás eszközeit; (3) valamint a népet. Nem ragadható ki egy elem sem a háromból a másik kettő rovására, mivel a hatalom dominanciája diktatúra, a törvény ember fölé emelése legalizmus, a „nép” és „csak a jogok” hajtogatása pedig anarchiát szül ma is. Az állam hatalmának és tekintélyének elismerése az Istennek való engedelmisség része, de nem jelenti a kormányzat feltétlen és kritika nélküli szentesítését. A választott hatalom letéteményesei is bűnbe eshetnek, és a demokrácia is elfajzottá válhat, akárcsak az arisztokratikus kormányzás.³⁰ Kilépvé a legszorosabban vett gyülekezeti élet keretei közül, Kálvin a város gaz-

dasági életének és társadalmának rezdüléseire reagáló szociáletikát alkotott. A már említett genfi menekültek között voltak hitvallásukhoz ragaszkodó arisztokraták, akik előjogaikat is maguk mögött hagyták. Dolgoztak. Ez szokatlan lehetett, talán megbotránkoztató is, viszont idővel gyümölcsöt termelt gazdasági és társadalmi tekintetben egyaránt. A munka Istentől nyert megbízatás, a munkavégzés lehetőségében Isten hűségét láthatjuk meg. A munkához szükséges képességeket és készségeket Istentől nyertük, és a munka öröm forrása (legalábbis ideális esetben). A munka maga nem büntetés, annak eredménytelensége a bűneset következménye. Persze ettől még a dolgozó arisztokrata képe újdonságnak számított.

Összegzés

Az, hogy a reformáció egyháztörténeti szempontból szerencsés, vagy szerencsétlen fejlemény volt-e, nézőpont kérdése. Vallástörténeti dimenzióban nézve a vallások változása, fejlődése, dinamizmusa természetes jelenség, ami néha katartikus formában tör elő. A reformáció sokak szemében talán nem volt jó semmire, meddő herezis csupán, szakadás, ami mély sebet ejtett a nyugati keresztyénségen. Ez a látszat, valójában nagyon úgy néz ki, hogy a megújulás készségét elvesztő vallás éppúgy megszűnik, ahogy nincs jövője egy vallásos közösségnek az őt hordozó civilizáció bukása után.

A kora újkor minden tekintetben alkalmas periódus volt a reformáció megindulásához, a humanizmus természetes következménye lett a Szentírás előtérbe kerülése. Hitvallásaink és Kálvin öröksége ma is irányt mutat a világ reformátusságának, az ekkor megfogalmazott világgép pedig alkalmas arra, hogy segítségével elérhetővé tegyük közösségeinket.

JEGYZETEK

1. George E. Mendenhall, *Ancient Israel's Faith and History. An Introduction to the Bible in Context*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2001, 2–7. A vallás lényegéről magyar nyelven lásd Varga Zsigmond, *Általános vallástörténet I-II.* (Bevezetés a vallástörténetbe, A vallás történeti élete), a szerző saját kiadása, Debrecen 1932, 1938. Mircea Eliade, *A szent és a profán*, Európa, Budapest, 1996.; G. van der Leeuw, *A vallás fenomenológiája*, Osiris, Budapest, 2001.

2. Rudolf Otto, *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*, Osiris, Budapest, 1997.

3. Mendenhall, *i. m.*, 2–7.

4. Qumran gazdag irodalmából a legrövidebb, új összefoglaló munka John J. Collins, *The Dead Sea Scrolls. A Biography*, Princeton University Press, Princeton, 2013.

5. Mendenhall, *i. m.*, 3–4.

6. Zsid 7; 1Móz 14,18-20.

7. Részletesebben: Hodossy-Takács Előd, *Izraeli vagy kánaáni? Kulturális kötődések az ókori Palesztinában*, Studia Theologica Debrecinensis 1., 2009, 17–25., valamint uő., *Cultural Influences in the Life of the elected People = Church and Culture*, szerk. Leo J. Koffeman, Előd Hodossy-Takács, DRHE, Debrecen, 2007, 85–91.

8. Leeuw, *i. m.*, 531–532

9. Vermes Géza, *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa*, Osiris, Budapest, 1995. 31–41, 78–108. A kérdéskör egyik érdekes összetevője, hogy miként vélekedett Jézus saját magáról. Erre vonatkozó megnyilatkozásai is párhuzamba állíthatók a kortárs zsidó gondolkodással, ahogy

azt Flusser bemutatta *Hillél öntudata és Jézus* című tanulmányában. Lásd David Flusser, *A judaizmus és a keresztyénség eredete*, Múlt és Jövő, Budapest, 1999, 392–395.

10. Leeuw, *i. m.* 531–532. Flusser még sarkosabban fogalmaz: „Az emberiség története folyamán a legtöbb új vallás, vagy vallási közösség egy korábbi vallásból vagy vallási közösségből nőtt ki, és az új hit gyakran állította magát a régi beteljesülésének és igaz jelentése képviselőjének. Az a tény, hogy ilyen esetekben a korábbi vallási közösség vagy tagjainak többsége nem ismerte föl hitét az új értelmezésben, vagy, hogy a régi közösség nem oldódott föl az újban, egyáltalán nem áll összefüggésben a régi és az új hit igazságával.” Flusser, *i. m.*, 472. (A zsidó-keresztyén szakadás, 472–499.)

11. Leeuw, *i. m.*, 569–572

12. Germanus Gyula, *Allah Akbar!*, Szépirodalmi, Budapest, 1973, 341–352.

13. Lásd különösen a Tóra lezárását: 5Móz 31–34.

14. Ezt teszi van der Leeuw. Számára a szekta „a szövetség legtisztább formája, amit ismerünk”, ami „kiválik magából a közösségből, és az általános életcél mellett különleges életcéllá teszi a vallást.” Leeuw, *i. m.* 230–231.

15. Mk 9,5; vö. Mt 17,4; Lk 9,33.

16. Flavius Josephus *A zsidók történetében* az esszénusokat, a szadduceusokat, a farizeusokat a három fő filozófiai irányzatként mutatja be, negyedikként a galileai Júdás mozgalmát társítja hozzájuk. (AJ XVIII.1.2–6) Ez a negyedik csoport a zélótákat takarja. A Jézus-korabeli Palesztina pártjai zsidó csoportjainak rövid áttekintése: Everett Ferguson, *A keresztyénség bölcsője*, Osiris, Budapest, 1999, 430–450.

17. Mendenhall, *i. m.*, 1–7.

18. Lásd a II. Helvét Hitvallás előszavát; valamint az *Isten egyetemes [katolikus] és szent egyházáról és az egyház egyedüli fejről* szóló fejezetét: „miután csak egy Isten és egy közbenjáró van Isten és az emberek között, a Messiás Jézus, továbbá egy pásztor van az egész nyájnak, egy feje van e testnek, végül egy Lélek, egy üdvösség, egy hit, egy testamentum vagy szövetség van, ezekből szükségképpen következik, hogy egyház is csak egy van. [...] azért nevezzük katolikusnak, mert egyetemes, és szétterjed a világ minden részére, kiterjed minden időkre, nincs sem helyhez, sem időhöz kötve. [...] Szokás ugyan az egyházat részekre osztani vagy különféle külső formák szerint megkülönböztetni, de nem azért, mintha önmagában megosztott és részekre szakított volna, hanem inkább azért, mert tagjainak sokfélesége szerint különbözik.” (II. HH XVII.4-6.) (<http://www.reformatus.hu/egyhazunk/mutat/6218/>; 2017.08.08. 11:01) A Heidelbergi Káté így fogalmaz: „Mit hiszel az egyetemes keresztyén Anyaszentegyházról? Hiszem, hogy Isten Fia a világ kezdetétől a világ végezetéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és igéje által az igaz hitben megegyező, örök életre kiválasztott gyülekezetet gyűjt magának, ezt oltalmazza és megtartja. Hiszem, hogy ennek a gyülekezetnek én is élő tagja vagyok, és örökké az is maradok.” (HK 54) (<http://www.reformatus.hu/egyhazunk/mutat/6216/>; 2017.08.08. 11:07)

19. Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, 1975, xxi-xxiii. Raymond E. Brown – D. W. Johnson – K. G. O’Connell, *Texts and Versions = The New Jerome Biblical Commentary*, szerk. Raymond E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1990, 1083–1112, 1105.

20. Stefan Zweig, *Magellán. Aki elsőként hajózta körül a Földet*, Európa, Budapest, 2007, 297.

21. *Uo.* 282.

22. Kálvin életművét részletesebben lásd Hodossy-Takács Előd, *Kálvin 500 – csak egy évforduló?* Debreceni Disputa 2009/4, 54–56.

23. Jean Cadier, *Kálvin. Egy ember Isten igájában*, Kálvin, Budapest, 2009, 101.

24. Alister E. McGrath, *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*, Osiris, Budapest, 1996, 100–117.

25. Eberhard Busch, *Reformatus. Egy felekezet arculata*, Kálvin, Budapest, 2008, 47.

26. Christopher Elwood, *Calvin for Armchair Theologians*, Westminster John Knox Press, Louisville, London, 2002, 148.

27. <http://biblehub.com/commentaries/calvin/john/17.htm>

28. Fazakas Sándor, *Kálvin szociáletikája = Kálvin időszerezése. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, szerk. uő., Kálvin, Budapest, 2009, 104–139, 117–124.

29. Lásd Inst. IV.20.2.

30. Részletesen lásd Eberhard Busch, *Istenismeret és emberség. Betekintés Kálvin teológiájába*, Kálvin, Budapest, 2009, 158–167.