

CALVINOPOLIS – ÉS ECCLESIA MILITANS

„Isten végső kijelentése a Korán, amelyet küldöttével, Mohammed prófétával közölt – hangoztatják az iszlám követői. A Korán a teljes emberi életre vonatkozóan Isten tökéletes akaratát közvetíti az emberi világ felé. Ezért az iszlám elsősorban nem vallási intézmény, hanem az egész emberiség boldogítására Istentől alkotott társadalmi rendszer, amely a maga tökéletességével fölöslegessé tett minden más vallást, köztük az iszlám által elismert, vagy inkább eltűrt kijelentett vallásokat is: a zsidóságot és a keresztyénséget” – írja *Az iszlám – társadalmi rendszer* című fejezetében Németh Pál, kinek cikk-, tanulmány- és esszé-válogatása a Mundus Magyar Egyetemi Kiadó gondozásában jelent meg.¹ Az iszlám mint egyedül lehetséges társadalmi rendszer ekképpen szemben áll a keresztyénséggel, amely „hiányos vallás: nincs társadalmi rendszere”, s „a páli teológiai fordulat után a keresztyén vallás egyre inkább elvesztette ’Krisztus törvényével’ való kapcsolatát” (152. old.). A kötet az írástudó prédikátor Németh Pál kortárs szellemiségét tükröző, a *Protestáns művelődés Magyarországon* címet viselő sorozatban (az ugyancsak lelkész fia által összeállított szövegeket tartalmazza. Azonban a megszokott, kifejezetten egyházi kiadványoktól eltérően ez nem prédikációkat, tanbeszédeket, útmutató Szentírást-értelmezéseket egybefogó írásgyűjtemény csupán, hanem „a teológiai irodalomban oly gyakori ködösség és terjengősség, a zengő ürességek után tárgyszerűen, tisztán, természetesen írt” okfejtések válogatása, melyeknek alkotója „nem stílusművész, de pontosan, érthetően fogalmaz. A magyar teológiai nyelv (és gondolkodás) megújulását ígéri” – ahogy Czine Mihály irodalomtörténész és kritikus fogalmaz előszavában a tudósról és tiszteletesről. „Nem metaforák csillogtatása, de a rendíthetetlen hit, a tárgyi tudás, a mérlegelő, szuverén ítélet-alkotás. Az egészben való gondolkodás” jellemzi – érvel az invokációban ugyanő. Németh Pál ugyanis hittel hiszi, hogy az írás felelőssége a megmaradás kérdése és kötelezettsége is: „Élőszóval csak kortársainkhoz fordulhatunk, csak azokhoz, akik térben és időben közel állnak hozzánk. A kimondott szó alkalmi jellegű. Meghallása, megértése, megmaradása függ a

hallgatók külső helyzetétől, s belső lelkiállapotától; ha más alkalommal mondom ugyanazt, már nem ugyanaz...” – írja a *Vallás és igazság* fejezet programadó bevezetőjébe.

Az iszlámról szóló terjedelmesebb fejezet (145-178. old.) a kötet hat nagyobb fejezete közül az egyik csupán, s mindegyikben több tanulmányértékű szöveg, összességében harminckét írás található. Nem lehet tisztem – sokszor épp a szövegek megannyi rétege, összefüggése, belső rendje, kapcsolódása vagy alkalmoszerűsége okán –, hogy mintegy „kijegyzeteljem” a könyvet, inkább szeretném, ha a leíró megközelítés mellett a Szerző kapna hangot, így néhány válogatott idézet mellett csak megidézném a tartalmat, nem pedig átírással vagy kivonatokkal egyszerűsíténém. A kötetben végig valamiféle „mégis-morál”, csakazértis-etika, dakke-értékrend ül, s tükröződik a felelősség, az értelmiségi és prófétai lelkiség dilemmái mögül az a közlésvágy, mely a szó és hang és értelem kötelezettsége fölül festi föl a világot, ezen belül is az iszlám belvilágát, horizontját.

A könyv első blokkja a *Vallás és igazság* hívószavakkal máris a klasszikusok, Rousseau, Hegel, valamint az olvasás felelősségéről Seneca intenciói nyomán halad az alapigazságok felé, s oda, ahol ezek „még tisztán ragyognak, a kiválóságra még nem rakódott rá a középszerűség pora, ... a magyarázat sekélyessége, ... s a láthatatlan világ minden értelmet és tapasztalatot meghaladó valósága még nem esett a mindent mindenáron tapasztalni akaró beteges emberi indulat csapdájába. Ahol az erő még nem erőszak, erőltetés és erőlködés, a gondolat még nem ravaszkodó elmefitogtatás, a vallás nem a lélek álságainak és válságainak szemérmetlen mutogatása, a kegyesség nem a személyes élet közszemlére tétele, s az *igazság tekintélyét még nem rontotta le az akármiféle tekintélyek igazsága*. Elmozdulni a kezdetek felé. Ez lenne a feladat. *Szóba állni azokkal, akik évszázadokkal előttünk jártak*, s nemcsak a kortársakkal diskurálni! Hogy nem értjük egymást, ez csak felszíni mutatója annak, hogy *nem értjük szellemi elődeinket*. A csak kortársaknak író, csak kortársakat olvasó ember szellemében elsekélyesedik, gondolkodásában felszínessé válik. Olvasmányainkkal megválogatjuk szellemi-lelki társaságunkat, s gondolkodásunkon azonnal meglátszik, milyen társaságból

1 Németh Pál: *Az írás és az olvasás felelőssége. Válogatott esszék, tanulmányok (1981–1996)*. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, Budapest, 1998., 192 oldal.

érkeztünk” (7-8. oldal, kiemelései a Szerzőtől származnak). Folytatásaképpen is kellően izgalmas világokba vezet, például a „perszonalista” gondolkodók világába, a „másság szó használata helyett... a ’különbözőség’, a ’különb’ mivolt értéke” és gondtalan használatának veszélye: „Hogyan viszonylik egymáshoz a másiktól való különbözés joga és a másik tisztelete? A másikat kell-e tisztelnem, vagy csak a ’másságát’? /.../ Becsülhetem-e a másikat valamire is, ha híjjával vagyok az önbecsülésnek? Nem önmagam megbecsülése a forrása annak, hogy értékelni tudom a másikat is? *Hát nem több-é az ember, mint a ’mássága’?* Nem mélyebben vannak-e embervoltunk gyökerei annál, hogy annak alapján vállaljuk önmagunkat vagy a másikat, ami belőlünk legelőször látszik, amit hányaveti módon ’másságnak’ neveznek?” (10. old.). Majd ekképpen „Az igaz és a hamis próféta” különbségtételével jut el Dietrich Bonhoeffer földidézéséig, miszerint „A hamis prófétát ... mindig emberek veszik rá, emberi szempontok ragadják el, emberi vágyak győzik le. *Ő az örök önként jelentkező, a mindenre rávehető, a mindenben személyes hasznot kereső ember.* Akinek az ’Úr szava’ nem ’gyalázatot és csúfosságot’, hanem népszerűséget és dicsőséget szerez. Akinek munkáját a befektetés arányában követi a siker, akinek vetését nem más, hanem még ő maga aratja le: mert ő mindig ’a magát’ aratja /v.ö. Jn. 4:37-38/. A hamis próféta csak hírből ismeri Isten szeretetét, mert maga még sohasem érezte, és ezért semmit sem tud – mert semmit sem érzett – Isten szeretetének fájdalmas-rettenetes-szörnyűséges voltáról (13-15. old.). A hamis reménységek és hazug áldozatok kapcsán Kálvin János felé tesz kitérőt: „Mert mindaddig nem bízunk eléggé Istenben, amíg teljesen el nem veszítettük a magunkban való bizakodásunkat”... s szabad-e megtölteni szavainkat, templomainkat „hamis reménységű emberekkel”? Az alázatosság hiányából fakadó másik bűn, a hazug áldozat is épp oly veszedelmes persze, de a ha „van is oly ’isten-tisztelet’, amely tiszteletlenség és van olyan áldozat, amely gyűlöletes az Isten előtt”, akkor épp a hiúság, a számítások és vélt érdekek, szereplési vágyak teszik azzá... *A Keresztyén kultúra – keresztyén társadalom* fejezetben (31-68. old.) már épp ezért a református egyház teológiai megújulásának eszközeit, Herder, Schopenhauer, Pascal, Ortega y Gasset, Hérakleitosz, Huizinga nyomdokain haladó felfogásmódokat gyűjti egybe: „Az emberi gondolkodás a felvilágosodás óta hajlik arra, hogy dichotomikusan szemlélje-periodizálja a történelmet. A felvilágosított racionalizmus úgy értelmezte önmagát, mint a

fejlődés csúcát, mint beteljesedést, és ami korábban volt, azt mind tudatlanságnak, sötétségnek, boldogtalanságnak értelmezte (hasonlóan cselekszik az iszlám is, amikor az iszlám előtti kort – sokkal több joggal – *dzsábíljának*, ’vadság, barbárság’ korának nevezi). Számunkra legfeljebb az idők teljességében megjelent Krisztus tagolhatja a történelmet az értékelés szempontjából – de még ekkor sem feledve: Őbenne az jött el, ’akit a szent atyák vártak’. Minden egyéb dichotomikus periodizálás eredendően hamis és értéktelen. Sem Constantint, sem Ágostont, sem a reformátorokat, sem pedig Barth Károlyt nem tehetjük meg negatív vagy pozitív értékelés kiindulópontjává” – foglalja össze a *Theológiai Szemle* feladatvállalásáról szóló esszéjében a szójáték-teológia és a csalásteológia idegenből importált eszmekörének lehetetlenségéről (31-38. old.).

Egység és értelmezhetőség, tér- és időbeli folyamatok összefüggő folyamatként látása vagy láttatása, „szellemünk formaalkotó ereje képesít minket arra, hogy a világ dolgait *egységes* (értelmes) egészként, a világ eseményeit *összefüggő* (értelmes) folyamatként *fogjuk fel*. És ennek a felfogásnak a minősége alapvetően attól függ, hogy benne milyen hit érvényesült, mert sokféle *hit* van és ezért sokféle ’felfogás’...” idézi Huizingától, s e református keresztyén hitből fakadó felfogást a megértésre irányuló szellemi törekvés, a *Soli deo Gloria* elvében rejlő kálvinista alapelv magabiztosságával illusztrálja az elbizonytalanodást serkentő gondolkodók és vitatársaik citálásával. Igazság és igazolás közti különbségben, az egzisztenciális áldozattól sem visszariadó leleplezés feladatában megnevezett vállalásosságot a megértés képességében, a képessé válásban ragadja meg (39-42. old.). Hol az írástudók árulásával szembeni nyitottság és morális vállalás eszközét, hol a kultúra meghatározta nyelvrendszer értő használatát (Babits Mihály, Hamvas Béla, Julien Benda), a szimbólumok és igazság-értékek filozófiai fogalmakba búvó mivoltát megérteni tudó hajlandóságot (Hegel, Jurij Lotman) egyaránt az írástudó feladataként felfogottban mutatja fel: „...feladata nem kisebb, mint hogy szemével lássa azt, amit senki se lát, ne halogass azt, amit mindenki halogat, és ne árulja el a tudatosulás pillanatait; ragadja meg a jelek és értékek segélyével azt, ami az igazságban feltétlen és igaz, még akkor is, ha közben az árulást árulásnak, a hazugságot hazugságnak, a bűnt bűnnek kell neveznie” (52. old.). Úgy látja: „Kiindulópontul a ’történelmi kálvinizmus’ szolgálhatna, de nem a szűkkeblűen felfogott ’politikai’ kálvinizmus értelmében, hanem inkább a ’CALVINOPOLIS’ megfogalmazásaként, amit

a történelmi kálvinizmus analógiájára 'társadalmi kálvinizmusnak' nevezhetnénk. Lényege: a jelentések és értékek kálvini elvek szerint rendezett világának újrafelfedezése; hitünk igazságának érthetővé tétele az egyetemes magyar kultúra nyelvén, a teljes magyar társadalomban" (53. old.). Ez az „ősi hit igazságainak” a társadalmi és nemzeti élet számára teológiai, gyülekezeti életben, evangelizációban és szociális munkában való érvényesítését, „az egyházpolitikai éthosz tisztaságának megőrzését” szorgalmazó feladattudat fenntartását, az „ecclesia militans” küzdelmes mártírúmat és apológiáját egyaránt vállalni kész hazugság-ellenes sorstudat arra serkenti a „patientia sanctorum”, a szentek békeséges tűrésének időszerűvé tételét, hogy a hallgatást és emlékezést, a kétely igazságának magabiztosságát, a „megadással lenni” helyzettudatát képviselje széles publikum, hívő egyetemesség előtt. A *Hit és lázadás* fejezet írásai (69-102. old.) egezetikai és egyháztörténeti, morálfilozófiai és hittudományi rész kérdésekben, majd a *Tudomány és erkölcs* fejezet (103-118. old.) Körösi Csoma vagy Károlyi Gáspár, Hamvas Béla vagy Varga Zsigmond debreceni teológia-professzor emlékére elmondott szövegei, s mindezeket *Az Őszövetség világa* fejezethez (121-142. old.) vezető gondolatai már szinte dramaturgiai logika mentén kalauzolnak a záró fejezet, *Az iszlám világa* kérdésköréhez (145-178. old.).

S épp ezen a ponton, a protestáns művelődés hazai tudástörténetébe, a Károlyi Gáspár Református Egyetem Bölcsészkarának kiadvány-sorozatába illeszkedő kötet dramaturgiai súlyponti helyén érdemes rámutatni, miként kínálja az értelmező belátás biztonnal egyik legszebb példáját: a keresztény gondolkodás mint az élet és halál kérdésének lényegi eleme, a halálról vagy semmiként, vagy a földi létnél fontosabb valamiként fogalmaz. „Az iszlám számára a halál elsősorban nem antropológiai kérdés, hanem *teológiai*. Az ember halála bármennyire is az emberlét fontos kérdése, nem az emberre tartozik, hanem egyedül az Istenre. Az ember halála nem a bűn következménye, mégcsak nem is a természeti lét szükséges velejárója, hanem az élethez hasonlóan Isten elidegeníthetetlen hatalmának egyik megnyilatkozása... (158-150. old.) „...Európa érdeklődése az iszlám iránt meglehetősen korai, mégis meg kell vallanunk, hogy talán az iszlám vallás és kultúra az egyetlen, amelyet a sok érintkezés ellenére nagyon kevésbé ismer Európa, s az iszlám az, amit nálunk Európában évszázadokon át egészen máig folyamatosan rosszul ismertek és ismétlenül félreértettek. /.../ Az iszlámban valahogy

a Kelet lázadását érezzük a Nyugattal szemben. Az iszlám szó hallatán az európai embert a fenyegettség érzése keríti hatalmába. A fenyegetettség érzése túlzott félelmet vált ki, a félelem pedig 'rossz tanácsadó' éppen annak megismerésében, amitől félünk... /.../ Ez a félelem hatalmas tévedések és félreértések melegágya volt hosszú évszázadok óta. Épp az iszlám volt az, amellyel szemben Európa a legkevésbé tudott *európai* módon viselkedni. Az iszlámtól való félelem Európát éppen európai mivoltában bénította meg, önmaga lényegéből forgatta ki, szellemi alkatának alapvonásától fosztotta meg” (166. old.); „Az iszlám a maga teológiai öntértelemezése szerint nem valami új vallás meghirdetését jelenti, hanem inkább valami réginek, valami elfelejtettnek, meghamisítottnak és eltorzítottnak az újra emlékeztetbe idézését, helyreállítását, kiigazítását, megreformálását. Reformálni akarja azt, ami deformálódott. Nem új Istent hirdet, hanem a zsidóság-kereszténység-iszlám közös istenét: 'az Istent' ... Az iszlám nem más, mint az ősi-eredetihamisíthatatlan és igaz vallás helyreállítása, Ábrahám hitének és vallásának (millat-Ibráhím) eredeti formában való hirdetése” (172. old.). A 21. század immár nem az európaiak migrációja az iszlám világába, hanem fordított áramlás, melyben kérdés marad, megérinti-e Európa lelkesége, kereszténysége, integrálja-e a muzulmán vendégmunkások tömegeit, vagy újra lázadni fognak Európa ellen? „Megtalálja-e ismét támaszát az iszlámban? Lesz-e reneszánsza – most már Európán belül – az iszlámnak?” (176-177. old.).

Mint e záró fejezet konklúziói között is megfogalmazza: „nem a dogma és a tan a fontos, hanem a cselekedet. A dogmatikai ellentétek háttérbe szorulnak a szív tisztasága, a szándék nemessége mögött” (176. old.). Hit és érzékelés, teológia és cselekvés, belátás és megértés ugyanis főként a hit megértésére irányul, nem pedig leigázására. Hisz, mint Luther Márton is „világosan és élesen fogalmaz: 'A hit tulajdonsága, hogy látja azt, amit senki sem lát, és nem látja azt, amit mindenki lát. A hitetlenség meg csak azt látja, amit érzékel s nem tudja megragadni azt, amit nem érzékel'” (77. old.).

Németh Pál egész kötetéből kihathat, kihallik ez a senki-sem-látja belátás, a hit reménye, az értelem felelőssége, s a megértés öröme. Nemcsak azt látja, amit érzékel, ám nem megy el szótlánul az érzékelhetetlen érzékítése mellett sem. A szavakban meglelt eligazodás, a bölcsesség terén megszerzett érzékenység menhelyet, hajlékot keres a szavakban, s felelőséget az írásban, közlésben, közvetítésben...

