

GAÁL BOTOND
A KERESZTYÉN TANÍTÁS RENDSZERE
A REFORMÁTUS DOGMATIKA
TÖRTÉNETI ÉS ELMÉLETI ALAPVONALAI



KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

E KÖNYV MEGJELENÉSÉT TÁMOGATTÁK:

Tiszántúli Református Egyházkerület
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Debreceni Egyetem
MTA Debreceni Területi Bizottsága (DAB)



Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara
Pápai Református Teológiai Akadémia
Sárospataki Református Teológiai Akadémia

Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközség
Kaposvári Református Egyházközség

Békési Református Egyházmegye
Bihari Református Egyházmegye
Csongrádi Református Egyházmegye
Debreceni Református Egyházmegye
Hajdúvidéki Református Egyházmegye
Nagykunsági Református Egyházmegye
Nyírségi Református Egyházmegye
Szabolcs-Beregi Református Egyházmegye
Szatmári Református Egyházmegye

Dr. Békési Sándor
Dr. Czeglédy Mária
Dr. Gaál Gedeon
Prof. Dr. Kovács Levente
Prof. Dr. Pálfi József

GAÁL BOTOND

A KERESZTYÉN TANÍTÁS RENDSZERE

A REFORMÁTUS DOGMATIKA
TÖRTÉNETI ÉS ELMÉLETI
ALAPVONALAI



DEBRECEN
2022

GAÁL BOTOND
A KERESZTYÉN TANÍTÁS RENDSZERE
A REFORMÁTUS DOGMATIKA
TÖRTÉNETI ÉS ELMÉLETI ALAPVONALAI

A szöveget gondozta: *Bíró Éva*
Könyvterv és tördelés: *Tímár Tamás*

Minden jog fenntartva,
beleértve a bárminemű eljárással történő
sokszorosítás jogát is.

© Dr. Gaál Botond, 2022

ISBN 978-615-5909-08-5

Kiadja: *Tiszántúli Református Egyházkerület*
Felelős kiadó: *Dr. Fekete Károly püspök*
Készült a Kapitális Nyomdában
Felelős vezető: *ifj. Kapusi József*
DEBRECEN, 2022

TARTALOMJEGYZÉK

TARTALOMJEGYZÉK	5
LECTORI SALUTEM!	19
ELŐSZÓ	23
I. A KERESZTYÉN TEOLÓGIA MŰVELÉSÉNEK ELVI SZEMPONTJAI.....	33
A SZELLEMI ÉLET TERÜLETEI.....	35
<i>Bevezető gondolatok.....</i>	35
<i>Hová soroljuk a keresztyén teológiát?.....</i>	36
<i>Tudományok.....</i>	37
<i>Filozófia</i>	40
<i>Művészetek.....</i>	42
<i>Vallások.....</i>	44
<i>Keresztyén hit.....</i>	46
<i>A keresztyén gondolkodók számadása.....</i>	48
A TEOLÓGIA MINT „FÖLFELÉ NYITOTT” HITTUDOMÁNY	50
<i>Tájékozódás a hittudományokban.....</i>	50
<i>Fogalmi betájolás</i>	51
<i>A teológia a tudományok sokféleségében</i>	53
<i>Hová soroljuk a teológiát?</i>	55
<i>Hittudomány: a teológia fegyelmezett művelése a tárgya szerint.....</i>	56
<i>A kijelentés nyitott világa</i>	57
<i>A teológia „fölfelé nyitottsága”</i>	58
<i>Szemléltető rész.....</i>	60
II. A KERESZTYÉN TEOLÓGIA TANRENDSZERÉNEK	
TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE 1517-IG	65
LELKI GYÖKEREK.....	67
<i>A választott nép és az ígéretek.....</i>	67
<i>A zsidóság és a történetiség.....</i>	68
<i>Isten szavának és tettének egysége.....</i>	70
<i>Isten egy volta és Izrael Szentje</i>	71
<i>A sziklaszilárd egyistenhit.....</i>	72
<i>A zsidó gondolkodás és a tapasztalati világ</i>	74
<i>A bölcsesség kezdete</i>	76

AZ ELSŐ TEOLÓGUSOK – KÜLÖNÖS TEKINTETTEL PÁL APOSTOLRA.....	78
Rövid történeti bevezetés.....	78
János, Jakab és Péter apostolok.....	80
Pál és az „európai csoda”.....	82
Pál apostol szellemtörténeti jelentősége.....	84
Mi történt a damaszkuszi úton?.....	85
A görögök bölcsességet kerestek.....	87
A zsidó vallásosság Pál korában.....	89
A rómaiak gyakorlatias világa.....	90
Pál apostol teológiai gondolkodásának mélysége és magassága.....	91
Pál teológiájának mindenkori hatása.....	94
Pál nyomában új utakon – epilógus.....	99
A KERESZTYÉNSÉG „LÉTÉRT VALÓ KÜZDELME”	
AZ ELSŐ SZÁZADOKBAN.....	101
A keresztyén teológia szükségszerű kifejlődése.....	101
A gnózissal folytatott harc.....	105
A neoplatonizmus fölötti győzelem.....	106
A manicheizmus már nem okozott nagy gondot.....	107
A keresztyénség győzött – miért?.....	108
Mi lett a hellén–római világgal és benne a keresztyénséggel?.....	111
A KERESZTYÉNSÉG ELSŐ MEGHATÁROZÓ TUDÓSAI.....	115
Az írás és az írásbeliség szerepe az ókori keresztyének körében.....	115
A patrisztikus kor.....	117
Kiemelkedő teológiai jelentőségű egyházatyák rövid bemutatása.....	119
A patrisztikus kor szellemi, lelki és gyakorlati öröksége.....	126
AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG LELKI ÖRÖKSÉGE: A KÁNON.....	127
A Szentírás mint a tanítás alfája és ómegája.....	127
Az írás és az írásbeliség gyakorlati felbukkanása.....	127
Az örökölt írásos anyag.....	129
A fegyelmezett tudományművelés alapja.....	130
Hogyan állt össze az Újszövetség?.....	131
Miként alakult ki a hatvanhat könyv?.....	132
AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG SZELLEMI ÖRÖKSÉGE:	
AZ EGYETEMES HITVALLÁSOK.....	137
Az atyák dicséretes fáradozása.....	137
Nicea 325.....	138

<i>Konstantinápoly 381</i>	139
<i>Efézus 431</i>	140
<i>Kalcedon 451</i>	141
<i>Az Athanasziosz-féle Hitvallás</i>	142
<i>Apostoli Hitvallás</i>	144
AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG GYAKORLATI ÖRÖKSÉGE:	
A SZERVEZETT EGYHÁZ	147
<i>Történeti hosszmetset vázlatosan</i>	147
<i>Ókorba visszanyúló elvi kérdések</i>	150
<i>A keresztyén hitből vallás lett</i>	154
A KÖZÉPKORI EGYHÁZ TEOLÓGIÁJA	157
<i>Honnan származik a középkor elnevezés?</i>	157
<i>Mit mentettek át az ókorból Európába és hogyan?</i>	158
<i>A teológiatörténeti korszakolás nehézségei</i>	159
<i>Augustinus évezredes hatása</i>	162
<i>Amikor gyéren teremtek teológusok</i>	165
<i>Átmenet egy ígéretesebb időszakba</i>	170
<i>A középkor virágzó szakaszába átlépve</i>	171
<i>A transsubstantiatio gyökerei</i>	173
<i>Kiemelkedő középkori teológusok rövid bemutatása</i>	175
<i>Sikerült-e Aquinói Tamásnak a nagy szintézis?</i>	178
<i>Kopernikusz fordulata – a kozmológia fontossága</i>	181
III. A REFORMÁCIÓ TEOLÓGIÁJA	183
TÖRTÉNETI OKOK ÉS TÉNYEK	185
<i>Visszatekintés a középkorra</i>	185
<i>Kiemelkedő reformátorok rövid „teológiai” életrajza</i>	186
<i>Még néhányan a helvét ágból</i>	191
<i>A magyar föld is termett kiváló reformátorokat</i>	193
<i>Megérkezés a teológiai újkorba</i>	196
<i>Jól értjük-e a reformációt?</i>	202
A REFORMÁCIÓ KÉTFÉLE MEGKÖZELÍTÉSE	204
<i>Történeti vizsgálódás a múlt és a jelen felől</i>	204
<i>A reformáció megközelítése a mai gondolati rendszerek felől</i>	205
<i>A reformáció eszmetörténeti megközelítése</i>	207

REJTETT ÉRLELŐDÉS A SZELLEMI ÉLET MÉLYÉN.....	211
<i>Ptolemaiosztól Kopernikuszig és tovább</i>	211
<i>A teleologikus teológia: Augustinustól Aquinói Tamásig</i>	213
<i>A Firenzei Akadémia különös szerepe Európában</i>	216
<i>Egy könyv titokzatos hatása</i>	219
<i>Az egyház állapota.....</i>	220
<i>Az európai egyetemek Gutenberg korszakában.....</i>	223
<i>A korabeli egyház és a társadalmi élet.....</i>	224
<i>Erasmus és a humanista tudósok</i>	226
<i>Egy régi gond: a keresztyénség vallássá alakult.....</i>	229
A REFORMÁCIÓ LÉNYEGE.....	232
<i>A teológia forradalmi lépése.....</i>	232
<i>A reformáció mint modellváltás a keresztyén gondolkodásban.....</i>	235
<i>Mit reformáltak?</i>	237
A TANOK REFORMÁLÁSA	239
<i>Az üdvösség középkori felfogása</i>	239
<i>Az üdvösség biblikus szemlélete.....</i>	240
<i>A Szentírás mindenek fölött.....</i>	240
<i>A reformátori gondolkodás tudományos rendszere</i>	241
<i>A megigazulás tana félreteszi Aquinóit Arisztotelésszel együtt.....</i>	243
<i>Euklidész visszaköszön.....</i>	244
<i>A teológia fegyelmezett művelése a Szentírás alapján</i>	245
<i>A sákramentumok körüli ellentét lényege</i>	247
<i>A teremtettség új szemlélete.....</i>	248
AZ ISTENTISZTELET REFORMÁLÁSA.....	250
<i>A keresztyén kultusz kialakulása</i>	250
<i>Az istentisztelet központi eleme az igehirdetés</i>	252
<i>A gyülekezeti éneklés</i>	255
<i>A nemzeti nyelv.....</i>	257
AZ EGYHÁZSZERVEZET REFORMÁLÁSA	258
A KÖZÉLET REFORMÁLÁSA.....	262
KÁLVIN TUDOMÁNYOS ÖRÖKSÉGE.....	264
<i>A legfiatalabb reformátor</i>	264
<i>Kálvin szellemi arca.....</i>	264
<i>A reformátor tudományos érdeme</i>	266

IV. AZ ÚJKORI BIBLIKUS SZEMLÉLET	271
A REFORMÁTORI TANOK TISZTASÁGÁNAK VÉDELME.....	273
<i>Ki az igaz hit letéteményese?.....</i>	<i>273</i>
<i>A magyar reformátori hittudomány kezdeti korszaka.....</i>	<i>275</i>
<i>A méliuszi hármás örökség</i>	<i>276</i>
<i>Félegyházi Tamás, az önálló gondolkodó.....</i>	<i>278</i>
<i>A magyar hitvallásokról.....</i>	<i>280</i>
<i>„Teológiai tudomány” a 16. századi Debrecenben.....</i>	<i>282</i>
<i>A protestáns ortodoxia és a puritanizmus kora</i>	<i>288</i>
<i>Az ortodoxia és a puritanizmus összebékülése után</i>	<i>292</i>
A HITVALLÁSOKBA REJTETT REFORMÁTUS TEOLÓGIA.....	296
<i>Az elkülönülés bekövetkezése Európában</i>	<i>296</i>
<i>A hitvallásalkotás folyamata.....</i>	<i>297</i>
<i>A hitvallások műfaja és meghatározása.....</i>	<i>298</i>
<i>Az Ágostai Hitvallás és a helvét irány hitvallásai.....</i>	<i>300</i>
<i>A Francia Hitvallás.....</i>	<i>301</i>
<i>A Skót Hitvallás</i>	<i>301</i>
<i>A Belga Hitvallás.....</i>	<i>302</i>
<i>A Harminckilenc artikulus.....</i>	<i>302</i>
<i>Az Ír Hitvallás</i>	<i>303</i>
<i>A Dordrehti Kánonok.....</i>	<i>303</i>
<i>A Westminsteri Hitvallás.....</i>	<i>304</i>
<i>Kálvini hatások két különös hitvallásban</i>	<i>305</i>
<i>A kátékról röviden.....</i>	<i>306</i>
<i>Tömör összegzés: a reformáció teológiájának őrzése</i>	<i>306</i>
<i>Újraéledő hitvallási igény az ezredfordulón</i>	<i>307</i>
A TEOLÓGIA ZSÁKUTCÁBA TÉVED	309
<i>A deizmus fogságában.....</i>	<i>309</i>
<i>Az „új természeti teológia” és Kant.....</i>	<i>311</i>
<i>Van-e szüksége a teológiának axiómákra?.....</i>	<i>314</i>
BARTH „ISMERETELMÉLETI FORRADALMA” A TEOLÓGIÁBAN	318
<i>Jellegzetes filozófus-teológus gondolkodók a 19. században</i>	<i>318</i>
<i>Kierkegaard kiemelkedik és irányt mutat.....</i>	<i>319</i>
<i>Barth felismeri a téves utat.....</i>	<i>320</i>
<i>Csak Krisztusra alapozva</i>	<i>321</i>
<i>Barth gondolati mélységei és magasságai.....</i>	<i>322</i>

<i>Párhuzamok Einstein és Barth gondolkodásában</i>	324
<i>Természeti teológia más formában.....</i>	325
<i>Whitehead és a processzus teológia.....</i>	327
<i>Pannenberg is követte a processzus teológiát.....</i>	329
<i>Barth paradigmaváltása: az újreformátori teológia.....</i>	330
<i>Sajátos modellváltás hazánkban</i>	332
<i>Brunner termékeny vitája Barthtal.....</i>	334
A TEOLÓGIA SORSA AZ ÚJ FELEKEZETI MOZGALMAK KÖRÉBEN	338
<i>Visszatekintés a protestáns teológiatörténeti előzményekre.....</i>	338
<i>A puritanizmus</i>	338
<i>A pietizmus.....</i>	340
<i>A metodista mozgalom</i>	342
<i>A baptisták</i>	343
<i>Áramlatok hazánkban.....</i>	344
<i>Biblikus szemlélettől idegen 20. századi eszmék környezetében</i>	346
<i>Időleges teológiai irányzatok – az említés szintjén</i>	350
TEOLÓGIAMŰVELÉS BIBLIKUS REFORMÁTORI ALAPON.....	352
<i>Kata fűszin.....</i>	352
<i>Oscar Cullmann.....</i>	352
<i>Dietrich Bonhoeffer</i>	353
<i>Thomas Forsyth Torrance.....</i>	355
<i>Jürgen Moltmann.....</i>	356
A TEOLÓGIA MŰVELÉSÉNEK ÚTJA MÁS FELEKEZTEK KÖRÉBEN	358
<i>A lutheri egyház belső teológiai fejlődése.....</i>	358
<i>A római katolikus egyház és az enciklikák.....</i>	359
<i>Az ortodox egyház és az ökumené</i>	366
<i>Zárógondolat: a római és az ortodox szent liturgia.....</i>	367
ÖT MODELLVÁLTÁS – ÖSSZEFOGLALÓ ÉS ÖSSZEGZŐ GONDOLATOK	
AZ ELVI-TÖRTÉNETI RÉSZHEZ	370

V. SAROKPONT A REFORMÁTORI TEOLÓGIÁBAN:

A MEGIGAZULÁS TANA.....	375
A MEGIGAZULÁS MINT SZELLEMI-LELKI MODELLVÁLTÁS.....	377
<i>Bevezetés – elvi megfontolások</i>	377
<i>Teológiai gondolkodás a középkor lezálló szakaszában.....</i>	379
<i>A reformátorok megigazulástana.....</i>	382

<i>A „kegyelem igazsága”</i>	384
<i>A reformáció szellemi modellváltása</i>	385
<i>A megigazulás jelenléte a gyakorlati keresztyén életben</i>	386
<i>Sarokpont a teológia számára</i>	387
<i>„Isten napfogyatkozásának” időszaka: a posztmodernitás</i>	388
<i>Mit üzen a megigazulás tana a mai embernek?</i>	390

VI. A KERESZTYÉN TANÍTÁS TÉTELES KIFEJTÉSE ISTENRŐL,

A TEREMTÉS RŐL ÉS KRISZTUS VÁLTSÁGMŰVÉRŐL.....393

HISZEK AZ EGY ISTENBEN.....395

A trinitástan fontossága.....395

Nyelvi szempontú helyesbítés.....397

A trinitástan létrejöttének előzményei.....397

A Szentháromságról szóló tanítás rögzítése.....401

A szentháromsági lét értelmi belátása
 404 |

A magyar reformátorok korszaka
 407 |

A helyes biblikus értelmezés
 410 |

A matematikai analógia segít megérteni a trinitást
 411 |

A szentháromsági teljesség.....413

A MINDENHATÓ ATYA.....415

Az istenismeret módzatai és a kijelentés nyitottsága.....415

Mi a hit?.....418

Ábrahám hite
 421 |

Izrael hite.....424

Az egyház hite.....431

Isten mint Atya.....434

A TEREMTÉS.....439

Rácsodálkozás a létre – bevezető gondolatok.....439

A bibliai teremtés és a creatio ex nihilo.....441

Az immanens és transzcendens racionalitás találkozása.....453

Az ég és a föld ókori értelmezése.....454

Az angyalok és démonok világa
 455 |

A láthatatlan teremtmények Krisztus fényében
 458 |

A TEREMTÉS ÉS A MODERN KOZMOLÓGIA.....460

Örök vita a világ eredetéről.....460

Az ősröbannásos modell és a teremtett ember.....461

<i>A parányi ember az univerzum középpontjába kerül</i>	462
<i>Az élet mint a teremtés döbbenetes oka</i>	465
<i>Antropikus kozmológia és az emberarcú világegyetem</i>	466
<i>Az emberre tekintő teremtés</i>	468
AZ ÉLET MINT A LÉT SZÜKSÉGSZERŰSÉGE	475
<i>Az ókori és a mai Logosz</i>	475
<i>A Logosz és az emberi élet: a keresztyén kozmológia</i>	476
<i>Az élet eredetének keresése</i>	478
<i>Az élet fogalma a görögöknél</i>	479
<i>Életképzet három világvallásban</i>	480
<i>Az ószövetségi ember hite az életről</i>	481
<i>Élet Krisztus inkarnációja szemszögéből</i>	483
<i>A lét velejárója az élet</i>	484
<i>Az életre hangolt világ</i>	487
<i>Az ember funkcionális jelentősége a világban</i>	489
KERESZTYÉN ANTROPOLÓGIA	492
<i>A sokféle emberkép</i>	492
<i>Az ember mint a filozófiák és a tudományok tárgya</i>	493
<i>A teológiai antropológia kiindulási pontja</i>	495
<i>A görög és a latin világ</i>	497
<i>A bibliai idők emberértelmezése</i>	499
<i>Az újkortól napjainkig</i>	503
<i>Az ember titka: test, lélek, szellem</i>	506
<i>Az imago Dei ószövetségi értelmezése</i>	509
<i>Az imago Dei újszövetségi értelme</i>	512
<i>Az új teremtés és a jövő felé fordulásunk</i>	516
<i>Emberi mivoltunk</i>	518
<i>Közösségre kódolt lény</i>	518
<i>A férfi és a nő</i>	519
<i>A szerelem antropológiai kizárólagossága</i>	520
<i>A házasság és család</i>	520
<i>A szellemi képesség és tehetség</i>	522
AZ ISTENI GONDVISELÉS	525
<i>Eligazodás: mivégre vagyunk itt?</i>	525
<i>Providentia Dei</i>	525
<i>A gondviselés bibliai alapjai</i>	526

<i>A transzcendens és immanens racionalitás összekapcsolódása</i>	528
<i>Néhány kétely és félreértés tisztázása</i>	530
<i>Deizmus</i>	531
<i>Panteizmus</i>	533
<i>Creatio continua</i>	534
<i>Evolúció</i>	536
<i>Rend és káosz a gondviselés szemszögéből</i>	541
<i>Exkurzus korunk keresztyénellenességéről</i>	545
<i>Összefoglaló gondolatok a gondviselésről</i>	546
A BŰN	548
<i>Indító gondolatok a bűn értelmezéséről</i>	548
<i>A hamartológia rövid története</i>	549
<i>A protestáns ortodoxia tanulságai</i>	552
<i>A bűn valósága a biblikus szemlélet szerint</i>	555
<i>A bűn ténye</i>	557
<i>A bűnös ember és a modern tudomány</i>	559
<i>Mit tanulhatunk Pál apostoltól?</i>	563
<i>A bűn lényege</i>	564
A SZENTÍRÁS TEKINTÉLYE	566
<i>Rövid történeti visszatekintés</i>	566
<i>Az Írás ihletettsége</i>	567
<i>Az inspirációtan vázlatos történeti áttekintése</i>	567
<i>Sola Scriptura avagy a Szentírás tekintélye</i>	575
<i>A Szentírás és a teológia művelésének módszere</i>	578
<i>Korunk kételyei a sola Scriptura elvével kapcsolatban</i>	580
<i>A Szentírás hitelessége</i>	582
<i>Sola Scriptura és a teológia fegyelmezett művelése</i>	586
<i>Az Ige hármas alakja</i>	589
<i>A teológiai gondolkodás szabályozó elve</i>	591
BEVEZETÉS A KRISZTOLÓGIÁBA	593
<i>A mindenség értelme és sorsa</i>	593
<i>Kicsoda Jézus Krisztus?</i>	593
<i>Krisztus istensége</i>	595
<i>Krisztus istensége dogma</i>	601
<i>A dogma fogalma és értelmezése</i>	602
<i>Extra calvinisticum mint jellegzetes kálvini tanítás</i>	605

KRISZTUS INKARNÁCIÓJA.....	610
<i>Az idők teljességének rendje.....</i>	<i>610</i>
<i>Krisztus születésére készül a mindenség</i>	<i>610</i>
<i>János és Pál megfogalmazzák görögül a testet öltés titkát</i>	<i>612</i>
<i>A karácsony titka és csodája.....</i>	<i>616</i>
<i>Fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától.....</i>	<i>619</i>
JÉZUS FÖLDI MUNKÁSSÁGA ÉS KERESZTHALÁLA	622
<i>Fölvezető gondolatok: kicsoda Jézus Krisztus?</i>	<i>622</i>
<i>Jézus alakja a felvilágosult filozófia korában</i>	<i>623</i>
<i>Jézus munkássága Isten országáért</i>	<i>624</i>
<i>Jézus rátér a kereszt útjára.....</i>	<i>627</i>
<i>A Golgotán</i>	<i>629</i>
<i>Krisztus váltságahalála.....</i>	<i>631</i>
<i>A bibliai bizonyágtétel Jézus kereszthaláláról</i>	<i>637</i>
<i>Pilátus is benne van a Credóban</i>	<i>638</i>
<i>Összegző gondolatok a váltságról.....</i>	<i>641</i>
KRISZTUS FELTÁMADÁSA	643
<i>Visszatekintés a folytatáshoz.....</i>	<i>643</i>
<i>Az alap szegletköve: a feltámadás evangéliuma</i>	<i>645</i>
<i>Az üres sír és a krisztofániák.....</i>	<i>645</i>
<i>Furcsa érdekességek Krisztus feltámadása kapcsán.....</i>	<i>647</i>
<i>A hittudomány nevében szólva</i>	<i>649</i>
<i>Vissza a kijelentés tanításához.....</i>	<i>651</i>
<i>A testet öltés és a feltámadás téri-idői összefüggésben.....</i>	<i>653</i>
<i>A testet öltés és a tér</i>	<i>654</i>
<i>A feltámadás és az idő</i>	<i>656</i>
<i>A megváltás rendje.....</i>	<i>659</i>
FÖLMENT A MENNYBE, AHONNAN ELJÖN	661
<i>A mennybemenetel hitvallási megközelítése</i>	<i>661</i>
<i>A mindenható Atya jobbján.....</i>	<i>662</i>
<i>A mennybemenetelről bibliai nézőpontból.....</i>	<i>664</i>
<i>Evangéliumi üzenet az ókor emberéhez</i>	<i>665</i>
<i>Üzenet a mi korunk emberéhez</i>	<i>666</i>
<i>A Heidelbergi Káté teológiai szemlélete a mennybemenetelről</i>	<i>667</i>
<i>A mennyben lévő Krisztus létformája</i>	<i>669</i>
<i>A két testvér vitája: van remény!</i>	<i>672</i>

HISZEK SZENTLÉLEKBEN	675
<i>A mennybemenetel után</i>	675
<i>Péter kiállása – az első igehirdetés.....</i>	677
<i>Az egyház születése – az első igehallgatók</i>	677
<i>Isten üdvrendjének része a Pünkösöd</i>	679
<i>A Szentlélek ereje Krisztus által.....</i>	680
<i>A Szentlélek szentháromsági személye</i>	682
<i>Szentlélek a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban.....</i>	683
<i>Exkurzus: Szentlélek vagy szent szellem?</i>	684
A KEGYELMI KIVÁLASZTÁS	690
<i>Az eleve elrendelés titkának megközelítése</i>	690
<i>Az eleve elrendelés érvényességi köre</i>	691
<i>Háromféle predestinációs nézőpont a Bibliában</i>	693
<i>Augustinus és a kettős eleve elrendelés</i>	695
<i>A reformátorok predestinációs szemlélete.....</i>	697
<i>A kálvini tan hatása Hollandiában és Európában</i>	701
<i>Barth újreformátori módosítása</i>	704
<i>Az eleve elrendelés számbavétele szentírási alapon</i>	705
<i>Mi az értelme Ézsau és Jákób történetének?</i>	708
<i>Mehetünk-e még tovább az értelmünk segítségével?.....</i>	710
<i>A predestináció lényege</i>	712
VII. AZ EGYHÁZRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS	717
AZ EGYETEMES ANYASZENTEGYHÁZ	719
<i>Az egyház Ura</i>	721
<i>Az egyház szó jelentése</i>	722
<i>Az egyház lényege</i>	726
<i>Az egyház egysége.....</i>	729
<i>Az egyház pluriformitása.....</i>	735
<i>Az egyház ökumenicitása.....</i>	738
<i>Van-e remény az Una Sancta Ecclesia megvalósítására?.....</i>	743
AZ EGYHÁZ KORMÁNYZÁSA	747
<i>A kübernézis bibliai jelentése</i>	747
<i>A választott nép irányítása</i>	748
<i>Egyházkormányzás az apostoli korban.....</i>	750
<i>Történetileg kialakult főbb egyházszervezeti formák</i>	754

<i>Az egyházkormányzás mint a Szentlélek ajándéka</i>	758
<i>Az egyház életének krisztusi rendje</i>	759
<i>Az egyház mint jel a világ számára</i>	760
<i>Az egyházkormányzás gyülekezeti alapjai</i>	761
<i>Presbiteriánusok-e a magyar reformátusok?</i>	762
<i>A presbiteri tisztség mint kegyelmi ajándék</i>	764
<i>Elhívás a szentek közösségévé</i>	766
<i>A presbiteri szolgálat és a gyülekezet</i>	769
<i>A lelkipásztori hivatás és a gyülekezet</i>	771
AZ EGYHÁZ MŰKÖDÉSE A MODERN TUDOMÁNY	
NÉZŐPONTJÁBÓL	774
<i>Bevezető gondolatok a hálózatalméletbe</i>	774
<i>Mózes néppé szervezi Izraelt</i>	777
<i>Ezredévvél később: az új törvény kora</i>	778
<i>A szeretettörvény mint új életmodell</i>	780
<i>Egy különleges hálózat megjelenése</i>	782
<i>Református közösségek hálózata</i>	784
<i>Emergens hálózat – zárógondolatok</i>	791
VIII. A SÁKRAMENTUMOK REFORMÁTORI ÉRTELMEZÉSE	793
A KÉT SÁKRAMENTUM	795
<i>A sákramentum eredete és lényege</i>	795
<i>A sákramentumok sorsa az egyházban</i>	797
<i>A bibliai eredet fontossága</i>	798
<i>A sákramentum tartalma és módzatai</i>	799
<i>A reformáció gondja és kiútkeresése</i>	801
A KERESZTSÉG KRISZTOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE	805
<i>Bevezetés</i>	805
<i>Alap: biblikus teológiai szemlélet</i>	805
<i>Kezdeti és későbbi viták a „forma és tartalom” kérdéséről</i>	807
<i>A keresztség értelmezésének sokfélesége</i>	808
<i>A fegyelmezett teológiaművelés kívánalma</i>	810
<i>Pál apostol már értelmezi a keresztséget</i>	812
<i>A bibliai keresztelési formák és azok összefüggése</i>	813
<i>A gyermekkeresztség</i>	816
<i>A keresztség és a konfirmáció összefüggése</i>	817

<i>Krisztus felől nézve: a szemlélet fontossága</i>	819
<i>A keresztség lényege – összegző gondolatok</i>	823
AZ ÚRVACSORATAN A MAI HITTUDOMÁNY MÉRLEGÉN	825
<i>Az úrvacsoratan mint ökumenikus probléma</i>	825
<i>Történeti szálak</i>	826
<i>A Krisztus-test réalprezenciája és a görög térfogalom</i>	828
<i>Miért a tér?</i>	829
<i>A skolasztikától a reformációig – történeti áttekintés</i>	831
<i>Luther keresi Krisztus jelenvalóságát</i>	833
<i>Kálvin más utat választ</i>	835
<i>Ismét az extra calvinisticum és az ubiquitas</i>	836
<i>Az eucharisztikus parúzia</i>	841
<i>Unio mystica cum Christo</i>	842
 IX. ESZKATOLÓGIA	845
AZ ÜDVTÖRTÉNET JÖVŐBELI ESEMÉNYEI	847
<i>Bibliai és hitvallási alapok</i>	847
<i>Az eszkatológia érdekes története</i>	850
<i>Nehéz elvi kérdések az eszkatológia értelmezése körül</i>	855
<i>Rend keresése az eszkatológiában</i>	857
<i>Az eszkatológia klasszikus témái</i>	860
<i>Üdvösség</i>	860
<i>Kárhozat</i>	860
<i>Ég vagy menny?</i>	861
<i>Krisztus mennyei országa</i>	862
<i>A pokol rémképe</i>	863
<i>A Paradicsom</i>	865
<i>Közbenső állapot</i>	865
<i>Új ég és új föld</i>	868
<i>Bűnbocsánat</i>	869
<i>Hiszem a test feltámadását</i>	873
<i>A halál utáni élet zsidó felfogása</i>	881
<i>A halhatatlanság görög értelmezése</i>	882
<i>Jézus Krisztus és az örökélet</i>	884
<i>A rend helyreállítása – összegzés</i>	891

X. A REFORMÁTUS TEOLÓGIA JELLEGZETES VONÁSAI.....	895
A REFORMÁTORI ÖRÖKSÉG	897
Összegző visszatekintés	897
Teológiai nyitottság.....	898
Reformátori szemlélet.....	899
Honnan ered a „református” elnevezés?.....	901
SARKALATOS REFORMÁTUS TÉTELEK	902
Az egyetemes keresztyénséggel együtt valljuk.....	902
Református tanítás a Szentírásról.....	903
Isten szuverenitása	905
Isten és az ember viszonya	906
Kegyelemből hit által	907
A sákramentumok bibliai értelmezése.....	909
Az ember kulturális mandátuma.....	910
A teológia mint fegyelmezett tudományművelés.....	910
A teológia mint pozitív tudomány.....	911
 KISENCIKLOPÉDIA.....	913
BIBLIOGRÁFIA.....	1013
NÉVMUTATÓ	1031
SUMMARY	1043
ZUSAMMENFASSUNG	1046
RÉSUMÉ	1049
A SZERZŐ BEMUTATÁSA	1053

LECTORI SALUTEM!

Egy tételesen kifejtett rendszeres teológiai művet tart kezében az olvasó. Ajánlást írni egy ilyen méretű dogmatikai műhöz kiváltképpen nehéz. Mégis amikor örömmel fog hozzá az ember, a teher enyhülni látszik. Öröm számomra, hogy a tudás évszázadában valaki vette a bátorságot és a hittudomány területén magyar nyelven rendszerbe szedte a teológiai ismereteket.

Gaál Botond veleszületett, belső pedagógus-attitűdjének sajátja nemcsak a türelmes tanítás, az átadás, hanem a szorgalmas tanulás, a befogadás készsége is. Életrendet, munkamódszert, stílust alakító és kapcsolatokat meghatározó mentalitáseleme ez a kötet szerzőjének. Mindkét tevékenység rész, a tanítás és a tanulás is csak úgy működik, ha az ember át mer lépni bizonyos határokat, és ha ezt megteszi, akkor tágas teret talál, de akkor tudja felfedezni az igazi határokat is.

Gaál Botond előbb tanította, majd újból átgondolta és leírta mindazt, ami a lelkében megfogant az örök Isten kijelentéséről és az általa létrehívott mindenségről. Ha valaki ezt a könyvet elolvassa, tényleg eltűnődhet azon, miért találja a sorok között gyakorta ezt az egyszerű mondatot: „Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el!” Tényleg, mennyire egyszerű ez a mondat, és mégis mélyen elgondolkodtató: mi az értelme a teremtet mindenségnek? Mi végre vagyunk ezen a világon? Erre ad választ a maga gazdag jelentésével ez a bibliai üzenet: „*Az Ige testté lett!*” (Jn 1,14) Ez a lényege az örök Isten létbe szólító szavának, és ez által lehet megérteni az ő kijelentését.

Az egyház két évezreden át fáradozott ennek a keresztyén tanításnak a minél pontosabb és részletesebb kibontásán. Íme, itt van előttünk egy újabb próbálkozás, egy református példa, amely mögött ott van egy tudós élet küzdelme az evangélium igazságának felmutatásáért.

Gaál Botond professzor először a természet rendjének megismerésére vállalkozott, s hosszú évek fáradságos munkájával megértette annak törvényeit, főként a matematika és fizika segítségével, majd pedig szerzett tudását a keresztyén hittudomány szolgálatába állította. Ebből az áldozatból született ez a mű, amely sokakat gazdagíthat, és elmélyítheti Isten kijelentésének megértését.

Sőt, az e mű tanulmányozása révén szerzett ismeret egyben a keresztyén ember tudásának tekintélyt is kölcsönözhet hívők és nem hívők előtt egyaránt. E könyv lényegében számadás „*a bennünk lévő reménységről*” (1Pt 3,15).

A mű hosszúnak tűnik, akik viszont érteni szeretnék mindazt, amit hisznek, illetve Akiben hisznek, azokat a szerző megajándékozta a keresztyén tanítás rendszerbe fogott ismeretével. A szerző az egyetemes hitvallások tételeit követi. Magyarázatai számos helyen eltérnek a „klasszikus”, tehát a szokásos dogmatikai bemutatás érveitől, helyette azonban ott találjuk a tudományok, a filozófiák, a művészetek és a vallások világához való kapcsolódást és az azoktól való elhatárolódás karakteresen református álláspontját. Ahol lehetséges volt, a szerző főként a tudományok szemléletvilágából kölcsönzött használható példákat a keresztyén tanítás minél pontosabb bemutatásához. Ezen felül e könyv komoly segítséget nyújthat a más területeken műveltséget szerzett, de hitben élő ember érdeklődésének kielégítéséhez is. Gaál Botond egyetlen tétel magyarázatát sem hagyja nyitva, hanem megnyugtató és reményteli választ ad a legnehezebb gondolati problémákra is. A lelkeszi pályára készülő fiatalok számára ez nagy kincs. A gyakorló lelkészek számára pedig biztonságot jelent az igehirdetés helyes mederben tartásához.

Magyar nyelven többen is írtak a 20. században teljességre törekvő dogmatikai művet a református teológusok közül. Róluk a szerző elismerően szól, mert ezek mind sok hasznos ismeretet tartalmaznak, amelyek esetlegesen ebben a műben nem szerepelnek. Találunk viszont olyan témákat is, amelyeket a korábbi dogmatikák nem tárgyaltak, mint például az élet eredete, a rend kérdése, a férfi és nő kapcsolata, a szerelem titka, a tér és idő modern szemlélete, a megszámlálhatatlan számosságú halmazok analógiája, az egyház működése a matematikai hálózatelemlet legfrissebb eredményei alapján.

Gaál Botond teológiai professzor sokunk előtt úgy ismert, mint aki nemcsak tudományos érdeklődésében hangoztatja az interdiszciplinaritás elvét, hanem boldogan és érdeklődéssel fordul minden olyan alkotás és teljesítmény felé, amely az emberi kultúra és művelődés eredményeit juttathatja el hozzá.

Gaál professzor azt is igyekszik bemutatni, hogy megfelelő nyitottsággal és időszerű tudományos ismeretek segítségével igenis lehet még magasabb szintre emelkedni a teológiában is. Szinte bátorítja a Krisztus-követő olvasót a kellően alkalmas tudás megszerzésére. A reformátorok is azt tanították, hogy bármilyen értelmes eszközt föl lehet használni az evangélium igazságának föltárására. E könyv is erről tanúskodik. Mindig az egészet látja maga előtt és

onnan tekint „visszafelé” a részek irányába, amelyeket aztán a magasabb szint-ről megnyugtatóan rendezni tud. Kálvini módon mindent a teljes Írás összefüggésében vizsgál. Németh László jut eszünkbe, aki istenfélő ember volt és református, ugyanakkor a természettudományokban is jártas orvos, és ezzel a különös intuitív képességével meglátott lényeges dolgokat, méghozzá egyetemes érvénnyel: „A szellemiség örök ösztöne: a jelenségeket együtt, egyben látni. A szellem: rendező nyugalanság. A szellem nem tud beletörődni az elszórt tények halmazába, ő az összefüggéseket keresi. Nem elég a világ, világkép kell. ... A szellem emberét épp az jellemzi, hogy nem olthatja el magába a teljesség szomját, s nem nyomhatja el az egész iránti felelősség érzetét. Szívesen foglalkozik a részletekkel, de az egész felől száll feléjük.” (Pedagógiai írások, Bukarest, Kritikon, 1980. 48. oldal) Az emberi szellem tehát önmagában is igényli a rendet, s ennek egyik szép példája lehet ez a mű, amely valóban rendszerezett hittudomány.

Nagyon jó, hogy e könyv éppen akkor jelenik meg, amikor Európában és a világ sok más pontján igen magasra hevült a keresztyénellenesség. Egyelőre nem értjük, mi van ennek hátterében. Valószínűleg sok-sok félreértés következményeként állt elő ez a helyzet, de az is lehet, hogy a világ tudományos és kulturális színvonalához képest a keresztyénség szellemi-lelki tanítása nem volt képes a kívánt magasságra emelkedni. Mi lehet a megoldás? Nekünk, keresztyéneknek kell felmutatnunk az evangéliumban rejlő értékeket, miként e könyv is erre törekszik. Isten adja, hogy sokak tanuljanak belőle, és váljon áldássá a gyülekezetek épülésében egy hitvalló ébredés Krisztushoz vezető útján.

Debrecen, 2022 Pünkösdjében

Prof. Dr. Fekete Károly
a Tiszántúli Református Egyházkerület
püspöke, egyetemi tanár

ELŐSZÓ

Aki teljes rendszeres teológiai művet szándékszik írni, annak feltétlenül már az elején jeleznie kell, hogyan képzei el a tartalom tematikus sorrendjét, tárgyalásának menetét és egyáltalán a logikusan rendbe szedett ismeretek bemutatását. A 20. században sok jó dogmatikai mű született más népek körében is. Ezek bevezető fejezetei legtöbbször azt tisztázzák, hol helyezkedik el a dogmatika a keresztyén hittudományban, mi annak a feladata, célja, módszere, s ezt követően rátérnek a tényleges anyag tárgyalására. Bár ezeket a bevezető tudnivalókat szinte valamennyien másként tárják elő, de kellő nyitottsággal mindegyikből lehet tanulni. Mi azt a megoldást választjuk, hogy még szélesebb körben vizsgálódunk és tisztázzuk, hol van a helye a keresztyén teológiának az ember teljes szellemi tevékenysége spektrumában. Ezt azért tartjuk fontosnak, mert elsősorban mi magunk is tudni szeretnénk, hogy amikor a keresztyén hittudományt műveljük, egyáltalán miként szemléljük a teológiai munkánkat, és hová helyezzük magunkat a szellemi élet gazdag világában.

Amikor tanítottam a keresztyén dogmatikát, azt hangsúlyoztam, hogy bár emberi erőfeszítés révén értjük meg az igei tanításokat, mégis a kijelentő Isten üzenetét kell keresnünk mindenben, ami a teremtett világon történik. A mindenség megismerése is hallatlanul nehéz feladatunk, de az még fontosabb, mit akar Isten üzenni az embernek, hogy boldog élete legyen ezen a földön. A két feladat komplementer, mert külön-külön is az igazat kell meglátnunk, miközben a kettő együtt tárja föl a teljes igazságot. Tehát nemcsak az eseményeket vagy a történelmet és a természetet szabad vizsgálunk önmagukban, hanem általuk és bennük az Isten tetteit, akaratát, szándékát kell meglátni az ő kijelentése alapján. Vajon Istennek mi a szándéka ezzel a mindenséggel? Ennek megfejtése az ember legnehezebb szellemi vállalkozása. Szinte lehetetlennek tűnik. Mégis van megoldás, mert van hozzánk szóló és értelmünkkel felfogható isteni kinyilatkoztatás. Mindezekhez elengedhetetlenül szükség van a Szentlélek megvilágosító erejére. Ennek segítségül hívása nélkül aligha érjük el célunkat. Sokszor mondtam volt a tanítványaimnak egy-egy előadás kezdetén, hogy bármennyire is igyekszünk értelmünkkel a kijelentés legmélyebb

mélységeiben meghúzódó titkokat föltárni, mégis mindig marad bennünk valamennyi elégedetlenség vagy hiányérzet. Olykor nem is kevés és nem is kicsi. Ha ugyanis Isten tetteit akarjuk vizsgálni, ott tornyosul előttünk a nagy kérdés: miként helyezzük magunkat bele az ő gondolataiba? Ez logikailag is lehetetlen esemény. Hogyan szemlélhetjük a világot az ő szemén keresztül, amikor az értelmünkkel tökéletesen föl sem érjük, hogy kicsoda ő az ő örök létében? Ez titok marad örökre! Értelmünk ugyanis a teremtettséghez tartozik, a kijelentés pedig Istennel identikus. Már-már szólásommá vált az előadásaim kezdetén: készülünk fel arra, hogy nagyon mély titkokat fogunk feszegetni, esetleg azokba belelátni, vagy azokat megérteni a Teremtő által nekünk ajándékozott racionális képességünknel fogva, de az előadás végén még több titokkal fogunk eltávozni.

Először tehát azon kell elgondolkodnunk, hogy van-e egyáltalán remény a teológiai tudományos munkálkodás számára. Keresztyén értelemben tudományos fáradozásnak tekinthető-e a teológia művelése? Válaszunk egyértelmű igen! Ugyanis a kijelentés éppen azért adatott, hogy az ember az értelmével bizonyos mértékig fölfogja és föltárja „Isten nagyságos dolgait” (Zsolt 111,2). A zsoltáros ezzel a pozitív üzenettel folytatja: „kikutathatják mindazok, akiknek kedvük telik benne.” Ha ez nem így volna, magának a kijelentésnek sem volna értelme. Végére is azért adatott, hogy az ember kutassa annak értelmét és megismerje annak ajándékozó alanyát. Az ember nézőpontjából ez az alany immár az ismeret tárgyává lesz. A keresztyén szemlélet éppen abból indul ki, hogy a kijelentés igenis lényegi információkat nyújt a megismerés tárgyára nézve. A teológia ezért lehet pozitív tudomány. Egyébként semmi értelme nem lenne a teológiai fáradozásnak, hiszen egy kilátástalan helyzettel állna szemben. Más vonatkozásban és más területen a nagy természettudósok is hasonlóan vallottak erről. Einstein például úgy vélekedett, hogy a természetből jövő ismeretek a természet legbelső lényegéről közvetítenek felénk információkat, méghozzá olyanokat, amelyek segítségével azt föl lehet fogni, meg lehet érteni, be lehet hatolni annak titkaiba és ezáltal ismereteket lehet gyűjteni a mindenség működésének lényegéről.¹ Az ember egyre több ilyen ismeret birtokába juthat, de a végső valóságot csak egy végtelen megismerési folyamat eredményezheti. Hasonló a helyzet a teológiában is. A Szentírásban adott kijelentés – lényegét tekintve – Istenről és az ő tetteiről szól. Ez a tárgya, amely vizsgálható, az értelem segítségével megközelíthető, mert a kijelentés igenis a tárgyára utal. Ha

1 Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága. Az egzakt tudományok történelmi fejlődése keresztyén nézőpontból. DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2003. 162–163.

nem így volna, hiábavalóság volna az ember minden teológiai fáradozása. Itt jön be a képbe a *hit* ténye, amely a keresztyén gondolkodásban ugyanazt a szerepet tölti be, mint a többi tudomány esetében az ún. *intellektuális elkötelezettség*, vagy *belső látás*, amely rendületlenül vezeti a kutató elmét a „meglátott” cél felé. A *hit* vagy az *elkötelezettség* tehát egy olyan szellemi valóság, vagy aján-dékba kapott belső minőség, amely bizonyossá teszi az embert értelmi munká-ja pozitív eredményéről. Nemcsak az igazság meglátásának reménységéről van szó, hanem ennél többről, mégpedig arról a meggyőződésről, hogy az igazság létezik és elérhető.

Mi most ezzel a lelkülettel fogunk hozzá a keresztyén tanítás rendszerbe foglalásához. Ezt már nemzetközi szinten is nagyon sokan és sokféleképpen megtették. Szinte valamennyien másként vezették be az olvasót a keresztyén gondolkodásba. Különösen is tapasztalható volt ez a változatosság abban, ahogy a különböző egyházak tudós tanárai indították a teológia művelésére vál-lalkozó fiatalokat egyetemi dogmatikai tanulmányaik kezdetén. A bevezetés után következő tényleges teológiai tartalom, illetve tananyag formába öntése is szinte minden esetben a szerzők különféle logikai elgondolása szerint történt. Készültek magyar nyelven is ilyen írásos anyagok. Ezek lényegében a 20. század dogmatikai művei, pontosabban dogmatikai vezérfonalai. Szinte valamennyi felekezet törekedett a saját hitelvei szerint ilyen műveket kiadni. Református dogmatikák is születtek, melyek közül hatot emelünk ki és az utókor hálás kö-szönetével soroljuk fel őket. Erdélyben Tavaszy Sándor és Geréb Pál, csonka magyar hazánkban Sebestyén Jenő, Victor János, Török István és Kocsis Elemér írtak ilyen műveket. Ezek tárgyalási módja különböző. Még Ravasz László is írt egy *Kis dogmatikát*, mely inkább hittudományi összefoglaló írásnak tekint-hető bibliaolvasó gyülekezeti tagok számára. Bizonytalán az említett szerzők is úgy készítették el dogmatikájukat, hogyan teológiai ismereteik hittartalmát önmagukban is megszerezni tudták. Abban azonban valamennyi megegyezik, mert ez nyilvánvalóan tükröződik belőlük, hogy mind a hat dogmatikai mű tankönyvként íródott, tehát a teológiai oktatás számára készültek. A vizsgáz-ni vágyó teológiai hallgatók számára ezek voltak az ún. egyetemi kompendiu-mok. Jelen dogmatikai mű más szemlélet szerint készült és más a szerkezete is, mégis javasolom olvasóimnak, hogy az említett magyar nyelvű dogmatikai tárgyú vezérfonalakat ezzel párhuzamosan szorgalmasan forgassák. Sok-sok olyan ismeretet találnak bennük, amelyeket én kevésbé tartottam fontosnak. Egyrészt mert didaktikai szempontból másként rendeztem el a dogmatikai anyagot, másrészt pedig a modern dogmatikai tájékozottsághoz elegendőnek ítéltam ezt a tartalmat. Egyes tételeknél jeleztem is, hogy a régi dogmatikák

bizonyos elemeit nem tárgyaljuk, hogy az olvasónak ne kelljen sok helyütt idő-igényes kitérőket tenni. Így az olvasó jobbára „témaközelben” maradva, tagolt rend szerint és az időszerű tudományos szemlélet segítségével követheti végig a megkezdett fejezetet.

Amikor engem 1987-ben megválasztottak a Debreceni Református Hittudományi Egyetem (korábban Teológiai Akadémia) Dogmatikai Tanszékére rendes tanárnak, nyomban láttam, hogy tárgyam tanulásához meglepően sokféle dogmatikai tankönyv áll a hallgatók rendelkezésére. Az imént ezek szerzőit soroltuk föl. Világos volt, hogy egy újabb „jegyzetet” írni teljesen fölösleges. Az is látszott, hogy ezek a 20. századnak egy olyan három-négy évtizednyi szakaszában íródtak, amikor elsősorban Kálvin biblikus hatása érvényesült, majd pedig Barth igeközpontúsága érezte egyre inkább hatását. Valamennyi jegyzet tehát alkalmas volt arra, hogy a lelkészi pályára készülő hallgatók kreatív gondolkodását felerkentse. Hamar látnom kellett azonban, hogy nekem a modern tudományművelés és az új tudományos szemlélet, valamint a legmodernebb tudományos gondolkodás területén szükséges hozzáadnom valamit a rendszeres teológiai gondolkodás elsajátításához. Ezért azt a természetes módszert választottam, hogy a dogmatika tananyagának mintegy kétharmadát előadás formájában prelegáltam. Ennyire futotta az időből. De mi ebben az új vagy meglepő? Első hallásra semmi. Azonban ha jól meggondoljuk a dolgot, ebben rengeteg lehetőség van, ily módon ugyanis a tanári hivatás szerint a hallgatót be lehet vezetni a legújabb szemlélet világába, sőt el lehet vinni a gondolkodásban a legmélyebb mélységekig. Úgy is mondhatnánk, hogy el lehet vezetni őket a tudásban a legmesszibb messzeségekig, amelyen túl az emberi értelem már nem mehet. Így lehetett őket tanítani a modern és kreatív gondolkodásra. Amikor tehát az előadásaimat követték és azokat lejegyezték, akkor egyszer már átszűrődött valamennyi hallgató elméjén a tananyag lényege és modern szemlélete, s ez nagyon sokat segített nekik annak meglátásában, hogyan érdemes gondolkodni, miként lehet megközelíteni a megközelíthetetlennek látszó témákat. A trinitás, a teremtés, a bűn vagy a predestináció – mind hatalmas tételek, megannyi titokkal. De ugyanez mondható el valamennyi dogmatikai témáról!

Az én hallgatóim mindig a legnehezebb témák tárgyalását élvezték a legjobban. Ez a tény jelzi a tanári munka jelentőségét. Ha egy tanár ugyanazt mondja el, mint ami a tankönyvben olvasható, téves úton jár. Akkor hol maradt a tanári munka, a tudásban való „vezetés”? Ez volna a lényege a tanári hivatásnak. De az a hallgató is téves úton jár, aki azt hiszi, hogy a jegyzetből el lehet sajátítani

a tananyagot elégséges módon. Legtöbbször nem, mert aki csak jegyzetből tanul és nem ad hozzá értelmi munkát, az nem tanul meg gondolkodni. Egyrészt kimarad az ismeretanyagából a modern tudományos eredmények sokasága, amelyek segíthetnek a dolgok mélyére látni, másrészt nem éli át az egyes tételekben rejlő titkok és tények személyes fölfedezésének örömét. Az emberi elme azt képes rögzíteni a tudás legmélyén, amit maga is újra fölfedezett. Ezt pedig az előadások alkalmával lehet elősegíteni. Az tehát a helyes, ha maga a tanár is oly módon tárja elő az ismereteket, hogy azok továbbgondolás révén elvezessék a hallgatókat az újrafelfedezés öröméhez. Ez a titka a tanári hivatásnak, amelynek lényege a jó tanári előadások révén mutatkozik meg. A vizsgákon a legunalmasabb és leginkább sematikus közepes feleleteket azok nyújtották, akik csak a jegyzet alapján készültek föl, anélkül, hogy ők maguk a sajátjukból hozzáadtak volna valamit. Azokat viszont, akik elgondolkodtak a kijelentés mély titkain és megpróbálták ezeket értelemmel megközelíteni, öröm volt hallgatni.

Meggyőződésemmé vált, s ez a tapasztalatom még hallgató koromból származott: nem szabad úgy kibocsátani fiatalokat a lelkeszi pályára, hogy meglehetősen tájékozatlanok maradjanak a legújabb tudományos eredmények lényege felől, vagy legalább egy minimális szinten ne hallottak volna azokról, erre azért van szükség, mert a lelkeszt hallgató műveltebb gyülekezeti tagok már azok birtokában vannak. Hogy ez mennyire égető probléma, kirívó példákkal lehetne illusztrálni. Inkább néhány pozitív példát említek nagy örömmel. 2015-ben teljesen véletlenszerűen elmentünk a feleségemmel a balatonalmádi gyülekezet vasárnapi istentiszteletére, amelyen egy idősebb helyettes lelkész hirdette az ígét; a kifejtéshez szüksége volt modern kozmológiai ismeretekre, s ezeket rendkívül jól alkalmazta, tudása meggyőző volt. Hasonló tapasztalatom volt korábban Szentendrén, amikor gimnáziumi osztállyal váratlanul „toppantunk be” a vasárnapi istentiszteletre. Mármost ez a két példa rendkívül tanulságos, és arra is jó, hogy lássuk, milyen nehéz feladat előtt áll maga a teológia, amikor szakértő tanárai révén fel kell készítenie a hallgatóságát, illetve művelnie kell a hittudományt a legújabb tudományos gondolkodás eredményeinek segítségül hívásával. Nehéz és felelős vállalkozás ez, mely érinti a tanári hivatás lényegét is, ezért arra a döntésre juthatunk, hogy a teológiai modern kifejező szemlélet fejlesztése terén mindenképpen szükséges előrelépünk. A tanári hivatásnak mint „mesterségnek” is éppen ebben van a lényege, és ezt a hallgatónak is alázattal el kell fogadnia, sőt tanulnia szükséges belőle, hiszen őt is hallgatni fogják majd művelt emberek a gyülekezeti igehirdetések alkalmain. A tanulás alázata mindenkit minősít! Ez a jövő felé tekintő magatartás tehát elengedhetetlen feltétele lesz a modern reformátori műveltség megszerzésének. Ugyanakkor

kialakítja a fiatalokban a nyitott prédikátori szemléletet, egyszersmind segítséget nyújt abban, hogy szószéki igehirdetésükben helyesen fejtsék ki az isteni üzenet gazdagságát, s ezzel növeljék az ige megszólító erejét. Az evangelizáció valahol itt kezdődik, a folytatásban pedig ez hatalmas erőt és lendületet adhat!

Természetesen a modern kor szellemi értékeinek ismerete magában foglalja a korunk irodalmában való tájékozódást, vagy a világban terjedő eszmeiség és különös erkölcsiség elgondolkoztató gyakorlatát, nem is beszélve a kimondottan keresztyénellenes ideológiák terjedéséről. Ezek akkora terhet róhatnak egy lelkipásztorra, hogy értelemszerűen merül föl a kérdés, mennyit lehet mindezekből egyáltalán megérteni és a gyülekezetet kedvező irányba terelni. Azt a kíváncsiságot már föl sem vetjük, hogy az egyetemes és magyar történelemben való tájékozottságot mindenki elemi tudásként feltételezi egy lelkipásztor esetében. Itt látszik igazából, hogy a lelkipásztori hivatás alighanem egyike a leginkább enciklopédikus tudást igénylő foglalkozásoknak.

Ez a tartalmi megközelítés azonban még nem minden. Nagyon lényeges annak figyelembevétele, hogy az emberi agy akkor képes követni a tanítást, ha annak van logikus menete. Az ide-oda csapongó, kellően nem rendszerezett beszédet az elme egy idő után képtelen követni, mert bár törekszik a hallottak összerendezésére, de a folyamatosan logikátlanul „ömlesztett” előadásban az összefüggések meglátásába belefárad. Ilyenkor az értelemnek ez a rendszerező-képessége leáll vagy kikapcsol. Ha egy hallgató ilyen előadásokon nevelkedett a tanintézetében, az többnyire így fog prédikálni is, a gyülekezete pedig legfeljebb „szent beszédet” fog hallgatni, de az ige továbbgondolására már aligha lesz képes. Ez baj! Ezért a tanári munka egyik legnagyobb szépsége, hogy hallgatóságát olyan logikai úton vezesse, amelyen aztán ők maguk is szellemi bátorsággal és lelki gazdagodással mennek tovább az evangéliumi titkok megfejtésében, felfedezésében. Nem győzöm eléggé hangsúlyozni, hogy az elme azokat a tényeket, összefüggéseket rögzíti legmélyebben, amelyeket ő maga fedezett föl, vagy mások révén a maga számára újból fölfedezett az értelme mélyén. A kellően nem rendszerezett előadás, vagy nem logikusan előtárt tananyag további összeviszszaságot eredményezhet a fejekben. Pedig az evangélium nem értelemellenes, még ha nem is tudjuk megfejtetni annak összes titkát. A tartalomhoz tehát mindig meg kell keresnünk az adekvát logikai formát, mert az emberi agy így működik. Összefoglalóan szólva, ha valakinek a beszéde – legyen az templomi prédikáció vagy előadás – olyan, hogy sem az egésznek nincs rendszerezett menete, sem az egyes mondatok, gondolatok nem kapcsolódnak egymáshoz, akkor azt a hallgatói értelem képtelen befogadni, mert számára egyszerűen követhetetlen.

Ugyancsak állandó probléma a világos fogalmiság mind a teológiában, mind pedig a szószéki tanítások alkalmain. Ez minden korra érvényes. Elérkezve a „tudás évszázadába”, ma már ott tartunk, hogy még a hívő emberek számára is nehéz megérteni a teológiai fogalmakat, a keresztyén gondolkodás sarkalatos kifejezéseit. Például a 21. század embere nehezen értelmezi a *megváltás*, az *üdvösség*, a *gondviselés*, az *áldás*, a *lelki béke*, az *örökélet*², a *bűn* és *megbocsátás*, az *elégtétel* és más egyéb fogalmakat. Bibliai hasonlattal élve, ezeket a mai ember a „kánaáni nyelvezet” (Ézs 19,18) körébe sorolja, és bizony igaza van. Sokan nem tudnak ezekkel mit kezdeni, mert a szószékről nem hallották ezek értelmezését. Ha pedig valaki egy olyan előadást hallgat, amelynek bizonyos fogalmaival nincs tisztában, nagyon kevés haszna lesz belőle. Hogyan lehet ezen segíteni? Semmiképpen nem elegendő, ha a gyülekezeti bibliaórák körébe utaljuk ezt a tanulási problémát. Helyette mindenképpen törekedni kell arra, hogy az ünnepi istentiszteletek igehirdetéseiben, tehát vasárnaponként ezeket a „kánaáni nyelven” használt kifejezéseket megfelelő tapintattal, de mégis korrekt módon értelmezzük, e nélkül valamilyen ezoterikus beszédnek, vagy kegyes tanításnak fog tűnni a prédikáció. Röviden összefoglalva: egyszerű és érthető nyelvezettel kell segítséget nyújtani az igehirdetés intellektuális felfogásában.

A kérdés ezek után az, hogy mi milyen rendszerbe szedett hittudományi művet kínáljunk a lelkészi pályára készülő, igényes fiataloknak. Miként tárjuk fel az evangélium igazságait korunk magasan művelt hallgatósága számára? Honnan fog tájékozódni hitelesen a tudományos igényességgel érdeklődő modern ember, amikor a református teológia álláspontját keresi a 21. században? Maradjunk-e meg a tananyag előadásának hagyományos didaktikai formájánál, annak ezoterikus kánaáni nyelvezetével, vagy ettől eltérve a tudományos közvélemény számára is mérvadó dogmatikai művet készítsünk? A kettő nem mindig egyeztethető össze, mégis törekednünk kell a tudományosság mellett a tanulhatóság követelményeinek figyelembevételére is. A dilemmánk eldőlni látszik, hiszen a „tudás évszázadában” élünk, ezért ezt a szempontot vesszük előre. Korábban említettük, hogy az egyetemi hallgatóság számára van bőven rendszeres teológiai jegyzetanyag. Ezek műfaja azonban más, mert inkább a tanulhatóságot tartják szem előtt, a tudományosság másodlagos. Mi most megfordítjuk a két dolgot. El kell fogadnunk azt is, hogy az elsődlegesen tudományos igényű művek az egyetemi jegyzetnél magasabb szintű és több kíváncsúnak

2 Az „örökélet” kifejezést szándékosan írom egybe, amivel azt a teológiai többletjelentést akarom kifejezni, hogy keresztyén értelmezésben itt nem a földi élet időbeni végtelen meghosszabbításáról van szó, hanem arra a világra vonatkozik, amely folytatólagos átmenet az öröklétbe.

tesznek eleget, illetve más gondolkodásmóddal és nyelvezettel születnek. Mi most inkább ez utóbbi felé hajlunk, ugyanakkor nem felejtjük el azt sem, hogy ebből a mindenkori teológiai hallgatók is szeretnének ismereteket szerezni, méghozzá azok az igényes lelkészjelöltek, akik már elégséges tudományos ismerettel rendelkeznek a külső tudományos élet fejlettségi szintjének megfelelően. Ezt úgy fejezhetjük ki, hogy igyekszünk jobban megfelelni az *universitas scientiarum* szellemének. Bennem megmaradt a reformáció korából származó mondás üzenete, mely szerint: *tempora mutantur, et nos mutamur in illis. Az idő változik és vele mi is változunk.* Ez is ösztönzött mindig bensőmben, hogy keressem a kor kihívásainak megfelelő megoldásokat, mint például egy, a korunkhoz jobban illő rendszeres teológiai mű elkészítését. Ugyanez az igényesség vezetett, amikor a tanszéki kutatóintézetek létrehozását szorgalmaztam és el is indítottam a Hatvani István Teológiai Kutatóintézet megszervezésével. Ma már valamilyen tanszéknek van speciális kutatást kínáló intézete, saját könyvtárral. Én magam csalódással fogadtam az egyházkerület döntését, miszerint 2000-ben nem járultak hozzá, hogy a Debreceni Református Hittudományi Egyetem belépessen a Debreceni Egyetem közösségébe Református Hittudományi Karként. Ezt megelőzően tíz évig sokan fáradoztunk azon, hogy az egységes Debreceni Egyetemet újból visszaállítsuk. Az állami egyetem is nagyon szorgalmazta a belépésünket és szívesen várta vissza az eredetileg alapító református hittudományi fakultást az újjáalakuló debreceni univerzitásba. Ez annál is inkább haszonnal járt volna, mert az *interdiszciplinaritás* lehetősége a lelkészjelölteket is hozzájuttatta volna más tudományágak megismeréséhez és gondolkodásmódjának elsajátításához, ugyanakkor sokat segített volna a teológiai oktatás és képzés állandó tartalmi és formai fejlődésében, színesebbé válásában.

Néhány formai jellegű tudnivalót is előre kell bocsátanunk. E könyv 10 részre tagolva 52 fejezetben, 66 ív terjedelemben tárja eléink a keresztyén tanítást. Közel ezer oldalnyi műről van szó, amelynek felépítése követi az Apostoli Hitvallás és a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás logikai szerkezetét. Beosztását igyekeztünk egyszerűvé és jól követhetővé formálni. Kiemelt címmel ellátott fejezetek sorjáznak egymás után, ezek tartalmát pedig tematikus alcímekkel osztottuk kisebb-nagyobb egységekre. Ami pedig a tényleges tartalmat és az abban való tájékozódást illeti, az olvasó számára a tartalomjegyzék, a kisenciklopédia és a névmutató nyújt segítséget. Arra is törekedtünk, hogy a tanulhatóság, illetve a vizsgai reprodukálhatóság kedvéért az egyes fejezetek önállóan is tanulmányozható tartalmi egységeket képezzenek. Ezért bizonyos megállapítások, fontos adatok ismétlődhetnek, méghozzá azért, hogy ha az adott téma tanulmányozásakor valamire visszautalunk, ne kelljen száz oldalakat

viszalapozni a pontos információért. Természetesen teológiai szempontból a könyv fejezetei egymással kisebb vagy nagyobb mértékben összefüggenek, s ezt az elvi kapcsolatot a biblikus szemlélet biztosítja. Ha csak tehettük, a bibliai helyekre való hivatkozáskor magát a szentírási szöveget is beépítettük a főszöveg magyarázó folyamatába és dőlt betűkkel szedve közöltük. Ez könnyíteni fogja a folyamatos olvasást és az elmélyült gondolkodást. Az egyéb hivatkozások az adott oldalon a lábjegyzetekben jelennek meg.

Huszonnyolc éven át voltam tanszékvezető professzor a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Dogmatika Tanszékén 1987 és 2015 között. Ez alatt az idő alatt számos könyvet írtam, aztán előadásokkal szolgálhattam Kolozsvárott, Budapesten, Sárospatakon, Komáromban és sokfelé hazánkban. Katolikus, evangélikus, baptista egyházi alkalmak tudományos ülésein is volt alkalmam előadásokat tartani. Legutóbb az Eucharisztikus Kongresszuson kértek tőlem előadást az MTA által szervezett tudományos ülésen. Más népek, nemzetek intézményeiben közel hatvan előadás tartására kaptam meghívást. A Doktorok Kollégiumának évtizedekig állandó előadója voltam. Gyakorta olyan kompakt előadásra kértek föl, amelyekben a keresztyén tanítás egy-egy nevezetes témakörét kellett összefoglalóan és a mai tudományos szemlélet alkalmazásával előtárnom. A Magyar Tudományos Akadémia és több állami egyetem is mindig ilyen témájú előadást várt tőlem. Ezzel azt szeretném hangsúlyozni, hogy egyes témákat már korábban kidolgoztam és ezeket az előadásokat, tanulmányokat, könyveket olykor haszonnal építettem bele ebbe a könyvbe, melyet ezért bizonyos értelemben életművemnek is tekintek. Tematikus műveimben mélyebb összefüggéseket lehet találni. Példaként felsorolok néhányat könyveim közül: *Tér, idő és az Ige* (1985), *Az ész igazsága és a világ valósága* (2003), *A zárt világ felnyitása* (2007), *Kálvin ébresztése* (2010), *Kis tanszékből nagy egyetem* (2012), *A reformáció lényege* (2017), *Keresztyén értékek az európai kultúrában* (2020). Ha valaki tüzetesebben meg akarja ismerni az egyes fejezetekben rejlő témákat, ezekben a publikált művekben és sok-sok tanulmányomban további részleteket találhat. Egy olyan dogmatikát akartam készíteni, amely elsősorban tudományos igényű, tehát hivatkozási támpont lehet mind az ökumenikus egyházi-teológiai életben, mind pedig bármelyik világi tudományos fórumon; másodsorban törekedtem arra is, hogy e rendszeres teológiai könyvemet a modern tudományos szemlélet iránt érdeklődő teológiai hallgatók, lelkészek, tanárok, presbiterek is haszonnal forgathassák. A vizsgázni készülő fiatalságra gondolva, igyekeztem a tanulhatósági szempontot is figyelembe venni. Szem előtt tartottam, hogy az egész mű elviselhető hosszúságú és kellően tagolt legyen. Ezeknek a szempontoknak az összesített

érvényesülését éreztem az egyik legnehezebb feladatnak. Céлом volt továbbá az is, hogy a keresztyén hittudományt bekapcsoljam az interdiszciplinaritás világába, s ezzel a körülvevő világ számára számadást készítsek a teológia tudományos művelésének lehetőségéről. A kegyelem jelének tekintem, hogy e könyvet megírhattam, mert ajándékként kaptam hozzá erőt, és engedelmesség által jutottam hozzá az ismeretekhez!

Külön köszönetet mondok Bíró Éva lelkész-levéltárosnak, egykori kedves tanítványomnak, aki a teljes szöveget gondosan elolvasta, precízen javította és annak egységes jelleget adott. Így ő lett e könyv első olvasója. Köszönetet mondok a Tiszántúli Református Egyházkerületnek és a Debreceni Református Hittudományi Egyetemenek a kiadásban nyújtott elsődleges támogatásért.

SOLI DEO GLORIA!

Debrecen, 2022 Pünkösdjében

*Prof. Dr. Gaál Botond,
az MTA doktora*

I.

A KERESZTYÉN TEOLÓGIA MŰVELÉSÉNEK ELVI SZEMPONTJAI

A szellemi élet területei

A keresztyén gondolkodás besorolása

A teológia mint „fölfelé nyitott” hittudomány





Az Országgyűlés az 1912. évi XXXVI. törvénycikkével hozta létre a Debreceni Magyar Királyi Tudományegyetemet, amelynek alapító fakultása volt a Református Hittudományi Kar. Az új Debreceni Egyetem az ősi Debreceni Református Kollégiumból fejlődött ki. Főépülete 1927 és 1932 között épült Korb Flóris tervei szerint. Az avatóünnepség 1932. május 15-én, Pünkösöd vasárnapján volt a Díszudvaron. A Parlament után akkor ez volt hazánk második legnagyobb épületegyüttese. A Debreceni Egyetem az 1538. évet tekinti alapítási évének. A grafikát készítette László Ákos 2001-ben. Címe: Debreceni Egyetem Hatvani István szobrával.

A SZELLEMI ÉLET TERÜLETEI

Bevezető gondolatok

Hol helyezkedik el a keresztyén gondolkodás a szellemi életünkben? Ezzel a kérdéssel máris irányt szabtunk a munkánknak és a feladatunkat is kitűztük. Szeretnénk útbaigazítást nyerni, vagy legalábbis valamilyen segítséget kapni a továbbiakhoz. Számos tudományterület egyáltalán nem tisztázza, vagy nem fordít rá kellő gondot, hogy munkálkodása a szellemi életnek melyik területére esik. Természetesnek gondolják, hogy az olvasó ezt tudja, vagy legalábbis kitálálja. Sajnos sok esetben megtörténik, hogy azok, akik ezt a tisztázást nem végzik el, vagy esetleg hallgatólagosan, netán szándékosan kikerülik, eléggé zavaros vizekre eveznek. Olykor még maguk sem tudják, merre járnak, hol tartanak a saját területük művelésekor és meddig érnek a határaik. Magunkra nézve ezt semmiképpen nem gondoljuk helyesnek, ezért mindenképpen tisztázni szeretnénk, hová soroljuk teológiai munkálkodásunkat az ember szellemi tevékenységének gazdag világában.

Ha az ember szellemi tevékenységéről akarunk mondani valamit, először érdemes tisztáznunk, miként is fogjuk föl magát az embert, hogyan szemléljük őt keresztyén nézőpontból. Ezért vázlatosan előrehozunk néhány gondolatot a keresztyén antropológiából, ugyanis ez a szemlélet végigkísér bennünket, amikor a keresztyén gondolkodás helyét keressük a szellemi élet területein. Amikor azt szoktam mondani, hogy az ember test-lélek-szellem hármas komponensű lény, olyankor magam is tudom, hogy ez így nem fejezi ki a valóságot.³ Az érthetőség vagy egyszerűség kedvéért szoktam ezt a hármasan egygyé összekapcsolt kifejezést használni, holott jól tudom, valójában ezzel a hármassággal még nem írtuk le tökéletesen az emberi mivolt lényegét. Számos más komponenst is föl lehetne még sorolni, de akármennyit sorolunk is föl, az sem ad teljes képet az emberről. Mi több, ezek a komponensek bármennyire is elválaszthatatlanok egymástól, mégis egyen-egyenként meg is különböztetendők. Az ember önmagában is megfeythetetlen titok, létét tekintve egy csodálatos alkotás. Máris

3 Vö. Gaál Botond: Az ember titka: test, lélek, szellem. In: Az ember mint lélek. (Tudomány és teológia) DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2009. 7–31.

látszik, hogy az ember mindig több, mint amit mondani tudunk róla. Ezért a test-lélek-szellem hármasság említésével csupán egyszerűsítést végeztünk a jobb érthetőség kedvéért. Ez nem baj, csak számon kell tartanunk az egyszerűsítő módszerünket. A hármasság fogalmiság elég jól megközelíti azt, amit az emberről szeretnénk mondani, ezért többnyire ezt fogjuk használni. Itt jegyezzük meg, hogy – éppen a bibliai leírások alapján – igen gyakori a kétkomponensű egyszerűsítés, például a test és lélek a Bibliában, vagy a test és szellem a filozófiában, de látni fogjuk, hogy ez megnehezítené a helyzetünket és további folyamatos magyarázatra szorulnánk. Maradunk inkább a háromkomponensű modell mellett.

Hová soroljuk a keresztyén teológiát?

Most arról szeretnénk valamit megtudni, hogy a szellemi-lelki tulajdonságokkal is felruházott teremtmények világában hol van a helye a keresztyén teológiát művelő embernek. Azt mindenképpen érezzük, hogy valahová el kell helyeznünk magunkat az intellektuális élet valamelyik tartományában. De hogyan? Hová? Miért éppen oda? Egyáltalán van-e itt helye? Mielőtt bármilyen szellemi területen munkálkodásba fogunk, nagyon fontos ezeket a kérdéseket tisztáznunk, de fokozottan érvényes ez a keresztyén gondolkodásra, mert a hitben élő emberek körében nagyon eltérő „vallási” véleményeket találunk. Ez a diverzitás gyakran megvan a többi szellemi területen is, s ez zavaró lehet számunkra. Főként azért, mert ha nincs határozott elképzelésünk, célunk az intellektuális munkánkban, akkor vakvágányra futhatunk, vagy ha nem ismerjük a szellemi tevékenységünk korlátait, kereteit, határait, érvényességi körét, akkor a parttalanság miatt bizonytalanná válhatunk, eltévelyedhetünk és szellemi fáradtságunk gyakran idegen vagy illetéktelen területekre tévedhet. E kettő hiánya, tehát ha nincs meg bennünk a cél és a helyzetismeret, a tudásunkat is befolyásolhatja, s ennek kapcsán téves meggyőződéshez juthatunk. Ez fokozottan érvényes a teológiai tanulmányokra, ugyanis a lelkipásztori hivatáshoz tartozó kompetencia minden bizonnyal magasan a legbonyolultabb az összes többi szakterülethez viszonyítva.⁴

Lássunk is mindjárt hozzá! Egyszerű módszert választunk és törekszünk a leginkább érthető magyarázatra. Az ember szellemi tevékenységét felosztjuk különböző területekre tárgyuk szerint. Javasoljuk a következő területeket:

4 Vö. Gaál Botond: Tehetség a teológiában. *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* IX. évf. (2017)/2. 47–57. Itt megtalálja az olvasó a problémakör részletes kifejtését.

tudományok, filozófia, művészetek, vallások, keresztyén teológia. Nekünk ez lesz a kiindulásul szolgáló alap. A keresztyén gondolkodást általában besorolják a vallások kategóriájába, mi azonban más utat választunk. Itt igyekszünk megjegyezni, hogy ezek a csoportok elég jól lefedik az emberi szellem összes tevékenységét, de elképzelhető, hogy már vannak, vagy majd lesznek olyan területek, amelyek a jövőben külön kategóriaként jelentkeznek. Például az informatika vagy a matematika produkálhat olyan új területeket, amelyeket később külön kategóriaként kell/lehet majd kezelni. Ez a jövő titka. Mi most maradunk az általunk javasolt felosztásnál, és a tudományok jelenlegi állása szerint megnézzük, melyiknek mi a tárgya, milyen területre vonatkozik, általában mi a lényege és hová helyezhető el az ember szellemi életében.

Tudományok

Noha nem lehet tökéletes definíciót fogalmazni a tudomány számára, mi mégis vállalkozunk egyfajta meghatározásra, mert közelítőleg tudni akarunk róla valamit, s egyben kritikai gondolkodásra készítetünk vele. Ezért kiindulunk abból, hogy *a tudomány az embernek olyan intellektuális tevékenysége, amellyel a teremtett mindenség megismerésére törekszik és az őt körülvevő valóságot igyekszik feltárni annak tárgya szerint, meghatározott módszer segítségével és az ellenőrizhetőség vagy alkalmazhatóság visszacsatolási lehetőségeivel.* Ez a meghatározás kiindulásnak jó, ezt kell értelmeznünk és kiegészítenünk, hogy jobban értsük a tudomány lényegét.

Amikor tudományról beszélünk, egy megismerési vagy feltárási törekvésről van szó, amely sokféle lehetőség szerint történhet. Bár a mindenség egységes egész, ám azért, hogy megismerhetővé váljék, az ember különböző szakterületekre osztotta. Példaként említjük a természettudományokat és sietünk is megjegyezni, hogy maga a természet nem ismer külön fizikát, kémiát vagy biológiát, mégis a jobb megismerhetőség és mélyebb vizsgálódás végett azt célszerű volt felosztani különböző területekre. Ezek között nincs mindig éles határ, sőt legtöbbször egyáltalán nincsen, de a főbb területeket a megismerés szempontjából külön lehetett választani, vizsgálándó tárgyuk szerint. Ez volt eddig a leghatékonyabb módszer. Mi is ezt követjük és figyelve a tudományfejlődés történetére, ebből a tárgy szerinti felosztásból, illetve annak eddigi eredményeiből következtetéseket vonunk le.

Mivel elfogadtuk a tárgy szerinti felosztást, azt is tudomásul vesszük, hogy az egyes tudósokat maga a tárgy teszi azzá, amik. Konkrét példákat említünk. A fizikust tehát az teszi fizikussá, hogy ő az élettelen természeti világ, a *fűszisz* jelenségeivel, összefüggéseivel, törvényszerűségeivel foglalkozik. Ebből a területből aztán kivált egy külön terület, amely szintén az élettelen világhoz tartozik, de csak (vagy elsősorban) az atomi világ külső elektronhéján keringő elektronok bizonyos történéseinek elkülönülő jelenségeit vizsgálja. Ez lett a kémia. Csupán egyetlen példaként említjük, hogy ma már szélesedett ez az értelmezés is – miképpen más területek esetében is –, és a kémiát ilyenén határozzák meg: *„Az anyagok minőségi változásaival foglalkozó természettudomány, amely az anyagok összetételével, szerkezetével, minőségi átalakulásával foglalkozik.”*⁵ A kémikus azért kémikus, mert ezt a területet műveli. A biológust pedig az teszi azzá, ami, mert ő az élő anyag világát kutatja. A történész azért történész, mert az emberiség történetének folyásával, annak okaival és a társadalmi változások hatásaival foglalkozik. Még további számos ilyen példát sorolhatunk föl.

Valamennyi szakterület művelésének megvan a maga sajátos módszere. Ezt mindig a tárgya határozza meg. A görögök is figyeltek erre, tőlük származik a *kata fűszin* kifejezés, amelyet ma is elfogadhatunk: *természete szerint!* Tehát minden tudományágat a tárgyának megfelelően kell művelni. Ilyenkor arra kell gondolnunk, hogy például egy történeti tárgyú kutatásnak természetes módszere az adatok föltárása, egyeztetése, korhű értelmezése, következtetések levonása és még egyéb szempontok, ugyanakkor a természettudományokban a jelenségek megfigyelése, a kísérletezés, a mérés és az összefüggések észrevétele, minél egzaktabb megállapítása a szokásos módszer, aztán a modellek segítségével hívása is ide tartozik, majd pedig az elméletek kidolgozása következik. A humán tudományokban ismét más módszereket alkalmaznak.

Manapság már kevésbé szokásos a tudomány szakterületeit humán és reál felosztásban tárgyalni, pedig ez nem volt rossz. Kétségtelenül bonyolultabbá vált a tudományok rendszere, s inkább kedvelt a tudományterületek szerinti felosztás: bölcsészettudományok, természettudományok, társadalomtudományok, orvostudományok, műszaki tudományok, agrártudományok, művészetek, hittudományok. Ez a besorolás korhoz kötött, jelenleg az Akadémia állásfoglalása szerint ezt használjuk. Valamennyi területhez tudományágak tartoznak. Azért is célszerű így elfogadni, mert ezek alapján véve jól lefedik a teljes tudományos tevékenységet. E tekintetben az okozhat olykor fejtörést, amikor megjelennek az interdiszciplináris területek, vagy az alkalmazott

5 <https://wikiszotar.hu/ertelmezo-szotar/Kémia> (Letöltve: 2019. január 22.)

tudományok és a segédtudományok. A tudományos fejlődés ilyenkor mindig új rendszerezésre készíti az ezzel foglalkozó szakembereket. Hogy megkönnyítsük a dolgunkat, mi most visszatérünk az egyszerűbb rendszerhez, jelesül a reáltudományok és humántudományok felosztáshoz. Ezzel nem bolygatjuk meg a jelenlegi akadémiai felosztást. Ha balról jobbra haladva egy egyenesre oda képzeljük a tudományokat a reáltól haladva a humán tudományok felé, akkor kapunk egy képet az egyes szakterületek besorolásáról. Azt is el tudjuk képzelni, hogy nincs éles határ a reáliák és a humaniőrak között. Példaként említhetjük, hogy a földrajzot részben a természettudományokhoz kell sorolnunk, részben pedig a humántudományokhoz. De az is természetesnek tűnik, ha első hallásra sokan úgy gondolják, hogy vannak tisztán természettudományi tárgyak és tisztán bölcsészettudományi tárgyak. A valóságban ez nem így van, mert ha kis mértékben is, de valamennyi szakterületnek van kapcsolata másokkal. A fizikának például van némi kapcsolata a nyelvészettel vagy a történelemmel is. A matematika pedig mostanság már beépült szinte valamennyi tudományterületbe. A modern gráfelméletet, illetve annak egyik ágát, a hálózatelméletet éppúgy használják a genetikában, a társadalomtudományokban, az agykutatásban, az informatikában, mint a gazdaságtudományokban vagy a keresztyén gondolkodás bizonyos területein.

Ha az egyes szakterületek sorát nézzük, találunk egy különös esetet a balról jobbra sorakozó diszciplínák között. Ez a matematika, melyet nem szoktak besorolni sem a természettudományi, sem a bölcsészettudományi tárgyak közé. Ez azért van, mert a matematika az egyetlen olyan terület, amely a tételeit nem a többi tudományterületről kölcsönözi, hanem maga állítja, és a bizonyítási módszerét is saját maga határozza meg. Ezért megkülönböztetésül szokták *tiszta tudománynak* is nevezni. A matematika egyébként eredetét tekintve kapcsolatban van a bennünket körülvevő világgal, ezért régebben a mennyiség és a tér tudományának, vagy a számok és a geometriai alakzatok tudományának is hívták. Később azonban kiderült, hogy a matematika a saját belső tulajdonságai miatt az absztrakció révén/terén olyannyira távolra kerülhet a minket körülvevő világtól, hogy azzal szinte nem is mindig szükséges kapcsolatban lennie. Más szavakkal kifejezve, fölfedezhet rendkívül absztrakt dolgokat, összefüggéseket, amelyek közül csak néhányról derül ki utólag, hogy az megfelel a természet valamelyik összefüggésének. Így mégiscsak van valamilyen kapcsolata a tapasztalati világgal, még ha olykor kevésnek is tűnik. Ezért a matematika meghatározásával manapság már meg sem próbálkoznak, mert semmilyen kísérlet ezen a téren nem volt elfogadható. Ritka, sajátos, külön szellemi terület, melyre az ember csak rácsodálkozhat.

Hogy miért is foglalkoztunk a matematikával kissé bővebben, erről még ejtünk néhány szót. Feltétlenül meg kell említenünk, hogy a matematika nagymértékben axiomatikus építkezésű. Előbb tisztáz fogalmakat, majd alapvető tételrendszerekre, axiómákra felépíti az ismerettárát, illetve állításait. Ezeknek az axiómarendszereknek mindig eleget kell tenniük három kritériumnak: legyenek teljesek, ellentmondásmentesek és függetlenek. Ha ezek teljesülnek, akkor föl lehet rájuk építeni egy bizonyos ismeretrendszert. Éppen Bolyai Jánostól tudjuk, hogy ilyenkor az axiómarendszerre épített tudományos ismeretterület mindig zárt lesz, mert a matematikának csak egy bizonyos része építhető ki általa, ahonnan már nem vezet út a magasabb szintek felé, de egy bizonyos axiómának a megváltoztatásával, kicserélésével az új axiómarendszerre egy egészen új tudományos ismeretterületet lehet fölépíteni. Tehát az axiomatikus felépítés végül is magában hordozza a nyitottság lehetőségét. Ez rendkívül széppé és termékennyé teszi a matematikai gondolkodást. Érdekes módon több természettudományi területnek vált a leíró formanyelvévé, s ez indirekt módon láttatja be velünk, hogy ez a tudományág mennyire szerves része és csodája a teremtettségnek. Olyan gondolata támadhat az embernek, mintha a matematika egy külön kategóriája volna az ember szellemi tevékenységének. Szokták a természettudományok formanyelvének is nevezni. Mindenesetre átszövi a tudományok teljes rendszerét, ezért inkább besoroljuk az egzakt tudományok csoportjába.

A fent elmondottak látszólag elvontnak tűnnek, talán vázlatosnak és fölöslegesnek is, de ez korántsem így van. Később látni fogjuk, hogy mindezeknek sok hasznát vesszük, mert az elmondottak segítenek elhelyezni a keresztyén gondolkodást az ember szellemi tevékenysége sorában. Gondolatban máris kereshetjük arra a kérdésre a választ, vajon a teológia tudomány-e. Sőt, azon is érdemes eltűnődni, hogy a keresztyén gondolkodásnak vajon van-e valami köze az axiomatikus felépítésű tudományágakhoz. Hamarosan kiderül.

Filozófia

A filozófiát általában be szokták sorolni a tudományok körébe, az egyetemek is így kezelik. Még maguk a filozófusok is ezt tartják helyesnek, legalábbis a többségük: filozófiai tudományoknak hívják a szakterületüket. Ezt mi tiszteltben tartjuk. Akkor miért készítettünk neki önálló kategóriát? Másképpen fogalmazva: miért gondoljuk azt, hogy a filozófia az ember szellemi tevékenységének egy külön területe? Azért, mert ha tárgyuk szerint teszünk különbséget

az egyes szellemi területek között, akkor az újkorban értelmezett filozófiának nincs olyan értelemben meghatározható tárgya, mint a fent említett tudományoknak. Noha az ókorban és a középkorban a filozófia magába foglalta az összes tudományt, később azonban – már az újkorban – önálló diszciplínává vált és mi már ezzel a formájával találkozunk. Úgy tudjuk, Pithagorasz használta először a szót, majd Platón és Arisztotelész pontosította. Számukra a filozófia az a tudomány volt, amely a dolgok végső alapelveit foglalja össze. Az európai kultúra az újkorban még tovább finomította a meghatározást: a valóság egészére vonatkozó legáltalánosabb tudomány. Ismét mások így látták: a filozófia a valóságnak mint egésznek a legáltalánosabb törvényszerűségeivel foglalkozó tudomány. A marxizmus is megpróbálta definiálni oly módon, hogy a saját filozófiai felfogását egyenesen tudományos világnézetnek tekintette, s ez a szemlélet fajult aztán ideológiává. Ha a keresztyén ember szemével nézzük, akkor így fogalmazhatunk: a filozófia a teremtett mindenségre vonatkozó és a valóság megközelítésére törekvő legáltalánosabb kifejezési forma. Csak ilyen értelemben lehet tudomány.

Mindezeket látva, azt is kérdeznünk és rögzítenünk szükséges, mi a filozófia tárgya. A fentiek szerint a filozófia tárgya nem fogalmazható meg úgy, mint a többi tudományterület esetében, ugyanis a mindenséget akarja átfogni, a teremtett világot mint egészet, mint teljességet igyekszik megragadni. Lényegénél fogva keresi mindenben, hogy mi az örök valóság és mi az időtlen igazság. Afelől tehát nincs kételyünk, hogy tekinthető tudománynak is, de a tárgya más, mint a többi tudományé. Mivel a filozófia tárgya a mindenség, és ez a tárgy csak ennyiben konkrét, ezért nem lehet és nem is tudjuk pontosan definiálni, mert nem lehet meghatározni pontosan, szabatosan, hogy mit jelent az „egész”, vagy mi a „teljesség”. Elvileg minden lehet a tárgya, de ez így megfoghatatlan. Viszont a filozófia létezik, igen hosszú története van, és a keresztyénségnek megannyi találkozása volt vele. Akkor mit mondjunk róla és e terület művelőiről? Úgy fogalmazhatunk, hogy a tudományokkal ellentétben a filozófust ténylegesen nem vizsgálódásának tárgya teszi ilyen vagy olyan filozófussá, hanem a tárgy megközelítési módja. Miként közelíti meg a valóságot? A gondolkodó ember az ész segítségével mit mond a mindenségről, az hogyan keletkezett, miért jött létre, miben áll a léte, mi benne az örök és időtlen jellemvonás? A filozófia mint „tudomány” ezekkel, illetve az ilyen jellegű legáltalánosabb kérdésekkel foglalkozik *sub specie totalitatis* és *sub specie aeternitatis*. Tehát mindent a teljesség összefüggésében értelmez és mindenben keresi az örök, időtlen jellemvonásokat.

Már most megelőlegezzük azt a kérdést, hogy van-e egyáltalán értelme a teológia mellé odatenni a filozófiát. Van-e valamilyen érintkezési vagy kapcsolódási pontjuk? Némileg igen! Ezt később pontosabban megtudjuk. Annyi azonban biztos, hogy a keresztyén teológia beleszületett egy olyan világba, amely már javában művelte a filozófiát, és együtt, párhuzamosan, olykor külön és olykor összefonódva fejlődtek mindmáig. Eredendően mindkettőnek más volt az eszmei alapja, mégis alapvetően segítették egymást, amikor fogalmakat, szemléletet kölcsönöztek egymástól, illetve egymásnak, a saját mondandójuk világosabb kifejezése végett. Az együttélés időszaka azonban nem volt mindig békés. Különösen is nehéz lehetett a filozófia számára, amikor az egyház a hatalmánál fogva gúzsba kötötte századokra. Úgy ítélkezett fölötte, hogy a *philosophia est ancilla theologiae* elv alá rendelte. Itt nem tudjuk részleteiben ismertetni ezt a helyzetet, de mind a teológia, mind pedig a filozófia számára meghatározó időszak volt ez, gyakran egymást is gátolták a fejlődésben. Aztán volt olyan furcsa korszak is, pl. a 19. és a 20. század, amikor sok-sok filozófus besorolta a keresztyén teológiát az objektív idealista filozófiai irányzatba. Főként a marxisták gondolták így. Ennek aztán súlyos ideológiai konfliktus lett a vége, amelyben gyakran a keresztyénség húzta a rövidebbet. Ezért a teológusnak tudnia kell, hol van a kettő közötti határ és mikor lép illetéktelen területre. Ebben segítségére lehet a két szellemi terület tárgyának világos megkülönböztetése. Ha ezt lefordítjuk egy gyakorló lelkész nyelvére, akkor úgy fogalmazhatunk, hogy a szószerkekre ne filozófiát vigyünk föl, hanem Isten ígétét, mert csak abból lesz egyház.

Művészetek

Láttuk, hogy a tudományok a bennünket körülvevő világot írják le, annak jelenségeit, történéseit, működését magyarázzák, teszik érthetővé és a szellemi eredményeket alkalmazzák. Általuk az ember minden lehetséges módon közel akar férkőzni a természethez, hogy azt megismerje, alakítsa és élhetőbbé tegye. A filozófia pedig szeretné értelemmel felfogni mindennek a lényegét, megkeresni a helyét ebben a világban. A filozófus tudni akarja, mi rejtőzik a dolgok mélyén, mi az eredetük, hogy néz ki azok legbelső lényege és miként viszonyulnak a mindenséghez. A tudomány és a filozófia megannyi lehetőséget kínál ennek a teremtet világnak a szebbé és jobbá tételére, s ebben a fáradozásban az ember örömét leli. A valóság megismerése egy végtelen folyamat, e folyamat közben azonban további lehetőség is van a mindenség megragadására,

„ismeretére”, nevezetesen a művészet általi megjelenítése, bemutatása, kiabrázolója. Ilyenkor maga az ember mondja el valamilyen érzékelhető „eszköz” segítségével, hogy milyen a világ az ő meglátása szerint. Erre szokták mondani, hogy a művészi alkotás a valóság visszatükröződése. Ez már a valóság megismerésének másféle szellemi oldala. A kérdés úgy merül fel, hogy az ember miként látja a teremtett mindenséget, vagy egyáltalán mit lát lényegesnek a világból. Ez így van a zenében is, amikor hallás által ismerhetjük meg e világ szépségeit, vagy éppen szomorú oldalait. De a zeneművészettel együtt a képzőművészet is olyan belső érzéseket kelt az emberben, amelyek másképpen nem jönnének a felszínre, vagy olyan húrokat szólaltatnak meg a lélek mélyén, amelyeket egyébként más nem képes „hangzásra” bírni, és ezáltal az ember titkokat tud megfeytetni.

E bevezető gondolatok után azt szeretnénk tudni: mi a művészet? Van-e szavakkal kifejezhető, zárt definíciója? Nincs-e legalább valami közelítőleges meghatározása? Ezt várnánk ugyanis az értelmünkkel, de ilyen meghatározás nincs. Csak töredékes van, ami rész szerint írja le, mi a művészet. Szinte nem vagy alig hagyja magát gondolkodás révén megragadni. De ez így van jól, mert a művészet mindig valamilyen különös emberi tulajdonsághoz kötött képességet tükröz, amit a tehetség hoz a felszínre. A tehetségről pedig éppen a birtokosa nem tudja, miként kapta ajándékba. Amíg a tudományokban az ész logikai tevékenysége dominál, a művészetekben a lélek húrjai pendülnek. Mindkettő szép és mindkettő más! Ugyanakkor mindkettő az ember különös képességének vagy megajándékozottságának eredménye.⁶

De pontosabban miről is van szó? Talán akkor kerülünk a legközelebb hozzá, ha úgy fogalmazunk, hogy a művészet valamilyen vágyakozás kifejezése. Vágyakozás a szebb, jobb és tökéletesebb világra. Nyugodtan nevezhetnénk elvágyódásnak is, mégpedig egy olyan világba, amelyet az ész segítségével képtelenek vagyunk elérni. Azért válik művészetté, mert az ember ezt a vágyakozó érzését sajátos formába képes önteni. Figyeljük meg, hogy egy költő vagy író abban különbözik az embertársaitól, hogy ő ki is tudja fejezni szavakkal, amit mi legfeljebb csak gondolunk vagy érzünk. A festő az ecsetjével „mond el valamit”, a zeneművész a hangszerével „szól” hozzánk, a költő pedig gyönyörködött a szavak kifejező erejével. Ezek valóban mind közvetítenek valami szépet és jót, valami igazat, mi pedig rácsodálkozunk e megszólításra, mert alapvetően erre vágytunk. De az is elgondolkodtató, amit Walter Timling festő mondott: „A

6 Vö. Gaál Botond: Tehetség a teológiában. *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* IX. évf. (2017)/2., 47–57.

szemünkkel és fülünkkel megtapasztalt szép valójában az ember fájdalmas emlékezése a paradicsomra.”⁷ Ez is egy lehetséges meghatározása a művészetnek. Az ember ugyanis rájön, hogy saját akarata és tudatos cselekedete révén miből esett ki, egy szép és jó világból, ugyanakkor keresi azt a szépet, jót és igazat, amire vágyakozik, amely világba vissza szeretne jutni. Itt sejthetjük meg valamelyest, mi a művészet tárgya. A művészetben mindig van valami tökéletesség iránti vágy, vagy legalábbis egyfajta tökéletes világ felé mutató szándék, miközben ő maga ehhez a valóságos világhoz tartozik.

Igazából ilyen öröm és jó szándék vezeti a tudósokat is, amikor a természet legmélyebb titkait kutatják. Ezt az örömet ők nagyon nehezen tudják kifejezésre juttatni. Ezért van az, hogy sok természettudós remekül játszott/játszik valamilyen hangszeren, vagy szereti a zenét. Einstein hegedült, Bay Zoltán kitűnően zongorázott. Ez is egyfajta kapcsolat a többi szellemi tevékenységgel, mert egyazon emberen belül összeköttetés jön létre az ő mély tudása és a művészi érzelmének magassága között. De elgondolkodtató az egyik debreceni akadémikus professzorunk véleménye is, miszerint a matematika tulajdonképpen a filozófia és a művészet határterülete, illetve együttese.⁸ Ezek után bátran kérdezhetjük, vajon van-e valamilyen kapcsolat a művészet és a vallás, illetve a művészet és a keresztyén hit között. Amint láttuk, szemléletünkben nagyon sok hasonló vonás fedezhető föl. Elég csak a Pál apostol által felsorolt keresztyén értékekre gondolni, mindjárt észrevehetjük az emberre vonatkozó hasonló célokat: szeretet, öröm, szívesség, jóság, igazság, békesség, nagylelkűség, szelídség, hűség, mértékletesség, ami felé szüntelenül törekednünk kell. (Gal 5,22; Fil 4,8) Ilyen szemléletet láttunk a művészet esetében is. Így értünk meg valamit abból, hogy a művészet mégiscsak az ember szellemi tevékenységének egy különálló területe, amelynek a tárgya egy folyamatos vágyakozás a szebb, jobb és igazabb világra. Ennek a vágyakozásnak azonban csak érezni lehet a jelenlétét és valóságát, szavakba önteni aligha. A festő azonban az ecsetjével ki tudja fejezni, az orgonaművész pedig a gyönyörű összhang segítségével a lélekbe rajzolja ennek a paradicsomi világnak az üzenetét.

7 Idézi Czegléd Sándor: Liturgia. Jegyzet. DRTA Sokszorosító Iroda, Debrecen, 1959. 18.

8 Vö. Virágos Márta: Gyires Béla élete és tudományos munkássága. In: *Gerundium. Egyetemtörténeti közlemények* 2014. Vol. V., nr. 1–2., 142.

Vallások

A vallás fogalmi meghatározásáról le kell mondanunk. Oly nagy a vallások száma, hogy kénytelenek vagyunk valamilyen egyszerű tárgyalási módot választani. Megpróbáljuk a lényegét egyszerű gondolatokkal megfogalmazni. Csupán kísérletet teszünk egy általános kép bemutatására. A leginkább jellegzetes és közös vonásokat emeljük ki.

Minden vallásban van egy abszolútum, legtöbb esetben valamilyen istenség. Ez általában kétféleképpen jön létre. Vagy az emberi elme alkotása, vagy valamilyen belső személyes látás eredménye, esetleg valamilyen tárgynak, élőlénynek, személynek a megistenítése. A legáltalánosabb az a meghatározás, hogy a vallás lényegében egyfajta emberi fáradozás az istenség megközelítésére. Ennek szép példája (valójában ellenpéldája) a bibliai égő csipkebokor története.⁹ (2Móz 3,1–6) Azért „ellenpélda”, mert már Mózes esetében kiderül, hogy Isten megközelíthetetlen. Általában azonban – külső szemmel nézve – az istenség megragadása, elérése, a vele való egyesülés mint emberi törekvés közös minden vallásban.

Amikor azonban az ember eljut egy bizonyos istenség elfogadásához, nyomban felmerül az igény a hitelveknek és a vallásgyakorlás módjának megfogalmazására. Ezek diverzitása miatt a vallások lényegi bemutatása szinte meghaladja az ember összefoglaló képességét. Ahány vallás, annyiféle istenfogalom létezik, nem is beszélve a vallásos gyakorlat ezerféle változatáról. Újabban van olyan vallás is, amelynek nincs istenfogalma, így látható gyakorlata sem, de ezek már áthajlanak a filozófia területére. Az viszont általános jellemzője valamennyi vallásnak, hogy az ember közreműködése révén keletkezik és válik élő gyakorlattá. Másképpen fogalmazva, a keresztyénséggel ellentétben a vallás lényegét illetően az embertől vezet az út az istenségig, azaz az ember hozza létre a kapcsolatot a numinózzal, vagy abszolútummal. Hogy mi lehet ezek után a tárgya a vallásnak? Talán így lehetne gondolatilag megközelíteni a legjobban: a numinózzal való érzelmi, szellemi kapcsolat emberi felgerjesztése és átélése. Akkor beszélünk tehát vallásról, amikor maga az ember transzcendálja az idői és téri valóságot, s ezzel a történeti világot az isteni szférába emeli. Ezt meg is jeleníti vallásos gyakorlatok formájában – ez az, ami a vallásból látható.

9 Ennek a történetnek is az a lényege, hogy Isten megközelíthetetlen az ember számára. A zsidóság egyistenhite különbözött minden más vallástól. Izrael Istenét nem lehet definiálni, nem lehet a teremtettségi mivoltú értelemmel megragadni és nem lehet neki nevet adni a környező vallások mintájára. Erre utal a „vagyok, aki vagyok” válasz, amikor Mózes kérdezi: ki vagy te, Uram? Pontosabban: mi a neved? (2Móz 3,13–14) Hasonló gondolat jön elő Salamon templomszentelő imádságában is.

Keresztyén hit

A vallásokról szóló szakaszban szándékosan nem említettük a keresztyén-séget mint vallást. Ezt azért tettük, mert véleményünk szerint a keresztyén teológia nem sorolható be a vallások közé. Elsősorban azért, mert a keresztyén hit szerint a teremtett mindenség sorsát Isten Jézus Krisztusban, illetve Jézus Krisztus által rendezte el. Krisztusban a teremtető Isten jött el ebbe a világba, s vette magára a teremtettségi létet. *Ho logosz szarx egeneto! Az Ige testté lett!* Erről szól a Szentírás! Isten tehát valóságosan is emberré lett, hogy az ember sorsát magára vegye. Ebből a tényből következik Isten létének szentháromsági értelmezése, a semmiből való teremtés sarkalatos tétele, a kiválasztás, az ígéretek, a kijelentés teljessége, a megváltás és az örökélet bizonyossága, s mindezekből következik, hogy Istentől vezet az út a teremtetett mindenséghez. Pontosan fordítva, mint azt láttuk a vallások esetében. Ezt másképpen is kifejezhetjük, amikor úgy fogalmazunk, hogy ha előbb föl-tételezzük a körülöttünk lévő világ valóságát, s csak azután kérdezzük, hogy létezik-e Isten, akkor ez a kérdés megválaszolhatatlan, mert a keresztyén gondolkodás szerint értelmetlen. A keresztyénség éppen azért különbözik a vallásoktól, mert azzal a bizonyossággal kezdi, hogy Isten Jézus Krisztusban volt és általa történt a világ megváltása. Tehát nem a vallások előírásai szerint, nem az emberek áldozati cselekménye révén nyernek megoldást a sorskérdéseink. Ugyanis a keresztyén felfogás szerint nem az ember engeszteli ki Istent az áldozat bemutatásával, mint azt a vallások teszik és hiszik, hanem – a teremtett léttől és emberi tudattól függetlenül – Jézus Krisztusban maga Isten jött el kegyelmes szeretetével az ő teremtett világába, illetve valamenynyire teremtményéhez. Az ő kereszthalála mindent helyettesít és örök időkre szól. Ez egészen másféle gondolkodást eredményez. Egyrészt azt, hogy a teremtetett mindenség azért létezik, mert Krisztusban azt maga a Teremtő vette magára, s így létét megerősítette. Pontosan ezért volt teremtés, mert minden, ami lett, a Krisztusra nézve lett, minden őbenne, őáltala és őérette teremtetett. (Kol 1,16–19)

Az emberi értelem is a teremtett világhoz tartozik. Ennek folytán válik alkalmassá az ember a tudományok művelésére és művészi alkotásra. A Krisztussal való kapcsolat az Istennel való kapcsolatot jelenti, ez a kapcsolat pedig lehetővé teszi az emberi képességek kiteljesítését és megteremkenyítő gazdagodását. Másrészt ez a fajta gondolkodásmód meg is különbözteti a keresztyén hitet a vallásoktól, mert így a keresztyénség Istene nem a vallások isteneinek panteonjában felsorakoztatott istenségek egyike.

Ő valamennyi istenségtől gyökeresen különbözik. Már az ószövetségi nép is rájön erre az igazságra: *„Rajtam kívül nincs más Isten!”* (Ézs 45,5) Őt nem az ember találta ki, nem az ember alkotta. Aztán egyre jobban megértik Isten titkát és hitüket egyfajta gyarapodó kibontakozás jellemzi. A keresztyénség is a kijelentésből értelmezi Isten létét a Szentírás alapján, mégpedig úgy, mint aki öröktől fogva létezik, de ezt az isteni létet az inkarnáció által teszi felfoghatóvá. Másképpen kifejezve, Isten az ő örök létében élő hármasság egyisensége. Ez a hármasság egységben való lét ugyan megmarad titoknak az ember számára, mégis valamit megragadhatunk belőle a Krisztus által. *„Aki engem látott, látta az Atyát!”* (Jn 14,9) – mondta Jézus, és azt is tőle hallották a tanítványok: *„Vegyetek Szentlelket!”* (Jn 20,22) Ezek a keresztyén istenértelmezés legmélyebb titkai. A felismerés, hogy Isten megközelíthetetlen világosságban lakozik, már megjelenik az Ószövetségben is, hiszen a *„vagyok, aki vagyok”* (2Móz 3,14) önmagában létező lét is arra mutat, akit az ember az értelmével fel nem foghat, akit Salamon temploma sem tudott befogadni. (2Krón 6,18) Ez a gondolat teljeseedik ki aztán Jézus Krisztusban, akire nézve és aki által teremtetett ez a mindenség. *„Ő előbb volt mindennél és minden őbenne áll fenn!”* (Kol 1,15–20)

E rövid bevezetés szerint is látjuk, hogy nem úgy áll a dolog, hogy az emberiségnek van valamilyen egyetemes vallásos érzése, vagy általános istenfogalma, amely egy bizonyos pontnál azonossá válik a keresztyénség Istenével. A keresztyén istenhit és istenértelmezés egy annyira nyitott világ a vallások zárt világával szemben¹⁰, hogy a kettő szinte élesen elválasztható egymástól. A vallások esetében az istenségek köre és szerepe, feladata bővíthető, a keresztyén kijelentés nem. Ennek ellenére mégis ez számít nyitottnak. Ami a keresztyén hit szerinti gondolkodást illeti, egészen másként történik, mint a vallások esetében. Ugyanis a tudományokban, a filozófiában, a művészetekben és a vallásokban az ember fölött áll tárgyának, a keresztyén hit szerint viszont a tárgy áll az ember fölött. Ezért is képez külön kategóriát az ember szellemi tevékenységének sorában, és ezért van az, hogy a keresztyénség először nem új vallásként indult, hanem egyfajta új felfogásként, új életszemléletként, új magatartásként és új életgyakorlatként. Ők nem új vallást képviseltek, hanem Krisztus-követők voltak. Terjedt gyorsan, mert rokonszenves volt. Amikor azonban az őket körülvevő világ rájött arra, hogy ennek az egész új felfogásnak mi van, illetve ki van a háttérében, akkor rádőbbsen ennek „veszélyére”, de megállítani vagy kiirtani már nem lehetett.

10 Vö. Gaál Botond: A zárt világ felnyitása. HITEK – DRHE, Debrecen, 2007. 15–23.

Ez a keresztyén szemlélet aztán „kitermelte” magából a nagy gondolkodókat. A *teológia* kifejezés, ha lassan is, átvándorolt a filozófia területéről a keresztyén hitvilágba, ahol megtöltötték új tartalommal, és mindmáig ezt használjuk a keresztyén hittudomány szinonimájaként.

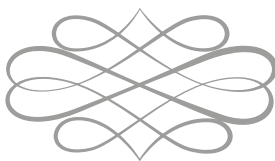
Most kivételesen a végén kérdezzük: mi a teológia tárgya? Röviden válaszolunk: Isten és az ő kijelentése! Tehát nem a vallásos ember, nem az erkölcs, nem az érzelem, nem a megistenített tárgyak, nem a természet objektumai, hanem a Bibliában élénk tárt isteni kijelentés. Ennek az üzenetét, mély tartalmát keressük és eszerint élünk. Úgyszólván nem „vallásosak” vagyunk kultúrtörténeti minták szerint, hanem Krisztus-követő hívek biblikus értelemben.¹¹ Azt pedig, hogy korunkban miként értelmezhető a keresztyén teológia hittudománynak, további részletes tematikus vizsgálatot igényel.¹² A következő fejezetet ennek szenteljük.

A keresztyén gondolkodók számadása

Intellektuális környezetünk, illetve a kulturális közvélemény előtt is számot kell adnunk a hitigazságainkról. A fentiek alapján a teológusoknak határozottan állást kell foglalniuk ebben a témában, mert a kor szellemisége ezt elvárja. Ami a bemutatott öt kategóriát illeti, nyilvánvalóan látszik, hogy a keresztyén gondolkodásnak mind a négy másik területtel igen szoros

- 11 Itt érdemes megjegyezni, hogy a keresztyén hit vagy keresztyén gondolkodás is egyre több vallásos elemet vitt bele az egyházi életbe, sőt ezeket gyakran tanításként is megfogalmazta. Például hozzuk föl a római katolikus egyházat, amelyben kétezer év során megannyi vallásos elem jelent meg, azaz olyanok, amelyek nélkülözik a bibliai alapokat, mégis a felsőbb egyházi testületek döntései alapján a híveknek kötelező elfogadni őket, vagy maguk a hívek is igénylik ezt a fajta vallásos elemet a hitéletük gyakorlásában. Ilyenek például a szentté avatások, a boldoggá avatások, amelyek valamilyen földi bizonyítékok, magyarázhatatlan csodák alapján történnek meg akkor, amikor hosszú vizsgálat után erre a pápa egy csengő hanggal engedélyt ad. Ettől a pillanattól kezdve az illető szenthez, boldoghoz lehet imádkozni, közbenjárását kérni, mert az emberi döntés szerint ők már az üdvözültek sorába tartoznak. A római egyház gyakorlatában még más ilyen vallási elemeket is lehetne említeni, ezt az olvasóra bízunk.
- 12 Ezt a témát a szerző részletesen kifejtette 2015-ben Kolozsvárott. Az előadás alapján készült tanulmány nemcsak új ismereteket nyújt, hanem az eddig elmondottak összefoglalásul is szolgál. Nagymértékben segíti az olvasót az eligazodásban, amikor a keresztyén teológia, illetve a református hittudomány tanulásához, műveléséhez hozzáfog. Érdekes teljes terjedelmében átemelni és megismerni ezt a kolozsvári előadást, mégpedig azzal a szemléltető résszel együtt, amely ott az ünnepi alkalmon ugyan nem hangzott el, de a folyóiratokban való közléskor már hozzá volt csatolva. A következő fejezetben (A teológia mint „fölfelé nyitott” hittudomány) ezt olvashatjuk.

kapcsolata van. A teológia maga is pozitív tudomány, ami azt jelenti, hogy tárgyának megfelelően kell művelnie a keresztyén hittudományt, ugyanakkor bizonyos mértékben hasonló kérdésekre keresi a választ, mint a filozófia, de merőben másként. Ismét másképpen nézve a dolgot, a teológia elvezet egy olyan világba, amelyet gyakran a művészettel lehet csak megközelíteni, és használ olyan liturgikus elemeket, eszközöket, amelyek csak a vallások körében szokásosak. Ezért érdemes ezt az összehasonlító megkülönböztetést végiggondolni, s ezáltal tisztábban látni, hová helyezzük magunkat és hol is fáradozunk akkor, amikor a keresztyén hittudományt műveljük.



A TEOLÓGIA MINT „FÖLFELÉ NYITOTT” HITTUDOMÁNY¹³

Tájékozódás a hittudományokban

A *hittudomány* kifejezés érdekes, egyszersmind különös szóösszetétel, s mint ilyen fölkelti érdeklődésünket. Már rég honossá vált a köznyelvünkben, hétköznapi természetességgel használjuk, és nem is gondoljuk, értelmezése milyen bonyodalmat rejteget. Többes számú alakja *hittudományok* néven a Magyar Tudományos Akadémia által hivatalosan is elfogadott tudományterület, ezért javaslom, mi is fogadjuk el a használatát. Ha elfogadtuk, akkor máris magyarázatra szorul, elsősorban abból a szempontból, hogy amikor a teológiát is a hittudományok közé soroljuk, tekinthetjük-e azt tudománynak. Másképpen is fogalmazhatunk: mi módon értelmezhetjük tudományként? A jobban ismert és széles körben használt vallástudomány kifejezést is meg kellene magyarázni, mert az a 19. század terméke, és nem azonos azzal, amit a keresztyénség a teológia szóval fejez ki. Így a vallástudományt sem lehet teljesen azonosítani a hittudománnyal. Ebből következően nyomban adódik az újabb rejtély: a hittudomány szót egyáltalán azonosíthatjuk-e a teológiával? Azért érezhetjük jogosnak e kérdést, mert a hivatalos hittudomány(ok) kategória magába öleli az összes felekezet gondolati formába öntött vallási tudatvilágát, ugyanakkor a hittudományt a teológia szinonimájaként értelmezik fogalmi szempontból.¹⁴ Olykor pedig azt olvassuk, hogy minden vallásnak van teológiája.¹⁵ A Magyar értelmező kéziszótár hasonló véleményét fogalmaz meg a teológia szó kapcsán:

13 Eredetileg elhangzott Kolozsvárott a Protestáns Teológiai Intézet fennállásának 120 éves évfordulóján, 2015. október 14-én, tiszteletbeli professzori cím székfoglaló előadásaként. Nyomtatásban megjelent: *Debreceni Szemle* XXIV. évf., 2016/1., 3–15. URL: <https://szemle.unideb.hu/wordpress/wp-content/uploads/Ga%20Botond.pdf>; *Református Szemle* (Kolozsvár) 111. évf., 2018/5., 509–522. URL: <https://konyvtar.proteo.hu/hu/publikacio/2377>. Jelenlegi formájában a szöveg kisebb kiegészítéseket, módosításokat, értelmező mondatokat és lábjegyzetes megjegyzéseket tartalmaz az eredeti szöveghez képest.

14 Vö. Magyar szinonimaszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 169.

15 Vö. Berényi Dénes: Megnyitó gondolatok. Kézirat. Elhangzott az első debreceni Tudomány és Teológia országos konferencián 1993. július 9-én a Debreceni Református Kollégium Dísztermében. A kiemelt mondat így hangzik: „...Ilyen módon természetesen nemcsak keresztyén(y) teológia létezik, de buddhista, hindu stb. teológia is.”

„Valamely vallás tételeivel és tanításával kapcsolatos ismeretek rendszere; hittudomány.”¹⁶ Ez a kéziszótár a hittudomány szót külön nem értelmezi, hiszen itt megtette: azonosította a teológiával. A más területen gondolkodók némelyike pedig olyan következtetésre jut, hogy végül is a tanrendszerként megfogalmazott vallási világban nincs olyan fogódzó, amelynek alapján az ember döntést hozhat valamelyik teológia mellett.¹⁷ Így miközben arra keressük a választ, miképpen tudomány a teológia, meglehetősen elbizonytalanodtunk, s ember legyen a talpán, aki ebből a zavaros helyzetből kikászálódik. Azért van ez így, mert az ókori klasszikus görög tudományos kifejezést, a *theologia* szót a keresztyénség már a 2. századtól¹⁸ fokozatosan kisajátította a maga tanrendszerének jelölésére, illetve a tartalom gondolati formába öntésére, de ezt a tudományos élet valószínűleg már elfelejtette, és olykor tágabb értelmezést adott neki. Valamiképpen rendbe kellene tenni ezt az összekuszálódott helyzetet. Ami a teológia mai értelmezését illeti, a profán világ fogalmi rendszerében tapasztalható némi bizonytalankodásért¹⁹ őket nem hibáztathatjuk, mert a zavar a „vallási” világban keletkezett, s ezt a külső szemlélő nyilvánvalóan csak értetlenséggel figyeli. Először tehát nekünk illik lépni. Előadásommal az első lépések egyikét vállalom, és örülök, hogy ezt Kolozsvárott mondhatom el a Protestáns Teológiai Intézet tudós hallgatósága előtt.

Fogalmi betájolás

Meglátásom szerint bátran érdemes visszatérni ahhoz, hogy a *teológia* kifejezést a keresztyén tanrendszer számára tartjuk fenn,²⁰ és jobb híján a magyar nyelvben immár bevett kifejezéshez, a hittudományhoz társítjuk. Érdemes ezt fölállalni és egyértelművé tenni, mert egyébként káosz keletkezik a fejekben,

16 Magyar értelmező kéziszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 1328.

17 Hasonló véleményt fogalmaz meg Jékely Gáspár „Tudomány és dogmatika” című írásában: „...a vallásos érzés sziklaszilárd talajára – a mítoszok, szent könyvek és értelemzésük sokfélesége folytán – véghetetlen számú vallási dogmatika építhető fel, és a köztük való választásnak nincs semmilyen támpontja.” *Természettudományi Közöny* 2000/9., (131. évf.), 387.

18 A 2. században élő apologéták kezdték használni gyakrabban a teológia (theologia) szót és ez a gyakorlat, ha lassan is, átment a keresztyénség gondolatvilágának egyre tudományosabb kifejezésrendszerébe.

19 Nyelvészeink véleményéből úgy tűnik, nehéz eldönteni, hogy vajon a hittudomány(ok)-e a tágabb értelmezés, amely magába foglalja a teológiát is, vagy fordítva, netán a kettő azonos.

20 A Kolozsvárott 2005-ben kiadott *Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára* (szerkesztette: Kozma Zsolt, készült a Református Egyház Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpontjának nyomdájában) a 147. oldalon a teológia szót így határozza meg: „Az Isten Igéjén alapuló keresztyén tudomány.”

amikor halljuk a „vallás és tudomány”, a „hit és tudomány”, vagy akár a „vallástudomány”, a „felekezettudomány” homályos párba állításokat,²¹ valamint a félreérthető „teológia és tudomány” szópárt, amelyet ugyanakkor lehet jól is értelmezni.²² Zavarban voltak ezzel a legnagyobb teológusok is, és miközben ragyogó teológiát műveltek, azon nem gondolkodtak el alaposan, hogy vajon hová is lehetne sorolni azt, amit éppen ők maguk is művelnek. Karl Barth a legjobb példa erre, aki a teológiát „kísérletként” vagy „vizsgálódásként” fogta föl, amiben van némi igazság, de korántsem fogadható el mélyen átgondolt meghatározásnak. Barth úgy gondolkodott, hogy ennek a vizsgálódásnak a tárgya határozza meg a teológiai gondolatokat, azaz Istennek mint vizsgált „tárgynak” a saját, benne rejlő racionalitása vezetheti az ember teológiai gondolkodását, amiből logikusan következik az ún. *természeti teológia* teljes félretétele.²³ A teológia művelésével az ember voltaképpen a lehetetlent kísérli meg az isteni kijelentés titkainak megfejtésekor – vélte Barth.²⁴ A 20. század második felére azonban elfogadottá vált a tudományok fejlődésére vonatkozó új elképzelés. Még Barth halála előtt, amikor egyik neves tanítványa, a skót Thomas F. Torrance elmondta neki a tudományos gondolkodás szerkezetét, jelesül az alacsonyabb és magasabb gondolati szintek szerepét és egymáshoz való viszonyát, s azt is, hogy ezt a teológiában is lehet alkalmazni, egy pillanatra meghökkent és így fejezte ki magát: „vak tyúk voltam, hogy ezt az analógiát eddig nem vettem észre”.²⁵ A természeti teológiát tehát nem félre kell tenni, hanem megkeresni annak érvényességi helyét, illetve szintjét a teológiai gondolkodásban. Amikor a keresztyén gondolkodás és az egzakt tudományok kétezeréves

21 Magyar nyelven ezekhez külön magyarázatot kellene fűzni. Például a magyar „vallástudomány” szót ilyen alakjában nemigen lehetne lefordítani németre vagy angolra, mert ezeken a nyelveken nincs szó szerinti megfelelője.

22 Debrecenben a DRHE Dogmatikai Tanszéke gondozásában működő Hatvani István Teológiai Kutatóközpont már nyolc ún. Tudomány és Teológia országos, ökumenikus konferenciát rendezett és a kiadványsorozatának is ez lett neve. A konferencia baráti köréhez csatlakozó tudósok számára már nem jelent értelmezési nehézséget a szópár használata, mert természetesen tekintik az interdiszciplináris szemléletet.

23 Vö. Webster, J. B.: Barth, Karl (1886–1968) (szócikk), in: *New Dictionary of Theology*. (Ed. by Ferguson, Sinclair B. – Wright, David F. – Packer, J. I.). Intervarsity Press, Downers Grove; Leicester, England, 1988. 77–78.

24 *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* című 1922-es előadásában fejtette ki Barth, hogy nem tudunk Istenről beszélni, de mégis ezt kell tennünk. Megjelent: Barth Gesamtausgabe. Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925. GA III/19., 144–176., 160.

25 Thomas F. Torrance: *Space, Time and Resurrection*. The Handsel Press, Edinburgh, 1976, XI. Valójában Torrance az ún. természeti teológia helyét magyarázta el Barthnak, azt a gondolatot, hogy a tudományos gondolkodás szerkezete szerint az alacsonyabb szintű tudás helye és szerepe egy magasabb szintű tudás felől dönthető el. Erre az analógiára választott Barth az idézett módon.

kapcsolatát vizsgáltam, magam is arra a következtetésre jutottam, hogy a két terület gyakran segítette egymást, olykor pedig gátolták egymás fejlődését.²⁶ Kapcsolatuk azonban elvitathatatlan, sőt ez válhatott az európai civilizáció ilyen mérvű kiemelkedésének egyik mozgatórugójává.²⁷ A tudománytörténet-szek arra is fölfigyeltek, hogy a vallások általában alig, a keresztyén hittudomány azonban jelentős kapcsolatban állt a mindenkori tudományokkal.²⁸ Ez is indokolja tisztázó szándékunkat.

A teológia a tudományok sokféleségében

Mivel a hittudomány kifejezést állítottuk a középpontba, jó már az elején megemlítenünk, hogy bár más összefüggésben a „hit és tudomány” gyakori párba állítása történik, ez nem igazán tűnik szerencsésnek. Ugyanis a hit a keresztyén gondolkodás területén azt a fajta elkötelezettséget jelenti a teológia tárgya iránt, amely az élő Istenhez való hűségről és „szívbeli bizodalomról” szól.²⁹ E nélkül nem lehet művelni a teológiát, mert betéve tudhatja valaki az összes hittételt és könyv nélkül ismerheti a Bibliát, ha nincs élő hite, nem fog előbbre jutni a hittudományban.³⁰ A tudományok műveléséhez is kell valamilyen elkötelezettség, valamilyen *sui generis* belső indíttatás, vonzalom, szavakkal leírhatatlan belső kényszer vagy látás, amely viszi az illetőt előre választott tudománya művelésében. Még akkor is, ha gyakran ezt mások nem helyeslik. A keresztyén hit hasonló ahhoz, amikor valakinek van valamilyen látása a tudomány területén, s ez biztos „hitet” kölcsönöz neki, sőt oda köti őt e „látáshoz”, és elkötelezi a remélt igazság megtalálására. A matematikában is látunk erre szép példákat.

26 Szemléletesen bemutatja e kérdés egyetemes vonatkozását az irodalomtörténet oldaláról a Debreceni Egyetem rektorának bevezetője a 6. Tudomány és Teológia Konferencián. Imre László: A szellemi és erkölcsi emelkedésért. In: Rend és szabadság a mindenségben. (Tudomány és Teológia.) DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005. 9–13.

27 Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága. Az egzakt tudományok történelmi fejlődése keresztyén nézőpontból. DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2003. 214.; Gaál Botond: A zárt világ felnyitása, 132.

28 Jáki Szaniszló: Teremtés, Krisztus, Tudomány. In: JEL 2005 (IX.), 197–202, 197. Jáki ezeket írja: „A továbbiakban csupán a keresztény vallást vizsgálom, mert csak a keresztény vallás volt valaha, és van ma is jelentős kapcsolatban a tudománnyal. Ezt világosan kell látnia mindenkinek, aki komolyan veszi a tudomány történetének tanúságát.”

29 Vö. Heidbergi Káté 21. kérdés-felelet.

30 Más megfogalmazásban ez Berényi Dénes debreceni atomfizikus többször hangsúlyozott gondolata.

A leggyakoribb gondot, sőt olykor zavart akkor tapasztaltam, amikor néhány természettudós és ateista filozófus a hittudományt összehasonlította az egzakt tudományokkal, és mindjárt a megfigyelés, megismételhetőség, ellenőrizhetőség kérdéseit vetette föl, ami a hittudományban nincs meg – gondolják sokan hallgatólagosan. Néhányan ezt le is írják, s a megfogható, tapasztalható tények hiányát említik a két terület közötti különbség elválasztó jegyeként.³¹ Alapvetően ebben igazuk van a saját nézőpontjukból, de a teológia nem erre gondol, amikor keresi a „kapcsolatot” a hittudomány és az egzakt tudományok között. A tudományművelésben a megfigyelés, a megismételhetőség és ellenőrizhetőség a módszer kérdéséhez tartozik, nem a tudomány tárgyának kérdésköréhez, vagy éppen meghatározásához. Az is fokozhatja a bizalmatlanságot és zavarhatja a külső szemlélőt, hogy olykor a tudományok esetében is hallatlan sokféle és tarka megállapítás lát napvilágot mérvadó tudósoktól. Kiragadott példát említve, az egyik nemrég elhunyt matematikus akadémikusunk véleménye szerint a matematika tulajdonképpen a filozófia és a művészet határterülete, illetve együttese.³² Ezek hallatán magam arra a pozitív álláspontra helyezkedtem, hogy valamennyi vélemény tiszteletben tartásával ezekben a megállapításokban keresni fogom a fölhasználható gondolatot. Vannak a hittudomány területén is érdekes megnyilatkozások, például a *Magyar Tudomány* folyóiratban éppen az egyik teológus számolt be arról, hogy némelyek szerint a hittudománynak is lehetnének axiómái, s ezek azonosak volnának az Apostoli Hitforma állításaival.³³ Nyilvánvalóan látszik, hogy az e gondolatot fölvető teológusok nem ismerik jól az axiomatizálás mibenlétét, ugyanis minden *axiómarendszernek ellentmondásmentesnek, függetlennek és teljesnek kell lennie*. Ilyen a keresztyén teológiában nincs, mert mindegyik hittétel a Krisztusra nézve érvényes, ezért *ad absurdum* a teológiának egyetlen axiómája lenne: Jézus Krisztus. De ő nem lehet axióma, mert ő nem az emberi elme által kigondolt és választott tétel, vagy kiindulásul szolgáló eszmei alapigazság, hanem a Szentháromság második személye, aki nem a gondolat terméke, hanem a keresztyén hit számára élő isteni személy.

31 Ezt a módszert alkalmazva a történelmet vagy az irodalomtudományt is illethetnék a megismételhetőség és ellenőrizhetőség hiányának vádjával. A lényeg: a fent felsorolt kritériumok nem alkalmazhatóak számos szellemi területen, nincs is értelme ezek fölvetésének.

32 Virágos Márta: Gyires Béla élete és tudományos munkássága. *Gerundium. Egyetemtörténeti közlemények* MMXIV. Vol. V., nr. 1–2., 142.

33 Gánóczy Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztyén teológia? *Magyar Tudomány* 2012/10., 1261–1262.

Hová soroljuk a teológiát?

Igazából azt szeretnénk tudni, hol helyezkedik el a teológia az ember szellemi tevékenységének gazdag világában. Szerintem ott érdemes kezdeni a dolgot, hogy számba kell venni az emberi szellem lehetőségének fajtáit. Ez a legtermészetesebb gondolat, hiszen figyeljük meg, a mérvadó tudósok is ott kezdik az eligazodást, hogy melyik terület mivel foglalkozik, tehát a tárgynál. Hogy hová tanácsos besorolni egyes szellemi tevékenységeket, azt a tárgya dönti el. Ennek megfelelően én a következő területekre osztom föl az ember szellemi tevékenységét: tudományok, filozófiák, művészetek, vallások és keresztyén hit-tudomány.³⁴ Először mindig célszerű tisztázni, melyik területnek mi a tárgya, s ezt követheti a terület művelésének, illetve a tárgy vizsgálatának módszere. Ha ezt a sorrendet elfogadtuk, magunkban is elindult egyfajta rend kialakítása.

Arra nem itt kerítünk sort, hogy az egyes területek tárgyait tisztázzuk.³⁵ Egyébként ez lehetséges, elég jól körvonalazottan.³⁶ Bennünket most az érdekkel, hogy a teológia miként lehet hittudomány. Kezdjük azzal, hogy egy kivétellel az összes fől sorolt szellemi terület a tárgyat a teremtett világból veszi, és mindenkit a tárgy tesz azzá, ami; jelesül matematikussá, fizikussá, történésszé vagy irodalomtudóssá, minthogy azzal foglalkozik, ki-ki a tárgyának megfelelő módszerrel.³⁷ Ez vonatkozik a filozófiákra, a művészetekre és a vallásokra egyaránt. Ez keresztyén nézőpontból is így helyes, mert az ember – teremtettségi mivoltú értelménél fogva – ezt az ajándékot kapta a „hajtsátok uralmatok alá” (1Móz 1,28) parancs által. Azaz: ismerjétek meg ezt a teremtett világot, alkossatok kultúrát, műveljétek a tudományt.

34 Vö. Beck Mihály: Filozófia, művészetek, tudomány, vallás. *Educatio* 18. évf. (2009)/1., 144–146. Beck Mihály írásából kiderül, mennyire nehéz csoportokba foglalni az emberi szellem tevékenységeit. Az itt olvasható felosztás nagymértékben hasonlít a mi általánosan használt besorolásunkhoz.

35 Az előző fejezetben ennek sok részletét elégséges módon már bemutattuk.

36 Vö. Beck Mihály: Filozófia, művészetek, tudomány, vallás, 144. Itt egy ún. Venn-diagrammot találunk, amely a tudomány, a művészet, a vallás és az etika, és a filozófia területek egymáshoz viszonyítását mutatja szokásos halmazelméleti ábrázolással. Beck Mihály megjegyzi, hogy a tudományokat jelképező kör csak az egzakt tudományokat foglalja magába, és nincs metszete a vallás nevű körrel, ezért eme ábra szerint csupán közvetett kapcsolatuk van a művészetek, illetve a filozófia-etika halmazok révén. A későbbiekben ezt az ábrát vesszük alapul, de a tudományok körébe besoroljuk a humán tudományokat is.

37 Ezt a tényt jól példázzák a Debrecenben tartott 6. Tudomány és Teológia Konferencia előadásai. Vö. Rend és szabadság a mindenségben. (Tudomány és Teológia), DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005.

Hittudomány: a teológia fegyelmezett művelése a tárgy szerint

Idáig rendben is volnánk. De hát ott van a hittudomány, s erre gondoltunk mint egyetlen kivételre. Mit kezdjünk ezzel? Hová soroljuk ezt a tárgya szerint? Fontoljuk meg alaposan és figyeljük meg, hogy eme egyetlen szellemi terület kivételével az összes többi esetében, illetve annak művelése során az *ember fölött áll a tárgynak* a maga istenadta képességeivel. Tehát van értelme a kutatói munkájának, a világ megismerésében bizton haladhat előre. A művészetben a szép, jó és igaz iránti vágyakozás kifejezése a teremtet mindenséget dicséri. Az emberi képesség itt is rendkívülit alkot. Ez így van jól, mert az ember is csak teremtmény, még ha a teremtés koronája méltóságra emlegetett is! A keresztyén hittudomány esetében azonban más a kiindulási helyzet, mert minden annak bevallásával és előrebocsátásával kezdődik, hogy ebben az esetben *a tárgy áll az ember fölött*. Ugyanis a keresztyén hittudomány tárgya maga az élő Isten és az ő kijelentése. Ez a kijelentés a Szentírásban adatott, mégpedig oly módon, hogy ezt az ember fölfoghatja ugyanazzal az értelmével, amelyikkel a matematikában, genetikában, kémiában, földrajzban, történeti és nyelvészeti tudományokban gondolkodik. Nincs ugyanis kétféle értelem, az emberi elme számára nincs külön egy terület a (profán) tudományok és külön a hittudomány számára. Tárgyát tekintve van különbség, de a tárgy megismerése folyamán a teológiában csupán a *hit*, illetve a többi tudományban az *elkötelezettség* válfajában különböznek. Ezért a hittudományban a véges birkózik a végtelennel, és a saját területén számot ad istenismeretéről a hite szerint. Ugyanezt teszi a többi tudomány is a tárgya iránti elkötelezettsége rendjén.

A keresztyén hittudományt pontosan azért nem lehet besorolni a vallások közé sem, mert a keresztyénség istene nem a vallások panteonjában felsorakozó istenségek egyike (Zsolt 86,10; Ézs 43,11; 45,5), amely az emberi elme szüleménye volna. Akkor mégis minek alapján soroljuk máshová? Máris válaszolunk rá, ugyanis ez nincs egyik vallásban sem: *ho logosz szarx egeneto!* Az Ige testté lett! *Verbum caro factum est!* (Jn 1,14) – amint a kolozsvári teológiai egyetem dísztermének a központi felirata is hirdeti nagy betűkkel. Ez olyan horderejű isteni kijelentés, méghozzá történeti tény, amelyhez fogható nincs egyetlen más vallásban sem. Ezért másképpen és élesen fogalmazva: először feltételezni a világ valóságát és utána kérdezni azt, hogy létezik-e Isten, a keresztyén gondolkodás szempontjából értelmetlen kérdés. A keresztyén teológiában ugyanis minden azzal kezdődik, hogy Isten a Jézus Krisztusban volt, a világ teremtője jött el az ő személyében és magára vette a teremtettségi létet. Innen tudjuk, hogy van teremtés, és a mindenségnek pedig van Teremtője. Ebben a krisztusi

történeti tényben látszik igazából, hogy az értelem által kutatott és magyarázott isteni kijelentés, illetve az abban nekünk hit által ajándékként adatott és fölfogott Isten fölötté van az embernek, túlhaladja ezt a világot. Ezért fontos az, hogy *kata fűszin* vizsgáljuk az értelmünket meghaladó tárgyat, amint ezt a régiek mondták, azaz a természete szerint, a tárgyának megfelelően. És itt következik az a magától értetődő dolog, amely lényegében meghatározza azt, amit mi hittudomány alatt érteni szeretnénk. Nevezetesen azt, hogy a kijelentés nekünk a Szentírásban adatott, és mi ennek alapján akarunk *fegyelmezett teológiát* művelni. Ennek a mikéntjét a *Rend és szabadság a mindenségben* című hatodik debreceni Tudomány és Teológia Konferencián tárgyaltuk részletesen.³⁸ Ezt azért hangsúlyozzuk ennyire, mert ezt az országos tudományos konferenciát a legmagasabban kvalifikált természettudósok, bölcsesek, társadalomtudósok és teológusok részvételével tartottuk, s e témát az ő jelenlétükben vitattuk meg. A megkívánt fegyelmezett szellemi munkát viszont éppen az határozza meg, hogy milyen ez a kijelentés, és miként kell azt érteni a teológia nézőpontjából.

A kijelentés nyitott világa

A Szentírás úgy áll előttünk, mint az isteni kijelentés nyitott világa. A kijelentett tényeket nem lehet mindenestől a racionális elme tárgyává tenni (Ézs 45,15), ugyanakkor nem is értelemellenesek, hanem igenis az ember számára fölfoghatóak és magyarázható üzenetet hordoznak. Ezért amikor megfejtünk egy isteni titkot, például azt, hogy miért legnagyobb a szeretet (1Kor 13,13), akkor újabb titkok tárulnak a hitben gondolkodó ember elé, s ez így sorjázik tovább. Tehát nem az következik be, hogy a titkok feltárulásának véges sora után eljutunk Isten teljes ismeretére. A kijelentés titkainak feltárása egy végtelen folyamat. Ehhez a megismerő aktushoz szükséges a Lélek ajándékaként nyert hit. Ily módon az isteni kijelentés egy olyan nyitott rendszert képez, amelynek fölfogásához, alkalmazásához ismét csak a hit ajándéka szükséges, s ezért nevezem én a Szentírást a mindenkori emberhez szóló, felülről jövő és felülről megnyitott isteni üzenetnek. Nem mi nyitottuk meg, hanem maga a tárgy vált alannyá ebben a tényben. Párhuzamba lehet ezt állítani Pál apostolnak egy súlyos kijelentésével: „*Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk, de hiábavaló a ti hitetek is.*” (1Kor 15,14) Ugyanígy mondhatjuk mi

38 Vö. Gaál Botond: A rend és szabadság keresztyén gyökerei az európai civilizációban. In: *Rend és szabadság a mindenségben.* (Tudomány és Teológia) DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005. 119–136.

is, hogy ha nem Isten kijelentéséről van szó, hiábavaló a mi munkálkodásunk és hiábavaló a mi hitünk is. Mármint az erre a biztos hitre, tehát Isten kijelentésére épülő hittudomány, a keresztyén teológia gondolati szerkezete is csak nyitott lehet. Mert ez a Szentírásból következik, az isteni kijelentésnek sajátja. Ugyanakkor a többi tudomány is a tárgyának megfelelően a teremtettség megismerésére nyitott,³⁹ de ez a megismerés is mint lehetőség isteni ajándék. Így érthetjük meg, miért mondja a 111. zsoltár 2. verse: „*Nagyok az Úrnak tettei és kikutathatják mindazok, akiknek abban kedvük telik!*” Ez van belevésve a kőbe Cambridge-ben a Cavendish Laboratory bejárata fölé, méghozzá a világ akkori legnagyobb fizikusa, James Clerk Maxwell kérésére. „Az Úr tetteibe” beleértjük Isten teremtői munkáját is a maga teljességében, amelyet a szintén teremtettségi mivoltú emberi képességekkel kutathatunk. De beleértjük ezt is: Isten az ember sorsát úgy rendezte itt a nap alatt, hogy érette „az Ige testté lett”! (Jn 1,14) Ő nyitotta meg magához az utat a Krisztus Jézus által. (Jn 3,16)⁴⁰ Gyakran ezt az igét említik úgy, mint a Szentírás szívét, központi mondanivalóját. Éppen az ilyenén való „fölfelé nyitottsága” miatt jeleztük, hogy a keresztyén tanítás, illetve tanrendszer, azaz a teológia, annak ellenére, hogy használ vallási elemeket is, nem tartozik a teremtettségre épülő vallások világába. Akkor micsoda? A válaszom: *fölfelé nyitott hittudomány!*

A teológia „fölfelé nyitottsága”

Az ember szellemi életének ezt a területét az egyház sem teheti zárttá a maga előírásaival. A dogmáknak is erre a nyitott szellemiségre kell épülniük, de semmiképpen nem örökre rögzült igazságokként, még ha azt a tanítói hivatal, a zsinat vagy a pápai csalatkozhatatlanság tekintélye pecsételte is meg. A reformátorok mutatták meg ezt a nyitottságot a legplasztikusabban, amikor azt hangsúlyozták, hogy „aki Isten igéjéből jobbra tanít bennünket, annak köszönetünk nyilvánításával készek vagyunk engedni”!⁴¹ De a reformátorok további idézése helyett – ha már a római egyház tekintélyi tanrendszerére utaltunk – most illőképpen a katolikusok két kiváló teológusát érdemes megszólaltatni.

39 Erről Polányi Mihály műveiből tudhatunk meg sokat, elsősorban a *Personal Knowledge* című könyvéből (London, Routledge and Kegan Paul, 1983), amely magyarul is megjelent *Személyes tudás I–II.* címmel (Atlantisz Könyvkiadó, 1994).

40 „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszerűlött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Jn 3,16)

41 Második Helvét Hitvallás. Előszó. Az itt lévő mondatot a különböző fordítások másként fogalmazták, de a lényege az, amit fent mi is közöltünk idézőjelben.

Karl Rahner 1971-ben mondta: „minden definiált dogma előrefelé nyitott”.⁴² Joseph Ratzinger pedig a dogmaformulákról így nyilatkozott 1966-ban: „Minden dogmaformula egy dupla elégtelenségben szenved. Egyrészt a miatt a távolság miatt, amely a kifejezendő valóságtól elválasztja, másrészt a történetileg relatív embervilág miatt, amelyben a hívők ezzel a formulával hitbeli ismeretüket kifejezésre kívánták juttatni. Emiatt aligha lehet őket teljes mértékben végérvényesnek tekinteni.”⁴³ Vajon miért van ez így? Meggyőződésem szerint azért, mert a teológia is pozitív tudomány, tehát ismereteket szerez, azokat rendszerezi és ennek alapján következtetéseket von le, szabályszerűségeket, összefüggéseket állapít meg a teljes Szentírás alapján. A szemlélet tehát ugyanaz, mint a többi tudomány esetében, csupán más a tárgya, s az ismereteket a saját tárgyának megfelelő módon rendezi összefüggő rendszerbe. Nagyon fontos a közös szemlélet hangsúlyozása, és nem több. A teológus nem akarja megoldani, föltárni a természet törvényeit, de azok értelmezéséhez olykor igenis nyújthat és számos alkalommal nyújtott is *szemléletet*.⁴⁴ Ilyen segítség volt többek között a komplementaritás, vagy Newton esetében az Isten örökkévalósága és mindenhatósága, illetve Maxwellnél az isteni szeretet legnagyobb volta, amely elvezette őket az általuk megalkotott törvényekhez.⁴⁵ Végére is az egzakt tudomány művelői is rácsodálkoznak a világ harmónijára, szép rendjére, ezt olvassuk ki John D. Barrow fizikus barátom megállapításából is: „...*úgy vizsgáljuk a természetet, mintha azt egy a miénkkel nem azonos értelem rendezte volna el. A tudósok lényegében ezt teszik, akár vállalják nyíltan ezt az eszmét, akár nem, másképpen nem lennének tudósok.*”⁴⁶ Tehát a tudósok is valamilyen nem ismert dolgot keresnek, valamilyen titkot akarnak föltárni a teremtet valáságból, hogy annak megismeréséhez egyre közelebb jussanak. De a művészek is így vannak ezzel, amint Auguste Rodin szépen megfogalmazta: „A művész ...

42 Rahner, Karl: Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie. In uő: Zum Problem der Unfehlbarkeit. Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1971. 9–26., 10. Idézi Gánóczy Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztyén teológia?, 1261.

43 Ratzinger, Joseph: Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 139.), Köln, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1966. 25. Idézi Gánóczy Sándor: Milyen értelemben lehet tudomány a keresztyén teológia?, 1261.

44 Vö. Beck Mihály: Filozófia, művészetek, tudomány, vallás, 144.

45 A komplementaritás a kvantumfizikai szemléletben nyújtott segítséget, Newton az abszolút teret azonosította Isten mindenütt jelenvalóságával, az abszolút időt Isten örökkévalóságával, Maxwell pedig az isteni szeretet teljességéből vonta le a következtetést, hogy a tudományokban is mindig az a helyes út, ha az „egészről a részek felé haladunk”, s ennek köszönhetően jutott el az elektromágneses térelmélet parciális differenciálegyenleteinek kimunkálásához.

46 Barrow, John D.: A fizika világképe. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994. 35.

lát, vagyis szemét mintegy szívébe helyezve kiolvassa a természet titkait.”⁴⁷ Az ember itt is fölötte áll tárgyának, ám a művészet ugyanazt a valóságot más oldalról és más színekkel láttatja a természettudományokhoz képest. Ami pedig a teológiát illeti, mivel tárgya fölötte áll az azt fölfogni akaró embernek, nem lehet más, mint a Szentírás nyitottságára építő tudomány, mégpedig mindig „fölfelé nyitott” hittudomány.⁴⁸

Szemléltető rész⁴⁹

Az ember szellemi tevékenységének szemléltetésére is szokták alkalmazni az ún. Venn-diagramot. Bár ezt a matematika területéről vették át, jelesül a halmazelméletből, ezért kétségeink támadhatnak, egyáltalán lehet-e alkalmazni ezt az ábrát a szellemi területekre mint halmazelméleti sokaságokra. Úgy tűnik, eléggé nehezen, mert a különböző területekhez tartozó fogalmak, tények, ismeretek mint halmazelemek alig engedik magukat összehasonlítani, különösen nehéz azt keresni, hogy van-e valamilyen kapcsolat az egyes halmazok elemei között. Mégis megpróbáljuk az ábrázolást, mert ha nem is tökéletesen, de hozzávetőlegesen adnak valamilyen képet az egyes szellemi területek viszonyáról.

Nem részletezünk mindent, mert most a keresztyén hittudomány helyét keressük az emberi szellem tevékenységének széles skáláján, ezért az ezt reprezentáló halmazt téglalapszerű formával jelenítettük meg, a sarkokat kissé lekerétkítve. Amint a tanulmányból is kiderül, mi az ember szellemi tevékenységét egyelőre öt nagyobb területre osztottuk föl, és ennek megfelelően készítettük el az őket reprezentáló halmazokat: tudományok, filozófiák, művészetek, vallások és keresztyén hittudomány. Ez utóbbi szerint a teremtes művét lehet szemlélni az ember oldaláról és Isten szemszögéből. A Bibliában is gyakran találkozunk ilyen esetekkel. Először az emberi értelem oldaláról nézzük az ábrákat. Ami a keresztyén hittudománynak a többi területhez való viszonyát illeti, mi határozottan leszögeztük a „tárgy”, a „módszer” és a „szemlélet” kulcsszerepét, ennek megfelelően készítettük el az ábrákat is.

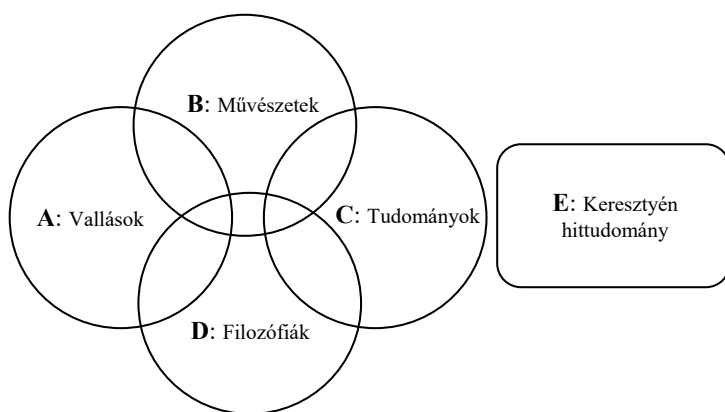
47 Forrás megjelölése nélkül idézi Berényi Dénes: Természettudomány és vallás az ezredfordulón. *Természet világa* 2000. június, 244.

48 Ezt követően a fiatalokhoz hangzottak el buzdító szavak a „fölfelé nyitott” szemlélettel kapcsolatban, majd pedig a köszönetnyilvánítás következett a kolozsvári hallgatósághoz, egy bibliai igével a végén: „Ezt mondja a Seregek Ura, Izráel Istene: még házakat, mezőket és szőlőket fognak venni ezen a földön!” (Jer 32,15)

49 A szemléltető rész az ünnepélyes előadáson nem hangzott el, de a folyóiratokban megjelent.

Ha az egyes szellemi területek *tárgyát* vesszük alapul, akkor egy olyan ábra látszik helyesnek, amely szerint a keresztyén hittudomány külön áll a többtől. Az első négy terület ugyanis mind a teremtett mindenséghez tartozik, illetve a teremtettségi léthez kötődik, beleértve az ember értelmi képességét és lelki tulajdonságait is. Ehhez képest – a keresztyén hittudomány biblikus látása szerint – Isten az „egészen más” léttulajdonsággal bíró valóság. (Zsolt 86,8; 86,10; Ézs 45,5) Ezt másként úgy fogalmazhatjuk a teológia nyelvén, hogy a kijelentett ige Istennel azonos, az emberi értelem pedig a teremtett világhoz tartozik. Ezt fejezi ki az első ábracsoport.

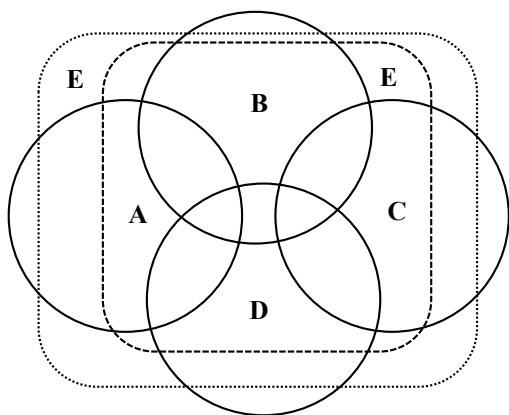
A tárgy szerinti diagram:



Ha a *tárgyhoz* tartozóan vizsgáljuk az ember szellemi tevékenységének *módszerét*, akkor azt kell megállapítanunk, hogy a keresztyén hittudomány igen gyakran használja ugyanazokat a vizsgálati módszereket és gondolati következtetéseket, amelyeket a profán tudományok is használnak. Talán kevesebbet a művészetek módszeréből, de többet a filozófia és a vallások kínálta lehetőségekből. Ezekre számos szemléltető példát lehetne fölhozni. Ugyanakkor a keresztyén hittudománynak vannak sajátos módszerei, amelyek során a teremtettségi mivoltú emberi értelem lehetőségeit, azaz az ismeretszerzés módját, vagy a valóság kiábrázolásának, feltárásának, előadásának mikéntjét fölhasználva a teljes Szentírás összefüggésében építi föl a saját tudományos világát. Ezt jelzi az, hogy a lefedett metszeteken túlér a kontúrja. Mindehhez szorosan és elválaszthatatlanul kapcsolódva a keresztyén hittudomány – immár a hit elkötelezettsége segítségével – alakítja ki a *szemlélet* körébe tartozó ismeretek halmazát vagy összefüggéseit, amelyeket szintén megoszthat a többi szellemi területtel.

Itt már példákat kell hoznunk arra, mire is gondolunk. Egyik szép példa Newton abszolút térre és abszolút időre vonatkozó definíciója, amely eléggé ismert. A másik szép példa viszont kevésbé, nevezetesen a bibliai szeretetértelmezés, amely jelentős szerepet játszott Maxwell gondolkodásában, amikor is az „egészről a részek felé” gondolatot tartotta helyesnek, s ennek kapcsán fölírta az elektromágneses erőterre vonatkozó parciális differenciálegyenleteket. De a híres komplementaritás-gondolat is megjelent már a 431. évi efézusi, de még inkább a 451. évi kalcedoni zsinaton Krisztus kettős természetével kapcsolatban. Ezt a szemléletet aztán jól tudta használni a kvantumfizika. További komoly példaként említhetjük, hogy mostanság már fizikai eszkatológiáról is beszélnek, amely szintén a keresztyén teológiai fogalomtárból származik. Ugyancsak a szemlélet kérdéséhez lehet sorolni Georg Cantornak a végtelenek számosságára vonatkozó elméletét, amelyet viszont éppen a keresztyén hittudomány tud felhasználni a trinitás jobb értelmezésekor. Ugyanakkor azt is tapasztaljuk, hogy a szemlélet kialakítása a módszerhez képest másabb, bővebb vagy mélyebb értelmi munkát jelent, ezért az alábbi ábrán a pontokkal (szemlélet) és vonásokkal (módszer) körülvett, két lekerekített sarkú négyszögű alakzat jelzi a diagramon a keresztyén hittudomány illetékességi körzetét. A keresztyén hittudományt (E) tehát ezen az ábrán szándékosan két alakzatban is feltüntettük, mert a „szemlélet” szerinti megítélés bővebb a „módszer” adta lehetőségeknél. Célszerű volt így ábrázolni egy diagramon.

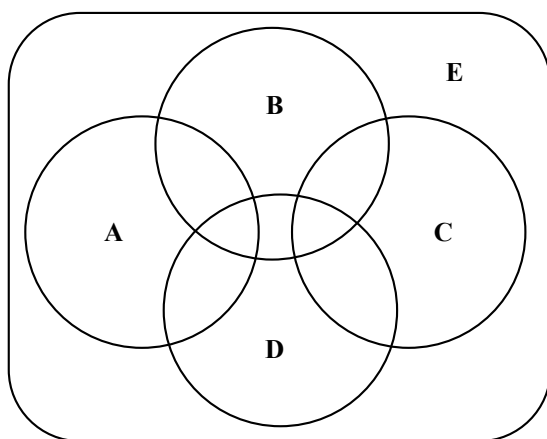
A szemlélet és módszer szerinti diagram:



- A:** Vallások
- B:** Művészetek
- C:** Tudományok
- D:** Filozófiák
- E:** Keresztyén hittudomány

A keresztyén hittudománynak számolnia kell azzal is, hogy az isteni kijelentés világa, amelyre fölépíti egész rendszerét, az ember számára a *kijelentő Isten nézőpontjából* válik valóságos ismeretté a hit által. Paul Daviestől kölcsönvett kifejezéssel: az *Isten gondolatai* felől próbáljuk megérteni a kijelentés értelmét. Pál apostol a Kolossébeli gyülekezetnek írt levelében, a 3. rész 3. versében ugyanezt így mondja: „...a ti életetek el van rejtve Krisztussal együtt Istenben.” Ez tömören fejezi ki mindazt, amit az alábbi ábrán látunk, amikor is a keresztyén hittudomány lefedi az összes területet, túlérve azok határain.

Diagram – „Isten gondolatai” felől nézve a mindenséget:



- A:** Vallások
- B:** Művészetek
- C:** Tudományok
- D:** Filozófiák
- E:** Keresztyén hittudomány



II.

A KERESZTYÉN TEOLÓGIA TANRENDSZERÉNEK TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE 1517-IG

Lelki gyökerek
Újszövetségi apostolok és Pál
Egyházatyák korszaka
A középkor





A skót presbiteriánusok mindmáig számos elemet őriznek a kelta keresztyénség kultúrájából. Ez a kereszt is kelta eredetű, főként a reformátusok használják a világ különböző tájain.

LELKI GYÖKEREK

A választott nép és az ígéretek

Bár a keresztyén hitet nem soroltuk be a vallások világába, hanem egy külön szellemi területnek tekintve inkább egyfajta magatartásnak, világlátásnak, sajátos szemléletnek és különös életgyakorlatnak gondoljuk, mégis a Krisztus-követők sok vallási elemet használnak, amikor a közösségi életüket megélik, elsősorban a gyülekezeti istentiszteleteik alkalmain. Mi több, hitigazságaik értelmezésekor, kifejtésekor számos alkalommal kölcsönvesznek kifejezéseket a vallási élet területéről. Aztán azt is állandóan hangsúlyozzuk, hogy a keresztyénségnek nincs eszmei előzménye a hellén–római kultúrában, de van „lelki gyökere” az ószövetségi kijelentésben, ezért minduntalan az Ószövetség és az Újszövetség egységét tartjuk szem előtt, azaz tanításaink alapja a teljes Szentírás. Ebből tudjuk meg, hogy a kijelentés autentikus igazsága szerint igenis a keresztyénség Izraelt választott népnek tekinti, amely számára elhangzottak az isteni ígéretek és ezek az ígéretek be is teljesültek Jézus Krisztus testet öltésével. Egyszerű nyelven fogalmazva: *Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el!* Nyugodtan mondhatjuk, hogy magának a teljes Írásnak a lényege, tehát az egymástól elválaszthatatlan két Testamentum üzenete ebben a kiemelt rövid mondatban fejezhető ki. Ez az a rövid mondat, amely összefoglalja mindazt, amiről mi most készülünk számot adni *A keresztyén tanítás rendszere* címmel készített munkánkban. Lengyel József (1770–1822)⁵⁰ debreceni professzor, énekszövegek költője a 231. énekünkben ugyanezt szándékozott kifejezni: „Mind igazak és ámenek, amik szádból kijöttek!” Egy gondolattal

50 Lengyel József nagyon sok énekszöveget írt, költői munkásságát is jelentősnek ítélték. Ma is számos olyan éneket énekelünk a református istentiszteleteken, amelynek ő a szerzője. Sietünk őt megvédeni az őt ért elmarasztalásoktól, amelyeket igaztalanul költöttek rá az 1950-es évek elején Csokonai második perével kapcsolatban. A kommunista ideológia Csokonait mint a felvilágosodás nagy alakját úgy próbálta kiemelni, hogy a Kollégium akkori szeniorát, Lengyel Józsefet tehetségtelen alaknak mutatta be. Sajnos Szabó Magda is így ábrázolja őt a *Macskák szerdája* című színművében. Nekünk nem szabad ezt a magatartást követnünk. Több irodalomtörténészünk, mint például Zsigmond Ferenc, Tóth Béla, Győri L. János, ezt a történetet már hitelesen feldolgozta, illetve helyesen tanította. Az állami iskolákban még mindig a kitalált Csokonai-történetet tanítják.

később az énekszerző „Krisztusba oltott ágnak” mondja magát, vagyis azt fejezi ki költői nyelvezettel, hogy a keresztyén hitnek csak Jézus Krisztusra nézve van értelme. Tehát minden, amit az ószövetségi és újszövetségi kijelentésből Isten üzeneteként hallunk hit által, az csak Krisztusra nézve és Krisztus által érvényes és igaz. Ezért indítjuk munkánkat ezzel a tömör hitvallással és „programtervvel”: Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. Ezt szeretnénk részleteiben is érteni.

Mármost, ha a Szentírásra hivatkozva a keresztyén gondolkodás segítségével meg akarjuk tudni, mi Isten örök szándéka az emberrel, akkor azzal kell kezdenünk, hogy megismerjük azt a történelmi környezetet, azt a népet, azt a szemléletet, amelybe Jézus Krisztus beleszületett. Ő ugyanis a választott nép fia volt, amelynek körében tanított, s ott nyilatkoztatta ki mindazt, amit az Atya rábízott. Elengedhetetlen tehát, hogy lássuk magunk is annak a népnek a történetét, prófétai küldetését, szellemi arcát, amelyből származik a Megváltó Krisztus. E nélkül ugyanis érthetetlen volna mindaz, amit mi keresztyén hitünk szerint kijelentett üzenetként hirdetni szeretnénk a világnak. A távolabbi környezetben élő görögök és rómaiak világa is fontos számunkra, fogunk is rájuk hivatkozni alkalmas helyeken, de először lássuk a zsidókat, Jézus népét.

A zsidóság és a történetiség

Mai szemmel nézve az akkori dolgokat, a görögök általában szerették a képzeletüket valamilyen távoli, időtlen világban járatni. Ilyen volt nekik az ideák tartománya vagy az első mozdulatlan mozgató istenség gondolati rögzülése. Számukra a mindenség nem változik, csak mozog. Nem érzékelték, hogy ők a történelem alakítói. Ezzel a *történetietlen* görög gondolkodással szemben a zsidók gondolkodása igazi *történetiséget* mutat.⁵¹ Ők voltak Isten *választott népe*, amely áldássá lesz majd a föld minden népe számára. Ez rendkívüli küldetéstudattal és felelősséggel kötelezte el őket. Ez a felelősségérzet, amely az istenhitükben és az Istenről való gondolkodásukban nyilvánult

51 Itt jegyezzük meg, hogy a zsidó nép a történelem kezdetét a világ teremtésétől számította, amit a bibliai események és nemzetségtáblázatok alapján állapítottak meg. Ma is használják ezt az időszámítást, már csak az ősök iránti tiszteletből is, de újabban nem a teremtést veszik kiindulópontnak, hanem átnevezték a saját időszámításukat zsinagógai évnak. Jelenleg 2020. szeptember 19-től az 5781. zsinagógai évben vannak. A zsidó naptár rendkívül bonyolult, kialakulásában valószínűleg a babiloni fogság utáni évek számításai és a 4. században II. Hillél által végrehajtott naptárreform játszotta a legjelentősebb szerepet.

meg, minden képzeletet felülmúlt, páratlannak tűnik az ókor összes népével szemben. Ami a vallási életüket illeti, a *választott népnek* a kezdeti időszakában óriási erőfeszítésbe került, míg saját maga köréből kigyomlálta a bálványimádás minden fajtáját, vagy annak kísértését. A környező népek, melyek sokszor erősebbek voltak, a bálványimádás révén a világ alkatrészévé dologiasították istenségeiket, azaz megjelenítették és imádat tárgyává tették azokat szobrok, képek, alkotások formájában. A természeti dolgokat vagy az égi tapasztalatokat is bevonták a vallási imádat eme körébe. Ettől irtózott legjobban Izrael, hiszen az eltévelyedés veszélye gyakran fölbukkant körükben. Nemcsak az aranyborjú híres esetére⁵² gondolhatunk (2Móz 32), hanem az őket figyelmeztető prófétáik elhallgattatásának szomorú emlékeire is.⁵³ A Bibliában inkább a bálványimádattól való elhatárolódás és iszonyat esete jön elő többször, s ez az egyik legfontosabb jele az Istenről való tiszta gondolkodás szándékának, illetve helyes fölfogása őrzésének, hiszen a vándorlásaik, a történeti létük során éppen ezzel a gonddal találkoztak a leggyakrabban. Van azonban az ő „istenféltésüknek”, illetve istenértelmezésüknek más lényeges megnyilvánulása is, amely a későbbiek során talán még fontosabbá válik. Ezt mélyebbről kell előhoznunk.

Egy híres esettel kezdjük. Az égő csipkebokornál Mózesnek és a népnek Isten csak ennyit mond magáról: „*Vagyok, aki vagyok!*” (2Móz 3,14)⁵⁴ Ez a kevés nagyon sokat mond arról, mit gondoljon Izrael az ő Istenéről. Nyilvánvalóan arról szó sem lehet, hogy Isten – úgymond – definiálja magát az ember számára, hiszen ez dőre vállalkozás lett volna, mert a véges, teremtményi mivoltú emberi értelem semmiképpen nem lenne képes sem kifejezni az ő lényegét, sem befogadni az ő „végtelen” létét a földi szellemi korlátok közé. Ezért a *vagyok, aki vagyok*, illetve a *leszek, aki vagyok; vagyok, aki leszek; leszek, aki leszek* fordítási lehetőségekből csak annyi fogható fel, amennyi ebben a kifejezésben az isteni kijelentés tartalma, azaz hogy „*én veled leszek a történelem során, én élek és gondot viselek rólad*”. Itt már tetten érhetjük a történetiséget is, sőt később ez a gondolat és ígéret egyébként tényleg gyakran előjön Izrael

52 Itt arról van szó, hogy az Ábrahámnak tett ígéreteket is megtagadva a nép egyszerűen felcserélte Istenét, és a maga által készített istenségnek tulajdonította az Egyiptomból való szabadítást. A nép tehát vallást csinált Isten eredeti megszólító üzenetéből.

53 Mt 23,30. Itt ez olvasható a Bibliában: „Ha mi atyáink korában éltünk volna, nem lettünk volna az ő bűntársaik a próféták vérében” – mondták Jézus kortársai az egykor megölt próféták sírjaira mutatva.

54 Részletesebben előjön ez az alexandriai, közvetítő szellemű Philón gondolkodásában, aki a zsidó és hellén gondolkodás összeegyeztetésén fáradozott. Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 32–34.

népe életében. Sok bibliai hely utal erre Mózesnél és a prófétáknál. Ennél a pontnál megállva, kicsit időzve, négy nagyon lényeges észrevételt fogalmazunk meg a zsidó gondolkodással kapcsolatban.

Isten szavának és tettének egysége

A vallásos zsidó nép számára a *valóságot* nem az ideák világa, nem az *archék* sokasága, azaz az eszmék, ősképek, fogalmak és képzetek⁵⁵ gondolatilag megalkotott „isteni” vagy „égi” tartománya jelentette, hanem maga az élő Isten. Ez az Isten, aki kijelentette magát Izraelnek, nem a gondolat, hanem a tett Istene volt. Tehát nem a lélek mélyéből feltörő, nem gondolatilag kiformált isteni immanenciáról van szó, hanem arról az Istenről, aki túl van az emberi lehetőségeken, aki a maga transzcendenciájában létező Lét, s egyáltalán nem az ember transzcendálóképességének alkotása. Ugyanakkor ez a transzcendens Isten a maga valóságát éppen történeti tetteiben mutatja meg, azaz népe történetében véghez vitt szabadításában: „*Én az Úr vagyok, a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földéről, a szolgálat házából...*” (2Móz 20,2)⁵⁶ Ezt a fontos ténytet Czegléd Sándor 1936-ban készített rendszeres teológiai disszertációjában részletesen elemezte, és bemutatta azt az általánosan is hangsúlyozott tételt, miszerint Isten szava és tette rendkívül szoros egységet képez. Idézzük föl magunkban, hányszor olvasható az Ószövetségben, hogy Isten szólt és az meglett, az úgy történt. Ez Jézus esetében is így volt, gondoljunk a kapernaumi százados esetére vagy a tenger lecsendesítésére. Jézus szólt és megtörtént, amit akart. (Mt 8) Tehát „a zsidó nép Istene nem valami történetfeletti elvontság volt, hanem a *történet Ura*” – mondja Czegléd Sándor.⁵⁷ Ha pedig a történelem uráról van szó, aki tetteivel is bizonyította az ő jelenlétét választott népe életében, akkor a hívő zsidó ember számára abszolút biztos igazságnak számított, hogy ettől az Istentől származtak a törvények, ez az Isten vezette a népet a szabadság útján, ő adott manna, vizet, földet, hazát, s ő teremtetette a mindenséget. Következésképpen a zsidó ember nem azért tisztelte a törvényt, s ma sem azért tiszteli, mert az – úgy mond – megfelel egyfajta eszményi világ követelményeinek, az abszolút „Jó” és „Igaz” ideájának, hanem azért, mivel az Istentől

55 Vö. Czegléd Sándor: *Hit és történet*. Sylvester, Budapest, 1936. 19.

56 Ez azért is fontos, mert itt a magát kijelentő Isten szavának és tettének az egységét szemlélhetjük.

57 Czegléd Sándor: *Hit és történet*, 19.

származik.⁵⁸ Istennek a szavát és tettét így valóságos történeti tényként fogták föl és fogadták el. Az pedig, hogy ezek a törvények akár csak valamilyen mértékben is emberi alkotások lettek volna, istenkáromlásnak számított közöttük.

Isten egy volta és Izrael Szentje

A választott népnek, bármennyire is a *Deus absconditus* és a *Deus revelatus*⁵⁹ összefüggésében és feszültségében fogta föl Istent, igenis volt nagyon karakterisztikus istenértelmezése. Ezt sokszor pozitív, sokszor negatív megfogalmazások alakjában tárja elő a Biblia⁶⁰, de ezeknek a lényege mindig az, hogy bár Isten kijelenti magát nekik, de még a szövetséges nép számára sem válhat soha abszolút értelemben ismertté. Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istenét „*az egek egei sem fogadhatják be*” (2Krón 6,18). Ő az élő Isten, akitől származik a földi élet is. Másképpen kifejezve, az az élet, amellyel az ember rendelkezik, az Istennél volt. Mindennek ő a teremője, az életnek is ő a forrása (Zsolt 36,10). Vele egy szinten bármi mást elgondolni is lehetetlen (Ézs 45). Transzcendens létét Izrael népe a „szent”⁶¹ szóval fejezte ki: „*Isten vagyok én és nem ember, a Szent te közötted*” – mondja Hóseás próféta (11,9). Még a Jahve nevet sem volt szabad kiejteni⁶², annyira megadták a zsidók Istennek a

58 Vö. Czeglédy Sándor: Hit és történet, 19. E témakör részletesebben kifejtve itt található.

59 A *Deus absconditus* és *Deus revelatus* kifejezések a teológiában honossá váltak. A magát elrejtő, „elrejtőzködő” és a magát kijelentő Istenről van itt szó. Az első kifejezés Ézs 45,15 alapján lett híressé: „Bizony, te elrejtőzködő Isten vagy, Izráelnek Istene, szabadítói!” A második kifejezésre számtalan helyet lehetne idézni a Bibliából.

60 A kijelentés többféle formában történik. Néhány jellemzőt érdemes kiemelni Eugene M. Osterhaven *The Faith of the Church* című műve alapján. (Eerdmans, Grand Rapids, 1982; magyar fordításban: Az egyház hite, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 41.) Isten beszél Mózeshez, a nép vezetőjéhez „színről színre, ahogyan egyik ember beszél a másikkal” (2Móz 3,16). Ábrahámot, minden hívő atyját, Isten barátjának nevezik (2Krón 20,7; Jak 2,23). Dávidról úgy beszélnek, mint Isten szíve szerint való emberről (1Sám 13,14). Mégis Mózesnek az mondatott, hogy nem láthatja meg Istent (2Móz 33,20), és Jób is felteszi a kérdést: vajon kereséssel elérhetjük-e őt (Jób 11,7)? Ézsaiás pedig azt kutatja, hogy kicsoda szabhat határt az Isten Lelkének (Ézs 40,13), majd megállapítja, hogy Isten olyan Isten, aki magát elrejt (Ézs 45,15). János kategorikusan állítja, hogy Istent soha senki nem látta (Jn 1,18; 1Jn 4,12). Pál apostol doxológiája viszont a kegyes zsidók hitét is megszólaltatja: Isten „hozzáférhetetlen világosságban lakozik” és olyan, „akit az emberek közül senki nem látott, sem nem láthat” (1Tim 6,16). Fordította: Gaál Botond.

61 A szentség gondolata az egyik legjellemzőbb dolog az ótestamentumi hit számára. A *qados* szót, melynek jelentése *szent*, Izrael körében főleg Istenre nézve használták, és annak egészen megkülönböztetett jelentése volt. *Szent* maga az Isten, a „teljességgel más valaki” értelmében. Vö. Osterhaven, E. M.: Az egyház hite, ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 41.

62 Ahol a Héber Bibliában a Jahve szó szerepel, ott a zsidók az Adónáj = az Úr szót olvasták. Később a héber szent szöveg punktálásakor a Jahve szóhoz eleve az Adónáj

tiszteletet és a dicsőséget. Izrael Istene volt a *legfőbb valóság*, az egyedül élő és mindenható Úr, akinek *egy voltához, abszolút egységéhez* semmi kétség nem férhetett. Ez volt a választott nép minden tanításának az elengedhetetlen feltétele. Ez a szemlélet később kulcsszerepet játszik a szentháromság értelmezésekor. Azt a leckét, miszerint Isten „Izrael Szentje” (Ézs 43,3), minden hithű zsidó embernek meg kellett tanulnia, egyébként nem tartozhatott a választott néphez, ami egyben a legfőbb csapást is jelenthette számára. Úgy fogták föl Isten létét, mint aki együtt lakozik népével, ugyanakkor mégis megmarad örökkévalónak és transzcendensnek. Sem a Biblia, sem pedig a tudós zsidó rabbik nem tesznek kísérletet arra, hogy ezt a paradox ábrázolást megmagyarázzák. Ezt így fogadták el, mert Isten léte többet hordoz magában, mint amit tanítani lehet róla.

A sziklaszilárd egyistenhit

Kialakult tehát a zsidóság körében a sziklaszilárd *egyistenhit*. Ez nem azt jelentette, hogy az istenek közül valamelyiket kitüntették volna és a többi pedig elvetették, amiképpen egy ilyen megoldás elképzelhető lett volna például a görögöknél vagy az egyiptomiaknál. A zsidóság egyistenhite más természetű dolog. Abszolút kizárólagosságot jelent és egyben azt, hogy eleve nem létezik más Isten, csak Jahve. Ennek viszont két nagyon súlyos következménye adódott, ami jelentősen meghatározta a zsidóság gondolkodását, s később hatással volt a keresztyénség gondolkodására is. Az egyik az, hogy Isten abszolút egysége, egy volta olyan szemlélet kiindulásául szolgált, amely az ószövetségi ember módján tulajdonképpen a teremtett mindenségre is kimondta annak fizikai, szellemi, lelki egységét.⁶³ Konkrétabban kifejezve, a teremtett mindenség működésének csak egyféle magyarázata van. Izrael Istene erősebb volt az embernél, hatalmasabb a természet erőinél, akarataival irányítja a történelmet, mindez pedig annak a következménye, hogy ő alkotta a világot, azt oltalmazza és fenntartja.⁶⁴ A világmindenségnek ez a fajta korhoz kötött egységes szemlélete lassan alakult ki a nép körében, de a babiloni fogság idején, tehát amikor a görögök elkezdték „filozófiai mérlegeléseiket” a valóság mibenlétéről, Izrael körében

szó magánhangzóit írták, amelyből aztán a betű szerinti kiolvasáskor Jöhóvá lett. Innen származik a Jehova szó. A bibliai szövegekkel foglalkozó tudósok szerint a Jahve név csak Mózes korától jött használatba, előtte az Él nevet használták, gyakran jelzőkkel, mint pl. Él-Saddáj, mindenható Isten.

63 Gaál Botond: Egy nagy természettudós hite. *Theologiai Szemle* 1992/5., 264.

64 Előd István: Katolikus dogmatika. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 22. A több mint harminc idevágó bibliai hely felsorolása kapcsán láthatjuk igazolva állításunkat.

már karakterisztikusan jelen volt. Sőt Istennek a természet fölötti hatalmát már tapasztalatként élhette meg mindenki az Egyiptomból való szabadulás-kor. Másfelől *Isten egyetlensége valójában mitológiátlanította a természetet*. Az, hogy a Nap vagy a Hold és bármilyen természeti jelenségek, tárgyak, élőlények valamilyen isteni erővel vagy szereppel ruházatnának föl egyfajta megszemélyesítés által, a zsidó nép számára ostobaság volt. Minden ezen a világon, tehát az egész élő és élettelen világ, még ha nem is ismerünk mindent ezek közül, Istennek a teremtménye. Az is igen szembetűnő tény, hogy a mítoszokkal szemben a zsidóság tudatosan alakította ki a maga természetszemléletét, de ezzel „tudattalanul” a görög filozófiának is ellene mondott, mert a kor mindenféle istenértelmezésének, beleértve a mitológiát is, eleve feltétele volt, hogy a világ alapanyaga öröktől fogva van. A zsidóság teremthitének azonban biztos támpillére volt, hogy Isten „kezdetben”⁶⁵ teremtette a mindenséget és a semmiből.⁶⁶ Ugyanakkor azt is észre kell vennünk, hogy Kr. e. 600 táján a görögök is végeztek egy nagyfokú mitológiátlanítást a maguk racionális világfelfogásával, s ebben éppen az az érdekes, hogy a héber hagyományra épülő ószövetségi lejegyzések a teremtésről nagyjából ugyanakkor történtek, csak teljesen más formában és más indíttatásból. A zsidó identitás lényege és a zsidóság választott nép jellege az Isten-fölfogásában van, nevezetesen abban, hogy minden az ő hatalma alá tartozik. Ezzel a korábban még itt-ott meglévő *monolatria* után kialakult *monoteizmus* – úgyszólván – elméletileg is megalapozottá vált.

De volt-e valamilyen jelentősége mindennek az ókor szellemi életében? Mekkora súlya lehetett ennek akkor és mit jelentett ez a többi nép számára? Válaszunk az lehet: Izrael népe számára *akkor és ott* mindent, az összes többi nép számára *akkor és ott* semmit! Izrael nagyon kis nép volt, ezért szellemi hatása elenyészőnek számított. Csak később, a keresztyénség terjedésével tűnt ki, hogy éppen ez a tiszta és hitben is elvileg megalapozott monoteizmus bizonyult rendkívül jelentős, sőt mondhatni, döntő tényezőnek a tudományos gondolkodás fejlődése szempontjából. Izrael egyistenhite, illetve Isten „egy-voltának” az értelmezése felbecsülhetetlen haszonnal járt a későbbi tudományos teológiai gondolkodásban is.

65 Az 1Móz 1,1 azt jelenti, hogy gondolatban nem lehet visszamenni a teremtés elé, mert ott nincs sem tér, sem idő, sem anyag, sem emberi értelem.

66 A 2Makk 7,28 apokrif versről van szó. A „semmi” itt jelenik meg először a zsidó gondolkodásban. Hogy ezt miként értették a görögök és a zsidók, majd a latin nyelvű teológia, részletesen kifejtve található Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 65–66.

A zsidó gondolkodás és a tapasztalati világ

Nyilvánvalóan látszik Izrael történetéből, hogy a tapasztalati világgal, különösen is a természettel az ószövetségi zsidó ember a gyakorlat-elmélet összefüggésében nem foglalkozott. Szó sincs azonban arról, hogy a tárgyi világot megvetette vagy lebecsülte volna, sőt igyekezett a kor népeinek szintjén tartani a mindennapi élet technikai színvonalát. A tudományos gondolkodás csírái azonban a zsidó nép életében ekkor még nem jelentkeztek. Nem végeztek fogalmi meghatározásokat, nem voltak a tapasztalati világra vonatkozó elvek, hiányoztak gondolatvilágukból a hosszú történeti tapasztalatból származó, sok-sok gyakorlati adatot logikai egységbe fogó összefüggések. Volt viszont íráskultúrájuk, méghozzá magas szintű, s ennek kapcsán Izrael népe kivételes eszköz birtokába került. Történelmének igen jelentős hányada maradt ránk írásban. Ezekben a szövegekben azonban még a sorok között olvasva sem lehet megtalálni egy töredék részét sem annak, amit a görögök a tudományos fogalmi gondolkodás terén könnyedén megalkottak. Mi lehet ennek a magyarázata? Talán maguk a tények fogják adni a legjobb feleletet erre a kérdésre. Három ilyen tény olvashatunk ki a Bibliából.

Először is a szigorú vallási szabályok rendszerében élő zsidó embert minden bizonnyal azért nem foglalkoztatta a természet mibenlétének titka, a tapasztalati valóság értelmi megragadása és elméletek végiggondolása, mert semmiképpen nem akarta összekeverni vagy egybegyúrni, összeolvasztani Istent és a természetet. Izrael Istene volt a *Szent*, aki teljességgel más volt, mint az általa teremtetett világ. Még az ember sem közelíthette meg, ugyanis hitük szerint ez halált eredményezett volna.⁶⁷

Másodszor azt kell látnunk, hogy a hívő zsidó ember a körülötte végbemenő eseményeket, jelenségeket nem úgy szemlélte, mint amire az értelemnek kellenie magyarázatot adni. Mindennek, ami történik, végbemegy, az a magyarázata, hogy azért kell oly módon történnie és végbemennie, mert azt Isten akarta úgy, illetve Isten akarata szerint úgy van jól.⁶⁸ Még a természeti csodák kapcsán is

67 2Móz 19,16kk és 20,18kk. Itt az égő csipkebokor történetére gondolunk, melynek megközelítése Mózes halálát jelentette volna.

68 E témakör illetén megfogalmazása Kustár Zoltán ószövetséges professzorral történt szakmai megbeszélés alapján történt. Érdekes megfigyelni azt is, hogy azért mégis történik valamilyen nyitás a zsidóság körében is a természet értékelése tekintetében. A 2. században lejegyzett, apokrifus Sirák könyvében a gyógyítással kapcsolatban ilyen bölcs tanácsokat olvashatunk: „A tudománya magasra emeli az orvost és a nagyok csodálják őt. Az Úr teremtetette a földből az orvosságot; az okos ember nem iszonyodik tőle. ... A gyógyszerész ebből vegyítményt csinál, s alig készíti el dolgát, máris üdület

megelégszik ezzel a magyarázattal, mint például a Vörös-tengeren való átkelés, vagy Jerikó falainak a kürtzengésre történő leomlása esetében, de a mindennapi élet jelenségeit, történeteit is ekként fogták föl. Isten így akarta, mert így volt jó Izraelnek, illetve így vált javára az egyes embernek, s ezzel kész is volt a magyarázat. Minden további értelmi tevékenység az ok-okozati problémák feltárásában szükségtelen volt. Ennek viszont az lett a következménye, hogy – néhány esettől eltekintve – a zsidóság gondolkodói körében sem alakult ki az a „tudományos” fogalmi készlet, amelyre építhettek volna.

A harmadik megfigyelésünk az lehet, hogy a zsidóság szellemi életét jobbra az erkölcsi rend szigorú védelmezése és a mindennapi életre vonatkozó szabályok aprólékos kidolgozása töltötte ki. Maguk az ószövetségi iratok az apokrifusokkal együtt egy pluralisztikusan nyitott kijelentést tárnak elénk. Megtalálhatók bennük és közöttük a teremtéstörténet, az ósatyáknak tett ígérek, a parancsolatok, a társadalmi és vallási élet szabályai, a kegyességet kifejező zsoltárok, a bölcsességirodalom, a héber költészet jó néhány darabja, a prófétai távlatok messiási ígéretekkel. Mindezek közül azonban a törvény, pontosabban a Mózes szerzősége alatt fennmaradt öt könyv, a Tóra emelkedik ki, méghozzá olyan szintre és annyira magasra, hogy minden más irat hozzá képest relativizálódik. A törvény kerül a zsidóság életének középpontjába, s ehhez a viszonyítási ponthoz képest ítélnék meg mindent, Izrael népének egész életét és jövőjét. A Tóra válik tehát mindeneknek a mértékévé, azt részletezik, magyarázzák, értelmezik, bővítik, s ültetik át a gyakorlatba. A sokrétű ószövetségi irodalom tartalmát is a Tórán mérték le. Bizonyos mértékig ezzel leszűkítették Izrael nyitott vallásosságát, mert engedtek egyfajta tekintélyelvnek, miszerint azért igaz valami, mert azt Mózes, az „Isten embere” mondotta. Ha egyezett a Tórával, akkor a prófétáknak és az egyéb iratokban foglaltaknak is kijárt ez a tisztelet az igazság dolgában. A zsidók tehát az igazságot nem az ész fölfedezésének tartották, hanem a régiekhez, illetve a nép „szent hagyományaihoz” való igazodásnak. Ezzel vallásos gondolkodásukban egyfajta merevség kezdett körvonalazódni, s egyszer csak egy zárt teocentrikus gondolati rendszerben találták magukat. A külső szemlélőben ez azt a benyomást kelti, mintha az eredetileg őket kiválasztó és megszólító, élő Isten szavát a maguk belső életének praktikus, élettelen szabályaivá fokozták volna le.

van általa e föld színén.” E reális tanácsolást azonban olyan gondolati és hitbeli keretek között kell elképzelnünk, amelyet bevezet és meghatároz az ugyanerről a helyről vett fő mondat: „Tiszteld az orvost, a szükségokáért kellő tisztelettel, mert őt is az Úr teremtette!” (38. rész 1., 3., 4. és 8. versek) Ebből a felfogásból nemigen következtethetünk az ember kreativitásának hangsúlyozására. (Képes Szent Biblia. Fordította Károli Gáspár. Szerkesztette Tóthfalusi József. Kiadta Hermann Emil, Budapest, 1908)

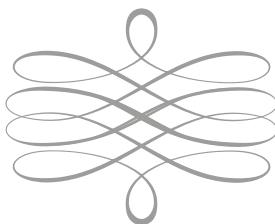
A bölcsesség kezdete

Milyen következtetésekre juthatunk az eddigi megállapításaink alapján? A zsidóság számára az abszolút valóság Jahve létezése volt, aki nélkül az embert és az őt körülvevő világot elképzelni sem lehetett. Isten és az általa teremtettség együtt alkotják a valóságot, az igazság pedig nem más, mint a teremtő Isten akaratának elfogadása, megtanulása, értelmi továbbmunkálása és annak gyakorlati megvalósítása az élet valamennyi területén. Ilyen értelemben vallották: *„A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme.”* (Zsolt 111,10; Péld 9,10)⁶⁹ Amíg a görögök azon fáradoztak, hogy a természet értelmezése, valamint egy önmagában is megálló logikai rendszer révén gondolati úton jussanak el az istenségig, addig a zsidó ember belemerült a vallásos életbe, mégpedig a szó szoros értelmében véve, annak társadalmiasult erkölcsi gyakorlatába, s Istennel mint végső okkal magyarázott minden körülötte végbemenő történeti eseményt és természeti jelenséget egyaránt. Számára maga Isten volt a végső valóság, és ezt természetesen kell elfogadnunk, de az erkölcsi normák gondolati túlfeszítése kapcsán az idő fokozatos haladtával a Krisztus előtti közvetlen századokra Izrael eljutott egy olyan szituációig, amelyben már Isten tetteit is csak akkor lehetett valóságnak elfogadni a hit számára, ha azokat ő maga jelekkel legitimálta. Ez viszont már nem az atyák élő hite volt. Ennek a csúcsa a Jézushoz intézett mondat: *„Szálljon le a keresztről és akkor hiszünk neki!”* (Mt 27,42)⁷⁰ Itt tehát már arra látunk példát, amikor a zsidó gondolkodás a tapasztalati igazságot mint az ész által belátható evidenciát is a számára valóságként létező Isten igazoló aktusától teszi függővé. Másképpen szólva, az általuk gondolt igazság egy abszolútumhoz kötött, nem önmagában megálló, léttel alig bíró, értelmi munka eredménye. Csak azt lehetett igazságként elfogadni, amit igazolni lehetett a múlt hagyományaiból, vagy valamilyen isteni jellel. Így nem

69 Itt a bölcsesség szó a héber *hokmá* szó megfelelője. A Bibliában a bölcsesség szó esetében mindig azt kell figyelni, hogy az Isten bölcsességéről van-e szó, vagy az emberi bölcsességről. Isten bölcsességét a bibliai szövegek úgy mutatják be, mint amely fölötté áll az emberi bölcsességnek, hiszen ő teremtette ezt a mindenséget, biztosítja annak rendjét és működését és célja van vele. Az az ember nevezhető bölcsnek, aki felismeri ezt az isteni cselekedetet, akaratot és minden képességét ennek szenteli. Az ószövetségi ember bölcsessége ezért az istenfélelemmel kezdődik, ez vezet el Isten igazságának megismeréséhez.

70 A Mt 27,42 mutatja, hogy Izrael hite eljutott egy olyan pontra, amikor már csak azt lehetett isteni tettnek elfogadni, amit Isten maga valamilyen „jellel”, csodával is bebizonyít. Tamás is így gondolkodott: az Úr feltámadását nem akarta elhinni, amíg meg nem tapasztalja. Amikor ez megtörtént, már hitt. Viszont Jézus ezt a tévedést teszi helyre, amikor azt mondja neki: *„Mivelhogyláttál engem, Tamás, hittél. Boldogok, akik nem látnak és hisznek.”* (Jn 20,29)

csodálkozhatunk azon, ha az emberi igazságnak a zsidó gondolkodók nem tulajdonítottak önálló tartalmat. Ezt a Bölcsesség könyvében található mondat fejezi ki igen találóan: „*Az igazság ugyanis halhatatlan.*”⁷¹ Ez másképpen azt jelenti, hogy bár Isten kijelentése felől nézve mind a törvények, mind a bölcsesség-irodalom, a próféták és az ígéretek az ember szabad választását várják a hitben, mégsem ez történik, hanem egy merev, racionálisan módszeres törvényértelmezés és annak maradéktalan betartatása, szigorú betöltése a gyakorlatban. Csak később látjuk és halljuk Jézustól, hogy „*nem az ember van a törvényért, hanem a törvény az emberért*” (Mk 2,23–27), Izrael tudósainak pedig ezeket a kemény szavakat mondja: „*Ti igazaknak tartjátok magatokat az emberek előtt, de Isten ismeri a szíveteket.*” (Lk 16,15) Az eredeti törvényekből és a hozzájuk fűzött kiegészítésekből „axiómaszerű” tételek lettek, amelyek igazságához nem férhetett kétség, mert azok mind visszavezethetők voltak valamelyik isteni eredetű törvényre, vagy a szent történelmi múlt isteni jelekkel legitimált szabályaira. Ezzel a zsidóság elveszítette a nyitottságát, s erkölcsi rendszerével létrehozott a maga számára egy olyan hagyományőrző, törvény alá zárt abszolút világot, melyben mind a hit, mind pedig az értelmi tevékenység terén kisa-játította magának a világmindenséget teremtő, élő és mindenható személyes Istent. A törvény és a hagyomány értelmezéséből származó erkölcsi gyakorlat fontosabb lett, mint Istennek a személyes megszólító üzenete a mindenkori emberhez, amiképpen ez Ábrahám, Izsák és Jákób korában volt. Minden ok-okozati kérdésben, éppen az erkölcsiség előtérbe kerülésével, a végső magyarázat és mindent eldöntő tekintély maga Isten volt.



71 Bölcsesség könyve 1,15 (Képes Szent Biblia).

AZ ELSŐ TEOLÓGUSOK – KÜLÖNÖS TEKINTETTEL PÁL APOSTOLRA

Rövid történeti bevezetés

Pünkösdt után a tanítványok révén az evangélium elindult útjára minden égtáj felé. Először Jeruzsálemben jött létre a Krisztus-követők gyülekezete, de a helyi zsidóság részéről tiltásokban, bebörtönzésekben és üldöztetésben volt részük. (ApCsel 4–5) István diakónus megkövezése után Jézus tanítványai különböző vidéki városokba menekültek, így e szétszórás az evangélium természetes terjedését eredményezte. Számos helyen megindult a gyülekezetek szervezése. Nyilvánvalóan ez egy olyan intellektuális tevékenység volt, amely az egész társadalom figyelmét felkeltette. Egyre többen csatlakoztak hozzájuk. Ennek a szellemi mozgásnak a történetéről nincs pontos ismeretünk. A bibliai tudósítás révén, valamint a korabeli történészek rövid utalásai alapján csupán annyit tudunk és látunk, hogy a komoly üldöztetések ellenére a keresztyének száma egyre növekedett. Először Antiochiában nevezték őket „krisztusiaknak”,⁷² azaz „Krisztus-hívóknak”, vagy „Krisztus-követőknak”.

A frissen alakuló gyülekezetek vezetői először az apostolok voltak, akik nemcsak egységbe fogták a közösséget, hanem igyekeztek összefoglalni mindazt, amit Krisztustól tanultak. Szorosabb értelemben őket tekinthetjük az első teológusoknak. Hozzájuk csatlakoztak olyan művelt keresztyének, akik már írni is tudtak, és műveltségük révén bizonyágtételként összegyűjtötték az általuk hallottakat. Kiemelkedő példa erre Lukács evangélista, aki görög orvos volt. Hogy ez tényleg a keresztyén teológia kezdeti lépéseinek tekinthető, arról az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv számos részlete árulkodik, de még inkább az Újszövetség apostoli levelei, valamint a nem túl régen fölfedezett és sok új ismeretet nyújtó jó néhány „korabeli” írat, mint például a Didaché, az apokrif

72 Vö. Szántó Konrád: A katolikus egyház története, I. kötet. Ecclesia Kiadó, Budapest, 1987. 47.

Tamás-evangélium és a holt-tengeri tekercsek.⁷³ Mi csak annyit látunk, hogy feltűnően nagy gyorsasággal terjedt az evangélium szinte minden égtáj felé. Gondoljunk a híres etióp komornyik történetére, vagy a Tamás-keresztyénekre Indiában, a Bertalan és Tádé apostolok missziója révén létrejött örmény keresztyén közösségre, s mindezek betetőzéseként Pál apostol északnyugati irányú kis-ázsiai és európai térítői útjaira. Ezekről már jóval többet tudunk, de sok-sok részlet még itt is homályba vész. Látjuk viszont csodálkozva, hogy Pál csak 50 őszén vagy 51 tavaszán jött át először a Boszporuszon, Filippi felé vette az útját, ahol börtönbe vetették, mégis bő egy évtizeddel később Néró császár idejében már üldözik a keresztyéneket Rómában. Vajon mi lehet az oka ennek a gyors terjedésnek? Sok indokot lehetne felsorolni, de leginkább azt emelhetjük ki, hogy a Krisztus-követők által képviselt és hirdetett evangélium minden ember számára jelentett valamilyen biztató jövőt, vagy sorskérdéseire megoldást, ugyanakkor annyira új volt és reménységgel teli az akkori szinkretista hellén világban, hogy hozzá fogható lelki-szellemi táplálékot abban a korban nem találhattak. Maga az ember az új szemlélet révén a középpontba került és történelemformáló tényezővé vált. Volt célja az életének és látott maga és utódai számára egy ígéretesebb jövőt. Ez egyfajta szellemi pezsdüléssel is járt, amely annak a kornak nagyon vágyott álma volt. A keresztyén tanítás nem a görög filozófiában gyökerezett, mégis a maga egyszerűségével és újdonságával sokkal rokonszenvesebb volt a görögök már-már végtelenül bonyolult gondolati világánál. Azt fejtegetni és értelmezni állandóan, hogy a görög istenségek vajon miről tanácskoztak az Olimposzon, rendkívül unalmas és fárasztó szellemi munka volt. Ezt váltotta föl a keresztyén tanítás frissessége. Ezt az intellektuális megújulást jelentő korszakot ma már az egyháztörténelem és az ókortudomány meglehetősen jó részletességgel feltárta. Mi most egy olyan részébe szeretnénk betekintést nyerni, amely a történeti leírások helyett kimondottan a keresztyén tanok kialakulása felé mutatja az irányt, jelesül Pál apostol és a kortárs apostolok jelentőségének bemutatása által próbáljuk megérteni a dolgok menetét, illetve megtalálni és megismerni tápláló gyökereinket. Az tűnik a

73 A sok irat közül csak hármat említettünk meg. Az első 1873-ban fedezték föl, a másodikat csak 1946-ban, a harmadikat az 1947-től kezdődő években. Ezeknek az említett iratoknak, illetve számos újonnan fölfedezett tekercsnek a keletkezési ideje még vitatott. Valamennyi irat sok-sok információt tartalmaz a Bibliával kapcsolatban. A holt-tengeri tekercsek fölötti vita az utóbbi fél évszázadban az egyik legérdekesebb tevékenysége volt a régészetnek és az ókortudománynak. Legújabbán a *National Geographic* folyóirat 2018. évi decemberi száma (66–91. o.) közölt egy 26 oldalas tanulmányt Robert Draper tollából, aki arra a következtetésre jutott, hogy még nagyon sok kutatni való van a tekercsek körül. Az újszövetségi iratok eredeti példánya még töredékekben sem került elő. Ez a probléma az írásbeliséggel is összefügg.

leginkább logikusnak, ha Jézus közvetlen tanítványait vesszük előre és rámutatunk teológiai jelentőségükre. Csak János, Jakab és Péter apostolokat emeljük ki, s az ő munkásságuk révén mutatjuk be a krisztusi tanítások tanrendszeré formálódásának első, kezdeti jeleit. Ezt követően vizsgáljuk majd Pál tanításainak mélységeit.

János, Jakab és Péter apostolok

János nevéhez kötődik a negyedik evangélium, három levél és a Jelenések könyve. Önmagunkat is állandóan figyelmeztetnünk kell – ennek tudata legyen is ott a háttérben –, hogy ekkor még nincs „kánon” a mai értelemben, amihez igazodni szükséges. Az csak a 4. század legvégén alakul majd ki. Van azonban Ószövetség, illetve vannak ószövetségi könyvek, amelyek ismertek voltak a keresztyénség terjedésének indulásakor. Ezt úgy szoktuk összefoglalni, hogy Jézus Bibliája az Ószövetség volt, még ha nem is pontosan a ma használt Szentírás első 39 könyve. Hogy Jézus milyen ószövetségi könyveket ismert, nem tudjuk pontosan felsorolni, de nyilvánvaló, hogy János is azokat a könyveket ismerhette. János említett művei egy későbbi kánonalkotási folyamat eredményeként kerültek be a Bibliába és váltak kanonizált iratokká. Erről a folyamatról később fogunk még hallani, most inkább János teológiai gondolkodása érdekel bennünket, hiszen a keresztyén teológiai gondolkodás kezdeti lépéseit igyekszünk megfigyelni. Ha a három ún. szinoptikus evangéliummal hasonlítjuk össze János evangéliumát, jelentős különbséget tapasztalunk. Máté, Márk és Lukács bizonyágtétele elsősorban a történeti hűsége összpontosít és nem magyaráz, vagy csak keveset, János viszont korának műveltségét is felhasználva igyekszik megértetni olvasójával a Krisztus-esemény értelmét. Azt próbálja lelki-szellemi síkon leírni, miként kell azt érteni, hogy Isten az egész teremtet világ sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. Lényegében már az evangélium kezdetekor is egy nagyon súlyos tétellel szembesülünk, amikor is a tudományos élet *logoszát* krisztianizálja: „Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige. ... És az Ige testté lett...” (Jn 1,1.14) Itt kezdődik a teológia. Lehetséges, hogy János ezt az evangéliumot idős korában írta le, az viszont biztosra vehető, hogy őt már korábban is nagyon mélyen foglalkoztatta a Krisztus-esemény megértése, ezért jól átgondolva, a korabeli tudományos nyelvezet megismerve és műveltséget is szerevezve alkotta meg művét. Nyilvánvalóan érti, mit jelent a kor embere számára a *logosz*, amelyet úgy fogtak föl a *sztoa* korában, hogy az nem más, mint a világot átfogó, mindennek értelmet adó,

mindent átható és mindenek fölött lévő nagy összefüggés, világtörvény. János erre mondja azt, hogy ez maga Jézus Krisztus, aki kezdetben Istennél volt. Ez elgondolkodtatta az első keresztyéneket is. Ugyanilyen komoly és súlyos kérdés volt az *élet és világosság* összefüggése, amely már az ószövetségi korban is fölmerül. A 36. zsoltár hitvallása szerint: *„Uram! ... Nálad van az élet forrása és a te világosságod által látunk világosságot.”* (36,10) János pedig még a kezdet kezdetén megmagyarázza, hogy ez Jézus Krisztusban válik érthetővé, mert ő a *„világ világossága”,* ugyanis *„benne élet volt és ez az élet volt az emberek világossága.”* A szeretet új parancsa azt világítja meg, hogy mi az értelme a Jn 3,16-nak, miszerint *„úgy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta érte...”* Ez a keresztyén tanítás szíve. Ha pedig a leveleit nézzük, folytatódik ez az értelmezésre törekvő gondolkodás. *„Az Isten szeretet”* kijelentéssel arra kapunk választ, kicsoda Isten az ő örök létében és miért jött el Jézus Krisztus ebbe a teremtet mindenségbe. Még nem is beszéltünk arról a mély gondolkodásról, amely a szentháromsági megfogalmazásokban tárul elénk. Mindezt János úgy oldja meg, hogy nem szakad el a történeti-idői világtól, miközben értelmezi az isteni üzenetet, amit ő személy szerint hallott is és látott is. Tehát ő leír számos történetet, valóságos Krisztus-eseményt, de ezeket beleszerkeszti mondandója logikus menetébe, sőt megfordítva is igaz, mert úgy is lehet szemlélni az ő leírását, hogy a tényekhez magyarázatot, értelmezést csatol. Ez már teológia, mert az adott kor nyelvén, az emberi értelem legmagasabb szintjén fejezi ki a kijelentés legnagyobb és legmélyebb titkait. Kétségtelenül János nemcsak szemtanú, hanem már teológus is, méghozzá olyan, aki *„látta az Urat”,* és ezt a mindeneket felülhaladó tapasztalatát tanúbizonyságként leírta. Így kétszeresen is indokoltnak bizonyul, hogy az ő evangéliumba foglalt bizonyágtételét a kijelentett igazságok sorába felvették. Jánost tehát nyugodtan sorolhatjuk a legelső teológusok közé, hiszen a Krisztus-esemény értelmét ő már magyarázza, logikusan elrendezi, és összefüggő beszédekben kifejti. Ezt tárják elénk a jánosi iratok a Bibliánkban. Életútját pontosan nem ismerjük, de egyértelműen látszik, hogy a hellén kultúrában nagyon komoly jártasságot szerzett, a görög nyelvet is ismerte, ugyanakkor pontosan ismerte a héber hagyományt, és meglepő részletességgel írta le azokat a történeteket, amelyek Jézus munkásságával kapcsolatosak. Valószínűleg Jézus is felismerte a képességeit, s személyében egy igen tehetséges fiatal választott maga mellé a tizenkét tanítvány körébe, méghozzá egy olyat, aki később majd alkalmas lesz korának tudományát befogadni, átgondolni, értelmezni és mindent a Krisztus-esemény tükrében elrendezni. Bizton sorolhatjuk őt a legelső nagy teológusok közé.

Jakab és Péter levelei is komoly teológiai gondolkodásról tanúskodnak. Hogy ezek a levelek miként és hol születtek, vagy milyen céllal, azt rábízhatjuk a biblikus tudományok szakembereire. A szerzőség kérdését sem bolygatjuk, azt viszont nyomatékosan állítjuk, hogy a két szerző neve alatt fennmaradt levelek komoly teológiai tartalmat hordoznak. Sok esetben összecsengenek Pál apostol gondolataival, olykor pedig ahhoz képest kiegészítésül szolgálnak. Csupán kiragadott példaként érdemes említeni Jakabnál a hit és cselekedetek problémakörét (Jak 2,14–26), Péternél pedig a keresztyén gyülekezeti életszentség fontosságát, vagy a Krisztusban való kiválasztottság súlyos tételét (1Pt 1,20). A teljes Szentírást tekintve e levelekben sok-sok komplementer igazságot találunk, s így ezek mind rendkívül lényeges hozzájárulást jelentenek a keresztyén teológia kifejlődéséhez. Velük párhuzamosan a biztosabb görög nyelvtudás és a korabeli hellén műveltség birtokában *Pál apostol* még részletesebben és mélyebben fejt ki Krisztus titkát, ezért vele folytatjuk.

Pál és az „európai csoda”

A világtörténelem egyik legismertebb, de gondolati mélységében még korántsem kellőképpen értékelt fordulataról szeretnénk valami lényegeset mondani. A Krisztus halálát és feltámadását követő mintegy fél évszázadnyi időszakról van szó, amikor az apostolok, de leginkább Pál apostol munkássága révén megindul az evangélium hódítása „a föld végső határáig” (ApCsel 1,8), s ma úgy áll előttünk ez a világ, mint amelyet leginkább a keresztyén gondolkodás határozott meg. Mi már ebben a világban élünk. Alapjait a görög kultúrában találjuk, éltető gyökerei azonban a zsidó és keresztyén gondolatokból táplálkoznak. A történészek világunknak ezt a magas szintű kultúráját „európai csodaként” emlegetik. Ez a „csoda” nem más, mint egy olyan civilizáció, amely a világ minden más civilizációját, azok tudományművelését, kultúráját, gondolkodásmódját, erkölcsi életét, technikai vívmányait alapjaiban formáló és meghatározó tényező. Eredete a keresztyén gondolatvilág nélkül nem magyarázható. Korunk egyik neves történésze, Paul Kennedy eltűnődik azon, hogy ez a kérdés évszázadokon át foglalkoztatta a tudósokat és gondolkodókat.⁷⁴ Úgy látja, hogy a gazdasági liberalizmus, a politikai és katonai pluralizmus, valamint a szellemi szabadság kombinációjának kölcsönhatása eredményezte az „európai csodát”. Érdekes érvelését a későbbi századokra nézve azzal folytatja, hogy

74 Kennedy, Paul: A nagyhatalmak tündöklése és bukása. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992. 15–16. A könyv szerzője itt említi az „európai csodát”.

„mivel ennek feltételei nem léteztek a Ming-kori Kínában, a Közel-Kelet és Ázsia muzulmán birodalmaiban, sem az eddig vizsgált társadalmakban, ez utóbbiak egyhelyben topogtak, míg Európa a világszintér középpontjába tört elő”. Végül is Kennedy erre az egyszerű következtetésre jut: „Európa legnagyobb előnye az volt, hogy kevesebb volt a hátránya, mint a többi civilizációnak.”⁷⁵ Ezen sokan eltűnődnek, még talán igazat is adnak neki. Ennyivel azonban nem érhetjük be, mutatunk ennél sokkal komolyabb és erősebb szempontot.

Érdemes ugyanis megvizsgálni ezt a kérdést a keresztyénség szempontjából is, hiszen – kialakulásának folyamatát tekintve – ennek az európai civilizációnak a határai bő másfél ezer esztendőn át szinte egybeestek a keresztyén világ határaival. A tény mélyen elgondolkodtató! Természetesen nem maga a keresztyénség alkotta meg ezt a magas civilizációt, de a keresztyénség által képviselt szemlélet emelte minden más kultúra fölé, és formálta olyanná, hogy hozzá semelyik más nép vagy világtáj, vagy akár eszmerendszer, birodalom, történelmi-társadalmi alakulat nem fogható. Annak megítélése pedig dőre vállalkozásnak tűnik, hogy a történelem során miképpen alakult volna ennek a világnak az arculata a keresztyénség nélkül. Mi csak azt az örökséget találjuk magunk előtt, amely a Jézus Krisztusról szóló evangélium hirdetésével kezdődött. E folyamat elején ott áll a világtörténelem egyik legrokonszenvesebb alakja, aki hitével, tudásával, képességének minden ajándékaival életre-halálra fölvette a harcot egy megdönthetetlennek gondolt, emberileg nézve mérhetetlen hatalmú világbirodalommal, az Imperium Romanummal. Pál apostolról van szó, akinek a küldetése hasonlított Mózeséhez. Koruk tudományában mindketten járatosak voltak, sőt magas felkészültségről tettek bizonyosságot. Látható módon ők másfelé indultak, illetve másféle sorsot szántak maguknak, de mégis „hit által” (Zsid 11) mindkettőjük a legnagyobb ígéretet kapta az Úrtól: „*Én veled leszek!*” (2Móz 3,12; ApCsel 18,10). Majd láthatjuk azt is, hogy az „én veled leszek” direkt ígéret Pálnál miként megy át a mindennél szilárdabb „*ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk*” meggyőződésbe (Róm 8,31). Most erről a nagy fordulatról, szemléletváltásról és elindulásról fogunk szólni, közelebbről Pál apostol bizonyágtételéről és harcáról az evangéliumért egy olyan világban, illetve szellemi környezetben, amely a maga tudományával, felfogásával, vallássosságával, mindent átfogó társadalmi szervezettségével, politikai hatalmával és gazdasági erejével legyőzhetetlennek és átalakíthatatlannak tűnt az emberi képzelet számára. Pál azonban az evangélium erejével mégis áttöri ezt az örök időkre masszívnak vélt akadályt. Nem fegyverrel, hanem az evangélium

75 Kennedy, Paul: A nagyhatalmak tündöklése és bukása, 28–29.

szerinti meggyőződésével! Nem ideológiává meredt szellemiséggel, hanem a szeretet örömhírével! Azt fogjuk először megvizsgálni, milyen világot látott maga előtt Pál, majd pedig azt, hogy küzdelme során milyen igei üzenetet hagyott ránk örökségül.

Pál apostol szellemtörténeti jelentősége

Amikor Pál apostol színre lépett, szembe találta magát egy nagyon magas szintű hellén kultúrával, annak filozófiai és matematikai gondolkodásával, a zsidó vallásosság összes pozitív és negatív vonásaival, a római társadalmi-politikai államkerettel, valamint a kor kibogozhatatlan vallási szinkretizmusával. Ebbe a közegbe vitte a Krisztusról szóló evangéliumot és ebben a korabeli miliőben kellett eligazodnia, illetve mindezekkel szemben magát megvédenie úgy, hogy az evangélium csorbát ne szenvedjen. Az apostolok cselekedeteiről írott híradásokból és a Pál által írt levelekből az tűnik ki, hogy ő tisztában volt ezekkel a tényekkel, sőt nem érte váratlanul, hogy ilyen körülmények között kell bizonyosságot tennie a feltámadott, élő Krisztusról. Korinthusba indulásakor ezért mondja nagy elszántsággal, hogy úgy megy közéjük, mint aki nem tud egyébről közöttük, *„mint a Jézus Krisztusról, mégpedig mint megfeszített-ről”* (1Kor 2,2). De bizony mindez *„félelem és erőtlenség”* közepette ment végbe, mert ez korántsem *„emberi bölcsesség”* hirdetése volt, vagy *„ékesszólás”,* hanem *„léleknek és erőnek a megmutatása”* (1Kor 2,1–4). Másképpen kifejezve *bizonyásgtétel* egy nagyon nehéz helyzetben, mégpedig egy sorsdöntő időszakban, a világ mindenestől való átformálásának kezdetén.

Pál korában a hatalmas Római Birodalomnak többféle központja volt. Természetesen Róma volt a politikai központ, de Alexandria maradt sokáig a tudományok fellegetára, még azután is, hogy csodálatos könyvtárát, amely a becslések szerint közel *hétsszázezer* tekercsből állott, Julius Caesar Kr. e. 47-ben hagyta leégni.⁷⁶ De az ifjak képzése és iskolázása szempontjából, nemkülönben

⁷⁶ Sain Márton: Nincs királyi út! Gondolat, Budapest, 1986, 238. 383. Sain Márton utal arra, hogy Omár kalifa 641-ben teljesen elégettette a megmaradt tekercseket, mondván: a könyvek tartalma vagy megegyezik a Koránnal, és akkor feleslegesek, vagy ellenkezik vele, akkor pedig károsak. Molnár János ószövetségi professzor (Komárom) szerint Omár kalifa sohasem járt Alexandriában, a könyvtárat pedig Amr b-al-Ász gyűjtatta fel 639-ben (Molnár János szóbeli közlése Sárospatakon, 2000 júliusában). Úgy tűnik, az alexandriai könyvtár dorgában a történészek körében nincs egyetértés. Mi leginkább a következő mérvadó művet vettük alapul: Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Negyedik, átdolgozott kiadás. Akadémiai Kiadó, 1998, 110. 137.

a tudományos örökség miatt is, központnak számított Athén is, hiszen minden előkelő római polgár oda küldte fiát tanulni.⁷⁷ Általában a szellemi élet tekintetében Hellász földje nagyon jó hírben állt a birodalom fénykorában is. Jó volt a közlekedés is, mind hajón, mind pedig szárazföldön.⁷⁸ Művelt emberek sokasága özönlött erre a vidékre, különösen Athénba. Tudjuk, hogy Pál útjai éppen a görög városokon keresztül vezettek, az athéni Areopágoszon elmondott beszéde pedig híressé vált (ApCsel 17,16–34). Athén mint szellemi központ az egész Római Birodalomban alighanem a legnagyobb hatással volt a tudományok fejlődésére, Alexandria pedig egyfajta csendes találkozóhelye volt az afrikai, ázsiai és európai földrészek tudósainak. Nem tudunk róla, hogy Pál járt volna Alexandriában, de nincs kizárva, hogy amikor Gamáliel iskolájában tanult, mestere esetleg elküldte oda. Ezt azért említjük ilyen óvatosan, mert nem igazán tudjuk, honnan szerezte Pál rendkívül alapos hellén műveltségét. Remekül beszélt az akkori görög nyelvet és ismerte jól a filozófusok tudományát, szemléletét.

Mi történt a damaszkuszi úton?

Debreceni matematika–fizika szakos hallgatóként filozófiatörténetet is bőven tanultam, sőt e tárgy elméleti anyagából is sokat követeltek a vizsgákon. Én ezekben az években gyakran olvastam Pál leveleit, mert valamiképpen érdekesnek találtam, s az ő gondolatainak csodálása és fürkészése közben mindig föl tettem magamnak a kérdést: vajon az apostol mit ismert korának tudományából és mennyire mélyen ismerhette azt?⁷⁹ Egyáltalán: mi történt a damaszkuszi úton? Mindannyiszor arra a következtetésre jutottam és jutok ma is, hogy a keresztyén misszió e nagy apostolának rendkívül alapos felkészültsége és komoly rálátása lehetett a görög és zsidó kultúra számos területére. Sokkal mélyebb, mint gondolnánk! Ha csak a Róm 7-re vagy a Kol 1-re gondolunk, megállapíthatjuk, hogy minden bizonnyal ismerte a görög filozófiai gondolkodás lényegét, sőt annak részleteit is, hiszen idézte Epimenidészt (Kr. e. 600 körül), Kleanthészt (Kr. e. 331–233) és Aratoszt (Kr. e. 315–240), akik jó pár száz évvel korábban

Itt van leírva legbővebben az alexandriai könyvtár alapítása és pusztulása. Az imént idézett jellegzetes mondat Omár kalifa nevéhez kötődik Simonyi Károly szerint.

77 Varga Zsigmond: A Római levél magyarázata. Jubileumi Kommentár, Budapest, 1975

78 Korinthus is fontos gazdasági és kereskedelmi központ volt ebben a korban.

79 Ezt a kérdést abban az időben senkivel nem lehetett megbeszélni, mert nemigen értettek hozzá, de nem is volt ajánlatos Pál apostol jelentőségéről említést tenni abban a keresztyénséggel szemben ellenséges korszakban és egyetemi környezetben.

éltek. De a már említett athéni beszédét is érdemes idehozni. Egyszer a római Festus azt mondta neki jóindulattal, hogy *„a sok tudomány téged örületbe visz”* (ApCsel 26,24). Ha olvassuk a páli leveleket, és gondolatban mellé tesszük az ókori tudományt, úgy tűnik, mintha Pál műveltsége egészen kivételes magasságokba emelné őt a szemünkben. Ő maga is zsidó ember volt, Benjámin törzsből való és a híres Gamáliel „lábainál” tanult Jeruzsálemben. Tarsusi otthonukban is nagyon komoly iskolázottságra tett szert. (Gal 1,14) A farizeusi vallási kegyesség szerint nevelkedett. *„Izráel népéből, Benjámin törzsből származom, héber a héberek közül, törvény szempontjából farizeus, buzgóság szempontjából az egyház üldözője, a törvényben követelt igazság szempontjából feddhetetlen voltam. Ellenben azt, ami nekem nyereség volt, kárnak ítéltam Krisztusért. Sőt most is kárnak ítélek mindent Krisztus Jézus, az én Uram ismeretének páratlan nagyságáért.”* (Fil 3,5–8) Az evangélium értelemmel történő megfogalmazása és az evangéliumnak a korabeli legfontosabb tudományos, társadalmi és vallási élethez való viszonya tekintetében Pál apostol alakja Pharosz tornyaként magasklik ki a Római Birodalom szellemi tengerén. Ez Pál apostol! Történelmi jelentősége és szellemi hatása azonban nincs kellőképpen értékelve. Ezt általában az ókorral foglalkozó történészek sem veszik súlyának megfelelően figyelembe, minek következtében a profán történetírás részéről nem is igen születnek komoly magyarázatok a keresztyénség elterjedésére vonatkozóan, kellő teológiai ismeret hiányában Pál apostol jelentőségét pedig messze alábecsülik.⁸⁰ Már a kezdet kezdetén elmulasztják a dolgok alapos vizsgálatát, s ezzel az előítéletek vagy a találgatások zsákutcájába kerülnek. Az egyetemes történettudomány számára ugyanis nagyon sok tanulsággal járna annak megvizsgálása, hogy korának nagy kérdéseire mit válaszolt Pál, mégpedig egy olyan időszakban, amikor az evangéliumot hozta Európába. Ez még a filozófiatörténet számára is komoly haszonnal járna. Mi bátran állíthatjuk, hogy Pál azért értette meg ilyen mélyen a Krisztusról szóló evangéliumot, mert nagyon alapos és mély tudást szerzett a zsidó vallásos gondolkodás lényegéről és bőven merített a görög-római műveltség kínálatából. Elméje hatalmas befogadóképességével elsajátította Gamálieltől a héber tanításokat, átgondolta azok legmélyebb mélységeit, ugyanakkor görög környezetétől megismerte korának hellén tudományát. Amikor ezzel készen volt, zseniális szellemi adottságai révén rájött arra, hogy

80 Egyik zsidó tudós barátom említette pár évvel ezelőtt, hogy a zsidó vallástudománynak nem Jézus ártott a legtöbbet, hanem Pál apostol. Ez érdekes és elgondolkodtató. Ugyanakkor az a tapasztalatom is érdekes, hogy egyetemi körökben Pál apostolt olykor egyszerűen besorolják a sztoikus filozófusok közé. Ráadásul ott is a jelentéktelen gondolkodók között említik. Valóban a sztoa korszakában élt, de ő teológus volt, nem pedig filozófus.

az ószövetségi törvények, az ígéretek és a prófétai tanítások csak úgy nyerik el értelmüket, ha azt Krisztus váltságmunkája felől értelmezi, ugyanakkor a Krisztus-esemény úgy magyarázható hitelesen, ha figyelembe veszi azt a tény, hogy a teremtő és megváltó Isten ennek a mindenségnek a történelmi sorsát Krisztus Jézusban rendezte el. Pál teljes életműve erről szól. Bárhogyan is írták le a történetet, a damaszkuszi úton lényegében ez a teljes átértékelődés következett be (ApCsel 9), miszerint a gondolkodásnak egy magasabb szintjére érkezett, ahonnan az addigi összes tudása, hite és gondolkodása elnyerte az értelmét és a helyére került. Szellemi és lelki életének előre haladó járműve ekkor zökkent a helyes kerékvágásba. Gondolhatunk itt például a kegyelemből hit által való megigazulás tételére, vagy a szentháromsági lét értelmére, a kegyelmi ajándékokra, az ún. keresztyén értékekre, a szeretet himnuszára és a keresztyén eszkatológiai szemléletre, amelyek alapvetően meghatározták a keresztyénség további sorsát. Ezek mind összefüggésben vannak Pál ószövetségi ismereteivel, de új értelmet nyernek a Krisztus-esemény tükrében. Ismét más szavakkal kifejezve, az a hatalmas tudás, amelyet fiatalon magába gyűjtött, a damaszkuszi úton vált összefüggő rendszerré, akkor rendeződött elméjében egységes egésszé, illetve ott és akkor nyerte el értelmét, s találta meg helyét egy magasabb nézőpont szerinti gondolati rendszerben. A 20. és 21. század ezt nevezi modellváltásnak.

A görögök bölcsességet kerestek

Pál gyakran csak annyit említ: „a görögök”, vagy „a világnak bölcsessége” (1Kor 2). Kérdés marad, pontosan mire vagy mire gondolt Pál. Az ilyen általános kifejezések azt valószínűsítik, hogy a görögöket a maguk szellemi sokrétűségében szemlélte, együtt látva vallási, filozófiai és társadalmi teljesítményüket, még talán a kedvelt matematikai gondolkodásukat is. A vallásosság lényegileg is hozzátartozott a görögök szellemi életéhez. Isteneiknek tarka sokasága létezett, s ezek mind „gyakorlatias” életet éltek, más és más területekért voltak felelősek. Egymással tárgyaltak, hadakoztak és ennek eredményeként születtek a világra vonatkozó rendelkezéseik. Az istenek csupán a törvények megtestesítői voltak, nem pedig mindenható és örök hatalmú lények, akik egyszer s mindenkorra döntöttek volna a világ sorsáról. Ők az „égi viták”, jogharcok és szellemi ügyeskedések révén alakították a világot. Hitték pedig mindezeket a vallásos görögök. Csupán azt kellett megfejtienie a művelt görög polgárnak, hogy miről is tárgyaltak az isteneik. Az volt a bölcsőbb, aki jobban kitalálta e

vita tartalmát, azaz a szerintük vélt igazságot. Érdekes jelenség náluk, hogy filozófusaik nem papok voltak, viszont ők maguk akartak belelátni az isteni történesekbe, s ezért minden szellemi erőfeszítésük ezt a célt szolgálta. Nem a világ megváltoztatására törekedtek, hanem annak megértésére. Csak a nagy filozófusaik, amilyen Szókratész, Platón és Arisztotelész is volt, hitték, hogy ők az értelem útján el is jutottak az istenségig. Érdekes módon Pál korában már ez sem elégítette ki a görög szellemet. A sztoa ugyanis monista módon már annyira közel hozta az istent a világhoz, hogy panteista módon föl is oldotta abban. Megkezdődött a mitologikus homályban létező istenek tökéletességének kétségbevonása, s így már a monoteizmus lázas szükségérzete lett úrrá a közgondolkodáson. Érezték, hogy isteneik sora sem teljes. Valamiféle „ismeretlen istennek” is kellett még léteznie, akitől várnak valamit, ami hiányzik az életük-ből (ApCsel 17,23). Pál éppen ezt a helyzetet használta ki Athénban, s ebben a *kairoszban* tett bizonyosságot a teremtető és a Krisztusban megváltó Istenről. Ez az az Isten, aki sehogyan sem fért bele a görög gondolkodás kategóriáiba. Azért ismeretlen, mert az emberi értelem képtelen a kigondolására – vélhette Pál a görögök fejével. A görögök ugyanis létrehoztak egyfajta dualista világszemléletet, amely élesen megkülönböztette az érzékekkel tapasztalható világot és az ész által megalkotott, teoretikus mindenséget. Ez utóbbit tekintették valóságosnak, sőt isteni tulajdonságokkal felruházottnak, a tapasztalati világot pedig méltatlannak tartották arra, hogy egy szabad görög polgár gondolatainak tárgyává tegye. Ettől a mélyen dualista szemlélettől a hellén gondolkodás többé nem tudott szabadulni.

Hasonlóan történt ez a görög matematika megalkotásakor is. Kénytelenek vagyunk erről is szólni, mert bizonyos gondolatok előkerülnek majd a keresztyén gondolkodás korszakában, főként közvetlenül a reformáció után. Logikai módszerük ugyanis annyira sikeres volt, hogy szerintük ennél tökéletesebb szellemi magasságot nem érhetett el senki. Elégedettségükben matematikai módszerüket és levezetett tételeik igazságát abszolúttá tették. Különösen is ezt tették a geometriával. Abszolút igaz voltában annyira nem kételkedtek, hogy azt más tudományterületek számára is mintának tekintették. Ez fogalmazódott meg a 16. századi „*more geometrico*” kifejezésben, amit még Spinoza és Kant is elfogadott⁸¹ tudományművelési elvnek. Ez a görög matematika Kr. e. 300 körül

81 A *mos, moris* latin szó valaminek a módját jelenti, ami szerint valamit tesznek. A „*more geometrico*” kifejezést a *geometria módján*, a *geometria szerint* kifejezésekkel lehet visszaadni. Hogy pontosan mikortól használták ezt a tudományművelési mintát, ahhoz lásd Gaál Botond: A zárt világ felnyitása, 35–49. Valószínűleg a 17. században terjedt el, főleg Newton korától. Ebben mindenképpen szerepet játszott az a tény, hogy 1482-ben jelent meg latin nyelven Euklidész *Elemek* című műve, s ez indította útjára a *more*

már készen volt, áthatotta a gondolkodást, és tartotta magát több mint kétezer esztendőn át. A legnagyobb görög matematikusokról viszont nincs olyan ismeretünk, hogy eredményeik kapcsán kérkedtek volna az istenség elérésével. A geometerek egy zárt gondolati rendszert, egy statikus, időtlen, történetietlen világot vontak maguk köré, s innen szemlélték a változhatatlan mindenséget. A görög tudós vagy a művelt hellén polgár gondolkodása mindig a saját maga által létrehívott dualista gondolati rendszer kötöttségében rögzült, s ebből a hálóból nem tudott menekülni. Itt látszik világosan, hogy a görög vallási gondolkodásnak nincsenek jövő felé mutató dimenziói, a világnak nincs különösebb célja, szinte áll egy helyben, nem változik, legfeljebb mozog. A görögök nem tulajdonítottak jelentőséget a történetiségnek. Ezt látta és értette Pál apostol is, és ezért hirdette az Areopágoszon és Korinthusban is a Krisztusról szóló evangéliumot, mint amely a történelem egy bizonyos pontjában végbement esemény, melynek célja van az emberrel, sőt a teremtett mindenséggel is. Ez a görögök számára nem tűnt eléggé időfeletti, elvont igazságnak. A Biblia úgy fogalmaz, hogy ez a görögöknek „bolondság” volt (1Kor 1,18–25), ugyanis nem fért bele absztrakt világuk kategóriáiba.

A zsidó vallásosság Pál korában

Mind Athénban, mint Korinthusban ott voltak a zsidók is. A Földközi-tenger mentén sok-sok zsidó kolónia élt. Gamáliel lábainál Pál alaposan megtanulta, így kitűnően értette a zsidó vallásos gondolkodás lényegét. Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene, akit „*az egek egei sem fogadhatnak be*” (2Krón 6,18), volt az egyetlen Úr, s az ő abszolút egy volta biztosította az alapot minden más tanítás számára. Létét úgy fogták föl, mint aki együtt lakozik népével, ugyanakkor mégis megmarad örökkévalónak és transzcendensnek. Ő volt az abszolút valóság, aki nélkül az embert és az őt körülvevő világot elképzelni sem lehetett. Felfogásuk szerint Jahve és az általa teremtett mindenség együtt alkotják a valóságot, az ember szerepe pedig abban áll, hogy a teremtető Isten akaratát elfogadja, megtanulja, értelmileg továbbmunkálja és az élet gyakorlatába átültesse.

geometrico gondolatot már a reformáció idején. A könyv egyik legjobban érthető része a geometria axiomatikus felépítése, ez vált ismertté szélesebb körben. Az a lényege, hogy a görögök kiválasztottak tizenegy alapigazságot, amelyeket nem szükséges bizonyítani, ezeket elfogadták és ezekre építették föl az összes további állításukat a geometria területén. A természetjog is erre a gondolatra épül, amikor az Amerikai Függetlenségi Nyilatkozatban olvassuk, hogy „mi ezeket az igazságokat magától értetődőnek tartjuk”, azaz Euklidész geometriájának mintájára. Spinoza az *Etikáját* szintén „*more geometrico*” írta, azaz axiomatikus felépítés szerint.

„Mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk...” – helyeselte Pál a panteista görög filozófusoknak ezt a megállapítását (ApCsel 17,28). De ez csak a *captatio benevolentiae* volt az athéni hallgatóságához. A zsidók itt inkább a 111. zsoltár 10. versét idézték volna: „A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme.” Ez egyben arra is rámutat, hogy a hívő zsidó ember a körülötte végbemenő eseményeket, jelenségeket nem úgy szemlélte, mint amire az értelemnek kellene magyarázatot adni. Érdemes fölidézni a zsidó szellemi életről korábban mondottakat. Minden, ami történik, annak azért kell úgy végbemennie, mert Isten akarta úgy, illetve Isten akarata szerint az úgy van jól. Pál korában ez a szemlélet már odáig fajult, hogy az emberi értelem igazságaként csak azt lehetett elfogadni, amit igazolni lehetett a múlt hagyományaiból, vagy hitelesíteni valamilyen isteni „jel” segítségével. Panaszkodik is Pál, hogy „a zsidók jelt kívánnak” (1Kor 1,22). Végül is az eredeti törvényekből és a hozzájuk fűzött kiegészítésekből „axiómaszerű” tételek lettek, amelyeknek igazságához nem férhetett kétség, mert azok mind visszavezethetők voltak valamelyik isteni eredetű törvényre, vagy a szent történelmi múlt isteni jelekkel legitimált szabályaira. A zsidók ugyanis úgy gondolkodtak, hogy a történelmi múlt isteni tettei ma is abszolút érvényűek, ezért a mindennapi erkölcsiség általuk előírt szigorúságával lehet az Isten valóságát földi jelenlétté formálni. Nem figyeltek arra, hogy a mindenkor ember ehhez túlságosan bünnösnek és értelmileg végesnek bizonyul. Sőt, ezzel a zsidóság elveszítette korábbi nyitottságát, s létrehozott maga körül egy zárt, hagyományőrző, abszolút világot, amelyben az atyák Istene is elveszítette az eredeti, személyes, megszólító létminőségét. Vázlatosan bemutatva, egy ilyen szellemi környezetben élt és nevelkedett Pál, s ebből a zárt világból tört ki, amikor a damaszkuszi úton megfordult vele a világ és mindent átértékel, amit korábban abszolút igazságként fogadott el.

A rómaiak gyakorlatias világa

A praktikus gondolkodású rómaiak számára sem a görög filozófia, sem az antik matematika, sem pedig a zsidó vallásosság nem jelentett olyan forrásokat, amelyekből sokat meríthettek volna. Őket más érdekelte. A római katonanép államférfiai és gondolkodói a történelem, az irodalom, a szobrászat, az építészet, a hadászat, az államvezetés és a jogtudomány művelése terén alkotak felbecsülhetetlen értékeket az európai művelődés számára. Vallási téren azonban nem tűntek ki valamilyen biztos „istenhittel”. Mondhatnánk, nem volt „teológiájuk” sem. A birodalomban a vallási életet részben a császárkultusz,

részben pedig egyfajta általános és kiismerhetetlen szinkretizmus jellemezte,⁸² miközben ezt a színes egyveleget kelet felől az egyre nagyobb népszerűségnek örvendő misztika özönlötte el. Annak megfejtése a vallástörténet feladatkörébe tartozik, hogy a szinkretista közfelfogás engedte-e be a misztikát, vagy a misztika okozta-e a szinkretizmust. Mindenesetre azt látjuk, hogy a Földközi-tenger keleti medencéjében a Kr. e. 3. századtól kezdve egyre erősödik a szinkretizmus, és a Krisztus születése táján uralkodó teocentrikus gondolkodásból egyszer csak kialakult egyfajta masszív, öntudatlan monoteizmus.⁸³ Jellegtelen voltánál fogva azonban túlságosan sokirányú szabadságot kínált a vallási bizonytalanságban élő tömegeknek. Ebben a vallásilag légüres térben prédikált Pál, akinek bizonyágtétele tolmácsolásakor bárhol a Római Birodalomban arra kellett vigyázni, nehogy félreértsék az evangéliumot, azaz ne „*hitető emberi beszédnek*” (1Kor 2,4) tűnjék, és ezáltal üressé ne váljék. Bárhová ment, a megfeszített Krisztust prédikálta, „*léleknek és erőnek megmutatásával*” (1Kor 2,4). Ezzel győzte le az Imperium Romanorumot, de a teljes győzelmet már nyilvánvalóan nem érthette meg.

Pál apostol teológiai gondolkodásának mélysége és magassága

A nagy teológus apostol teoretikus tevékenységének központi mondanivalóját sokféleképpen szokták megfogalmazni. Megannyi változatát olvashatjuk annak, hogy ki mit tart legfontosabbnak a páli életműből. Véleményem szerint Pál apostolnál mindenekelőtt a Krisztusról szóló *bizonyágtételt* kell kiemelni, hangsúlyoznunk. Ez teljesen új szemlélet volt abban a korban. Amint ő is tette, először meg kell állapítani ennek a bizonyágtételnek a két tartópillérét, majd pedig megnézni, hogy erre a fundamentumra milyen gazdag teológiát lehet fölépíteni. Egyszerűbben fogalmazva, Pál azt szeretné érteni és magyarázni, hogy az atyák Istene, aki ezt a világot létrehívta, gondviselésében részesíti, s az ember számára ígéreteket nyilatkoztat ki, miként rendezi el annak sorsát a Jézus Krisztusban. Azt sohasem szabad elfelejteni, hogy Pál apostol mind a zsidóknak, mind pedig a pogányoknak hirdette az evangéliumot, s ennek ő nagyon is tudatában volt. Ezért nekünk is ilyen szemlélet szerint kell néznünk az ő apostoli működését, hatalmas szellemi-lelki életművét.

Pál maga is látta, hogy abban a világban, amelyben ő élt, ott és akkor, a *viva vox evangelii* két feltétel teljesülése esetén nyerhet szabad folyást.

82 Ravasz László: Pál Athénben. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1928. 12–14.

83 Ravasz László: Pál Athénben, 14–20.

Mindenekelőtt tisztázni kellett, mit jelent a keresztyénség nézőpontjából az *egyistenhit*, ezt követően pedig azt, hogyan is kell értelmezni a *világ teremtését*. Ez a kettő szorosan összefügg egymással. Ha jól megfigyeljük az apostol athéni beszédét, vagy a rómaiakhoz, a korinthusiakhoz és a kolossébeliekhez írt leveleit, akkor ezeket helyezi előtérbe abban a helyzetben, amikor az evangélium hirdetésével kilép a birodalom népeinek nyilvánossága elé. Tudja, hogy mit tart ezekről a világról, de nem ezekhez igazítja mondandóját. A héber hagyományból átveszi (1) a szigorú *egyistenhitet* és (2) a *semmiből való teremtés* tanítását (1Móz 1,1; 2Makk 7,28), de ezeket korántsem a zsidó fölfogás szerint értelmezi, hanem egy magasabb, illetve egy általánosabb gondolati szinten, mégpedig Krisztus inkarnációja felől. (1) Az egy Istent úgy fogja föl, hogy Istennek az egysége, az *egy volta* továbbra is szigorúan megmarad a Trinitásban, mert az ő hármas egysége mindeneket megelőző módon van, és ez a prae-eminensen trinitarius egy Isten, aki az ő örök létében a teljesség, jelenti ki magát mint Atya, mint Fiú és mint Szentlélek! De mindhárom személyben úgy, mint aki külön-külön is isteni teljesség! „*Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, csak a Szentlélek által!*” (1Kor 12,3) Az előző vers teszi világossá, hogy Pál itt Istennek a Lelkéről beszél. Sőt, így érthető Pálnak ez a kijelentése is: „*tetszett az Atyának, hogy őbenne lakozzék az egész teljesség!*”, tudniillik a Krisztusban (Kol 1,19; 2,9). Így a keresztyénség, elsősorban Pál teológiája révén, egy magasabb rendű egyistenhitet értelmezett a Szentháromságban, s ez fontos szerepet fog játszani a Niceai, a Konstantinápolyi és a Kalcedoni Zsinatokon. (2) Ami pedig a mindenség eredetét illeti, a semmiből való teremtés gondolata a kor nyelvén hangzik el Páltól: „... és azokat, amelyek nincsenek, előszólítja mint meglévőket.” (Róm 4,17b). Ha pedig a Kolosséi levélre gondolunk, akkor nyilvánvalóvá lesz, hogy a világnak semmiféle emanációelmélete vagy praeexistens léte nem jöhet számításba, mert „*mindenek őáltala és őreá nézve teremtetek*” (Kol 1,16). Megkoronázza ezzel: „*és minden őbenne áll fenn.*” (Kol 1,17)

A két tartópillér fontosságát, tehát Pál igazát még megerősítjük néhány igei gondolattal. Az apostol e két alapvető tanítás tisztázásával nyilvánvalóvá tette mindenki előtt, hogy a keresztyén tanításoknak az Őszövetségben igenis van kijelentéstörténeti gyökerük, az antik kultúrában azonban nincs eszmetörténeti előzményük. Ezért írja a korinthusiaknak, hogy a Krisztusról szóló evangélium a zsidóknak botrányozás, a görögöknek pedig bolondság (1Kor 1,23). A zsidók azért botrányoztak meg, mert Jézus nem mutatta azokat a jeleket, illetve bizonyítékokat, amelyeket látni akartak annak bizonyosságául, hogy valóban ő a Krisztus, azaz a Messiás. A görögöket viszont az érdekelte, hogy vajon a keresztyén tanok megfelelnek-e gondolkodásmódjuknak, beleférnek-e a görög

filozófia kategóriáiba, s ha igen, akkor készek voltak azokat megvizsgálni, ha nem, akkor azt „bolondságnak” ítélték.⁸⁴ Szelídebben fogalmazva: érthetetlennek és értelmetlennek tartották. Így is fogalmazhatunk: mivel a Krisztusról mondtak nem egyeznek az ész időtlen törvényszerűségeivel, ezért nem igazak – vonták le a következtetést a görögök. A hellén műveltségű római Festus is ugyanígy gondolta: „*Bolond vagy te, Pál!*” (ApCsel 26,24) De Pál tanításai axiómáknak sem voltak alkalmasak, mert Krisztus nem az emberi elme szüleménye, hanem – amint hallották a bizonyágtételt – egy élő, történeti személyről volt szó, akiről azt mondták, hogy Isten feltámasztotta a halottak közül. (ApCsel 17,31) A zsidók tehát isteni evidenciákat akartak látni garanciaként, a görögök pedig a logika szabálya szerinti kritériumokat kértek, hogy a „Jó”, a „Szép” és az „Igaz” eszményei alapján ítélhessék meg a dolgot. Az a tét forgott itt kockán, hogy a Krisztus-esemény megfelel-e ezeknek az emberi kíváncsalmaknak vagy nem. Nem felelt meg! Frappánsan állapítja meg Czeglédy Sándor: „A zsidók is és a görögök is szemlélni akarták az evangéliumot. Az előbbiek testi szemükkel, az utóbbiak az 'ész szemével'.”⁸⁵ A dolog mélyén az húzódott meg, hogy Krisztust és tanításait nem lehetett sem a zsidó gondolkodás módján maradéktalanul a történeti világ alkatrészévé tenni, sem pedig időtlen elméletté alakítani a görög szellemnek megfelelően. Tehát, egy Lessing által használt későbbi kifejezéssel élve, a Krisztus-esemény sem „az esetleges történeti igazságok” közé, sem pedig a „szükségszerű észigazságok” közé nem volt besorolható.⁸⁶ De a tarka vallási képzetek, vagy a szinkretista vallási szabadosság panteonjában sem volt helye a keresztyénség által hitben elfogadott és hirdetett Istennek. Pál hallatlan tudását dicséri, amikor észreveszi az „ismeretlen istennek” feliratú oltárt, és azzal kezdi beszédét, hogy „*akit ti nem ismerve tiszteltek, azt hirdetem nektek*” (ApCsel 17,23).

Pál tehát nem alkudott meg, amikor az evangélium igazságáról volt szó. Akárhogyan is találta meg az utat a hallgatóihoz, az evangéliumból nem vett el semmit. Ő és szolgatársai a hitben azt hirdették, hogy az élő és örökkévalóan létező Isten, „*aki egyedül a halhatatlanság, aki megközelíthetetlen világosságban lakozik*” (1Tim 6,16), mindeneknek teremtetője, ura és fenntartója. Mi több, ez az Isten a Jézus Krisztusban testet öltött, azaz olyanná lett, mint a teremtmény, s akinek halálával és feltámadásával a mindenség és benne az ember léte is elnyerte értelmét. Amíg a görögöknél is és a zsidóknál is – habár másként – Isten olyan hűvös messzeségbe, illetve fölfoghatatlan magasságba került az

84 Czeglédy Sándor: Hit és történet. Sylvester, Budapest, 1936. 18–35.

85 Czeglédy Sándor: Hit és történet, 33.

86 Idézi Czeglédy Sándor: Hit és történet, 67.

emberi elgondolás szerint, hogy ez a távolság már-már elviselhetetlen szakadékot jelentett, addig a keresztyénség biblikus tanításában az Isten és az ember, illetve az Isten és a teremtett világ közötti kapcsolat úgy oldódik meg, hogy maga Isten osztja meg az ő létvalóságát az általa létrehívott mindenséggel a Jézus Krisztusban. Ez a Krisztus volt az isteni Ige, a *Logosz*, aki által és akire nézve mindenek teremtetek, s akiben mindenek elnyerték az idői létet, mely teljesen különbözik Isten örök lététől. A Krisztus-esemény titka ugyanakkor oly módon tisztázódik, hogy ő egyben a Szentháromság második személye. Itt kapcsolódik össze újból az *egyistenhit* és a *semmiből való teremtés tanítása*. Ezek később számunkra is fontos tényezőként jelentkeznek az egyes keresztyén teológiai tételek tárgyalásakor. Az itt megfogalmazottak már előleget jelentenek a későbbiek során kifejtendő részletekhez.

Pál teológiájának mindenkori hatása

Az evangélium hirdetése valóságos küzdelem volt Pál apostol számára. Ő „*nemes harcként*” említi (2Tim 4,7), amely nem más, mint bizonyágtétel az evangéliumról és küzdelem az evangélium igazságáért! Tudta nagyon jól, nem üresítheti meg a Krisztusról szóló örömhírt azzal, hogy kedvez bárkinek is, aki a saját gondolkodása szerint akarja hallani azt. Az evangéliumot nem lehet és nem szabad a saját képünkre és hasonlatosságunkra formálni. De azt sem tehetjük, hogy kivesszük belőle a tartalmát és eltekintünk a formától, vagy elfogadjuk a formát és félretesszük a tartalmát. Jézust Pál sem utolérhetetlen hősként vagy erkölcsi példaként állította az emberek elé. Ha az athéni beszédét figyeljük, csak addig lett zsidónak zsidóvá és görögnek göröggé⁸⁷, ameddig azt az evangélium szabadsága megengedte. Arról ugyanis szó sem lehetett, hogy a zsidók kedvéért Krisztus kereszthalálát pusztá történetté, jellé, evidenciává fokozza le, s ezáltal egy múltbeli eseményt a szent hagyomány módjára jelenné formáljon. Ezzel megüresítette volna Krisztus váltságsszerző halálát és feltámadását, sőt megtagadta volna az élő Krisztus Lélek általi szüntelen jelenlétét az övéivel. De számára az sem volt követhető út, hogy a Krisztus-eseményből kivonja mindazt a teoretikus, időtlen tartalmat, amit aztán a görög szellem is elraktározhatott volna a maga szellemi kincsei között, s így az evangéliumot mint az ókor egyik értékes gondolati szüleményét az utókor megőrizte volna

87 Az 1Kor 9,20 csak a „zsidóknak zsidóvá lettem” kifejezést említi, de a 9,21-ben említett „törvény nélkül valóknak törvény nélkülivé lettem” kifejezés bizonynyal a görögökre is értendő. Ezért értelemszerűen sokan így folytatják az említett kifejezést: „és görögnek göröggé”.

valamilyen profán szellemi múzeumban. Pál tisztában volt azzal, hogy ha ez így történt volna, akkor az őt hallgatók nem Krisztusban hittek volna, hanem neki. Márpedig az evangélium hirdetése nem a híradás elhívése, sem nem az emberi szellem időtlen alkotása, még csak nem is valami vallási képzethez való igazodás, hanem az élő Krisztus élő igéjének hallása a hitben a Szentlélek megvilágosító kegyelme által. És itt elérkeztünk egy olyan ponthoz, amit később atyáink is oly sokszor hangsúlyoztak az egyház története során. Az élő Krisztussal ugyanis csak úgy lehet találkozásunk, ha Lelke által ő maga szólít meg bennünket. Ezért Páltól megtanulhatjuk, hogy az evangélium hirdetése sohasem csupán a történeti eseményekről szóló híradás ismételtetése, még kevésbé emberi bölcsességek és szellemes beszédek szószéki kirakata, hanem a hit hallása a Szentlélek bizonyágtevő ereje révén arról a Krisztusról, aki „*tegnap, ma és mindörökké ugyanaz*” (Zsid 13,8)! Úgy van ez, amint Ézsaiás is mondja, Pál pedig megismétli: „*Ki hitt a mi beszédünknek?*” (Ézs 53,1) „*Azért a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által*” – válaszol rá az apostol (Róm 10,17; Gal 3,2).

Pál apostol azt hangsúlyozza, hogy – a keresztyén hit felől nézve – az ige hallását és elfogadását a Szentlélek Isten munkálja bennünk. Belepecsételi a szívünkbe azt, amit az olvasott vagy hallott ige által Isten mondani akar számunkra „itt és most”, az „akkor és ott” elhangzott üzenet által. Az örök ige így kapcsolja össze a múltat és a jelent. Ezzel a tudattal és hitbeli alázattal hallhatjuk ma is az élő Isten szavát a Szentírásból és az ige szolgájának szájából. Ezért nevezzük bizonyágtételnek az ige hirdetését, amint Pálé is az volt. Ezt maga Kálvin fejtette ki a legtisztábban, s ajándékozta meg az egyetemes egyházat a Szentírás magyarázatára vonatkozó *testimonium Spiritus Sancti internum*, azaz a *Szentlélek belső bizonyágtétele* elvével. Tehát nem valamilyen külső tekintély – legyen az egy filozófus vagy éppen az egyház tanítói hivatala, vagy akár az egyházi hierarchia jeles személye, még csak nem is az ész mindenható ereje, még kevésbé az emberi belső hang –, hanem a Szentlélek Isten teszi élő, közvetlen üzenetté számunkra az ígét, ha engedelmesen fogadjuk azt hitben. „*Omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur*”, azaz „*minden igazi istenismeret engedelmességből származik*” – hagyta ránk Kálvin a Jn 7,17 magyarázata kapcsán. Ez a hitben való engedelmisség lesz az ember számára a legnagyobb szabadság. Személyes hangnemre váltva, a Szentlélek munkája rajtam és bennem eredményezi számomra az igazi szabadságot, ami által azzá leszek, akivé Isten teremtett. „*Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság*” – vonja le a végső következtést Pál a 2Kor 3,17-ben.

Lényegében Pál apostol ebből indul ki, illetve ezzel a szemlélettel vagy inkább lelkiséggel kezdi kiépíteni egész teológiáját. Az említett két alappillérré hatalmas szellemi építményt húzott föl. A páli életmű rendkívül sokrétű, miként láttuk korábban, amikor is már felsoroltunk belőle néhány jellegzetes tételt. Aligha tudnánk a maga teljességében bemutatni, ezért csupán bizonyos részletek bővebb kiemelésével érzékeltetjük annak egységes egészét. Gondoljunk a hit által kegyelemből való megigazulásra, a bűn „anatómiájára”, az ekkleziológiai⁸⁸ tanításokra, a szeretet himnuszára, a kegyelmi ajándékokra, Krisztus keresztyének és feltámadásának egyetemes érvényére, az eszkatológiai üzenetre, a keresztyén értékek felsorolására, a törvény és evangélium dialektikájára, a kegyelmi kiválasztás mázsás tételére és még megannyi fajsúlyos tanításra. Leveleiben Pál apostol nem a Krisztus-eseményt mondja el elbeszélő formában, hanem szüntelenül arra a kérdésre keresi a választ, hogy Isten kijelentésének mi az értelme Krisztus felől nézve. Egészen röviden: kicsoda Jézus Krisztus? Tiszta hitének és hatalmas szellemének minden erejét ennek a kérdésnek a tisztázására áldozza oda. Itt már ténylegesen is látjuk, hogy Pál apostol a keresztyén teológia kezdetének meghatározó alakja, alighanem a legnagyobb. Anélkül, hogy egyes tanításokat a többi fölé emelnénk, az egységes apostoli mű két részletét jobban megvilágítjuk, hogy aztán jobban értsük az egész művet.

Először éppen az elmondottak alapján vehetjük észre, hogy Pál gazdag mondanivalójából miért került előtérbe Augustinusnál, Luthernél, Kálvinnál és Barthnál a Római levél üzenete. Ebben a levélben olyan dolgokat hallunk az apostoltól, amelyek nem csupán az egyház történetét alakították, hanem a teológiai gondolkodás révén szinte meghatározták az egész európai kultúrát, s ezáltal a világ sorsának alakulását. Gondoljunk csupán arra, hogy mit jelentett akkor és mit jelent ma a hit által kegyelemből való megigazulás tanítása a páli leírásban. A reformátorok a Római levél alapján egy új igei látásmódot fedeztek föl, amely tulajdonképpen nem is volt új, mert ott szunnyadt Pál írásában. Ez az „új tanítás” pedig nem volt más, minthogy a hívő emberi lélek szembekerült élő, mindenható, kegyelmes Istenével, akit éppen a vallásos intézmény, maga az egyház választott el tőle. Luther a régi gondolkodásmódjával kérdezte görcsösen, hogyan találja meg a kegyelmes Istent. De végre az evangélium szabadsága révén megvilágosodott előtte, hogy „Isten igazsága” nem az, amit az

88 A magyar református teológiai irodalomban az *ekkleziológia* szót olykor egy 'k'-val írják. Mivel a görögben *ekklészia* a szóforma az *ekkaleó* ige miatt, és a nemzetközi teológiai irodalomban is megmaradt ez az írásmód, pl. *ecclesiology* angolul, mi is az *ekkleziológia* formát használjuk. A magyarban régtől fogva használatos az *eklézsia* szó, ezért ezt mi is így fogjuk írni.

ész, vagy a jogfilozófia emberi módon igazságnak ítél, hanem Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaképpen, tudniillik hit által kegyelemből.⁸⁹ Ez volt az új! Erre döbbsent rá! Így lehet megérteni azt, amit Pál apostol mond a Róma 1,17-ben: *„Mert Istennek igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: 'az igaz ember pedig hitből él'.”* Amiképpen ezért az evangéliumi igazságért Pál megharcolt, úgy a reformátoroknak is meg kellett harcolniuk, ugyanis a Szentírás tanítása szerint az ember üdvössége „kegyelemből hit által” történik, azaz Krisztuson kívül nincs szükség más közbenjáróra, s ezáltal az ember élete egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló, a Krisztussal való eleve elrendelt győzelem reményében cselekvő és szenvedő szeretet-élet: a hit élete! (Egy ilyen biblikus látás birtokában ítélnéljük meg az 1999. október 31-én Augsburgban aláírt katolikus–lutheránus közös nyilatkozatot is!) A hit általi megigazulás tanításában tehát Pál visszautal egy történeti tényre, Krisztus halálára és feltámadására, amely ténnyel a hívő ember valóságos kapcsolatban van, de nem az egyház exkluzív közvetítő szerepe révén, nem is valamilyen emlékezés kapcsán, vagy a történelmi Jézus-kutatás útján, hanem mindig a Szentlélek belső bizonyágtétele ajándékaként.

A második kiemelt tételünk: Krisztus és az időszemlélet. A páli levelekben nemcsak Krisztus keresztségének történetisége hangsúlyos, amelyet a Szentlélek Isten tesz számunkra jelenbeli valósággá és megszólítássá a hitben, hanem a múlt és a jelen mellett kifejezetten ott van a jövő dimenziója is. Amikor azt mondja Pál, hogy *„élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”,* és az életemet *„az Isten Fiában való hitben élem”* (Gal 2,20), akkor oda kell gondolnunk azt is, amit máshol mond, hogy e kegyességben *„megvan a jelenvaló és jövő életnek ígérete”* (1Tim 4,8). Boldogan vallja, hogy *„nékem az élet Krisztus”* (Fil 1,21), de arra is figyelmeztet, hogy *„harcold meg a hit nemes harcát, ragadd meg az örök életet”* (1Tim 6,12) mint e harc jutalmát. Pál világosan látja, hogy a keresztyén ember egyszerre két valóságos időben él. A modern fizika is ismer ilyen szemléletet, hiszen két viszonyítási rendszerből szemlélve ugyanahhoz az eseményhez két különböző időt is rendel, s ezek mindegyike valóságos. Ilyen kettősségben szemlélheti az ember önmagát, mert még ebben a világban él, de ugyanakkor a Krisztusban eljövendő korszak már *„visszafénylik”* az ember jelenébe. *„Isten országa közöttetek van!”* – mondotta egyszer Jézus (Lk 17,21). Ha tehát Isten gondolatai felől nézzük az életünket, akkor úgy fejezhetnénk ki ezt a titkot, hogy Isten úgy tekint reánk, mint akik Krisztusban már elnyerték az örökéletet. *„Azt az életet, amelyet e testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett*

89 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 137.

engem.” (Gal 2,20) Még itt vagyok a teremtet világban, de a Krisztussal egy másik világnak is polgára lettem. Aki tehát református módon gondolkodik, létének értelmét nem csupán életének eseménytörténeti múltjából és nemcsak jelenéből ítéli meg, hanem a Krisztusban látható jövő felől is. Reá nézve is már valósággá lett az, amit Mózesre alkalmazva mond a Zsidókhoz írt levél 11. részének 27. verse: „...*mintha látta volna a láthatatlant.*” Ezek a gondolatok még részletesebben fognak előbukkanni az eszkatológia fejezetében.

Pál hitszemlélete szerint a keresztyén embert – történeti léténél fogva – a hitbeli öröksége, az örökhagyó atyák hite, illetve azok szakadatlan bizonyosságtétele ugyan a múlthoz köti, amennyiben azok a Krisztusról szóló evangéliumot helyesen tolmácsolták, de a hitével összekötött jelenbeli létét és minden alkotását viszont a Krisztus parúziája felől ítéli meg. Mármost ebből Isten és az ember személyes, közvetlen viszonyára nézve nem az következik, hogy az ember az istenismerete révén, vagy hite által tökéletesen birtokolni fogja megváltó Istenét mint megismerésének tárgyát, hiszen ez még a teremtet, rész szerinti véges valóságra sem lehet igaz. Ehelyett a hit által „*egzisztenciális benne-lét a tárgyban*”⁹⁰ következik be, ahogyan ezt Pál sokkal szebben fejezte ki: életünk el van rejtve a Krisztussal Istenben (Kol 3,3). De ez korántsem azt fogja eredményezni, hogy túllépünk az idői korlátunkon, vagy kilépünk az időből, mint azt a modern metafizika is teszi Whiteheaddal az élen⁹¹, hanem pontosan fordítva: Krisztusban maga Isten lép be a valóságos idői, történeti világunkba. Másképpen kifejezve: azzal, hogy egyszerre két idői valóságban élünk, nem lépünk át valamiféle változhatatlanság vagy időtlen igazság platóni birodalmába, hanem ellenkezőleg, igenis megmaradunk az idői, változható és változtatható világban, de mindig a mennyei világ állandó megelőlegezése közepette. Ez a világ olyan értelemben transzcendens, hogy a Krisztusban közölt szeretete által az inkarnációban Isten belerejti magát a történelembe, és a feltámadás révén pedig magába emeli a történelmet.⁹² Pál szakadatlanul ennek az evangéliumi titoknak a bizonyosságát mondja el a gyülekezeteknek és az egész világnak, hogy tudniillik Isten szeretetének aktusa a Jézus Krisztusban egyben az ő lét-közlése is.

90 Gáspár Csaba László: Metafizika és teológia. *Confessio* XXII. évf., 1984/2., 55.

91 Cootsona, Gregory S.: The Deep Fault Line in Religion about Science. *Science and Spirit* Vol. 9. Issue 2., 1998. 20–23.

92 Vö. Gáspár Csaba László: Metafizika és teológia, 51.

Pál nyomában új utakon – epilógus

Erre a páli lelkületre rezonáltak a reformátorok és ezt ismerte föl a 20. századi ún. újreformátori teológia is. Ennek a történeti eszkatológiai látásnak a magva az, hogy Istennek a Szentírásban adott kijelentése igaz, és e kijelentésnek lényeges közlése van magáról a kijelentő Istenről, illetve Istennek a világgal való kapcsolatáról. Az egzakt tudományok művelői is azt vallják, hogy a természet felől érkező információk igenis lényeges tájékoztatást nyújtanak annak legbelső lényegéről, mert egyébként nem lenne megismerhető a mindenség. Értelemszerűen a keresztyén gondolkodás is jelezni kívánja az új utakat kereső biblikus teológiai erőfeszítések fontosságát. Az evangélium nem zárt gondolati rendszer, hanem a hitben végtelen szabadsági fokkal rendelkező isteni örömmüzenet, mely nyitottá teszi a szívet, az értelmet, az elmét, azaz a teljes embert Isten szeretetének befogadására a Jézus Krisztusban. A mindenkori teológiai megújulás, illetve olyan utak keresése, amelyek majd a Szentírás alapján a jobbra tanítás szellemében fogalmazódnak meg⁹³, potenciálisan benne rejlenek abban, amit Pál apostol fogalmazott meg. Ez különösen is érvényes a mi 20. és 21. századi helyzetünkben.⁹⁴ Századokkal korábban a reformátorokat is az ő bizonyágtétele indította és terelte új utakra, a reformáció pedig csak nyitóeseménye lett egy végtelen megújulási folyamatnak. Ebben a folyamatban élünk és munkálkodunk mindnyájan. Pál nyomán csak olyan új utakon járhatunk, amely úton mi is folyvást küzdünk az evangélium tiszta igazságáért azzal a bizonyossággal, hogy ez az igazság immár visszafénylik a jövő felől a mindenkori jelenünkbe.

Mindezekből látszik, hogy Pál az ókor egyik legnagyobb hatású keresztyén gondolkodója volt. Az evangélium értelmezésével, hirdetésével, azaz bizonyoságtévő életével áthatotta és meghódította az egész Római Birodalmat. Nem új vallást értelmezett, mégis ezzel megváltoztatta az egész világot. Mivel azonban ő keresztyén gondolkodó volt, sőt maga is mélyen hitte és követte

93 Vö. Második Helvét Hitvallás, Bevezetés.

94 E könyv szerzője a mindent megkérdőjelező, ún. „posztmodern teológusokat” nem tartja elegendően mély keresztyén gondolkodóknak, inkább zavart keltenek a teológiában a tisztázatlan „istenfogalmaikkal” és következetlen gondolkodásukkal, mely idegen a Szentírástól. Erre David Tracy mutatott rá a *The Unexpected Power of the Form – Principle and the Divine Forms for Naming and Thinking God in Theology* című tanulmányában (Princeton, CTI, 1999). Magyarul is megjelent egy értékes elemzés erről a témáról, méghozzá doktori disszertáció formájában. Készítője Borsi Attila volt, aki *A megigazulás tana és a posztmodernitás. Impulzusok a nyilvános teológia számára* címmel védte meg értekezését a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen 2008-ban.

a Krisztusról szóló evangéliumot, az eszmetörténet eddig még nem vette föl a jelentős személyiségek sorába, legalábbis a tudománytörténet és a filozófia nem tudott eddig mit kezdeni vele. Pedig ez az apostol gondolati mélységében és gazdagságában sokkal jelentősebb személyiség volt, mint számos más ókori tudós. Hatását és jelentőségét tekintve Pál apostol a keresztyénség első zsenije! Munkássága egyértelműen azt bizonyítja, hogy a keresztyén gondolkodás az ember szellemi tevékenységének egy külön kategóriája.



A KERESZTYÉNSÉG „LÉTÉRT VALÓ KÜZDELME” AZ ELSŐ SZÁZADOKBAN

A keresztyén teológia szükségszerű kifejlődése

A keresztyén gyülekezetek száma egyre szaporodott. Pál és a többi apostol teológiai hatása rohamosan nőtt, s ez abban mutatkozott meg, hogy a hitigazságok intellektuális elsajátítása iránti igény is megnőtt. Ez már észrevehető az apostoli levelekben is, Pál tanítását különösen is nagy érdeklődés övezte. Apostoli kornak is szokták ezt az időszakot nevezni, megkülönböztetve a tisztán patrisztikus kortól. Az apostolok halála után ez az érdeklődés csak fokozódott. Eme intellektuális folyamat olyan erőteljes szellemi mozgást hozott létre a birodalomnak mind a görögül, mind pedig a latinul beszélő részében, hogy egyre több „értelmiségi” személy tűnt föl a keresztyénség körében. Ezt a gondolatot megfordítva, az egyre nagyobb számú művelt keresztyén főből arra lehet következtetni, hogy a keresztyének száma is hatványozottan növekedett. Valósággal „kitermelődött” a kellő számú tudós egyéniség. Ők vitték tovább az evangélium üzenetét és vigyáztak a gyülekezetekben a helyes tanítás őrzésére, azok továbbadására és értelmezésére. Ezt egy természetes folyamatként kell elképzelnünk, melynek folytán időről időre felnőtt az a tanult és tehetséges nemzedék, amely egyre magasabb szellemi szintre emelte a krisztusi tanítást; azt mélyen átgondolta, annak fogalmi alapjait lefektette, sarkalatos tanokat öntött formába, s ezáltal az egyház magasan művelt képviselőivé és szellemi-lelki vezetőivé váltak.

A kezdeti időszakban, az ősgyülekezetek korában az első keresztyének gyakran használták istentiszteletük helyéül a zsinagógákat. Ez a lehetőség akkor még megvolt, ugyanis a zsidóság köréből ekkorra már sokan elvándoroltak Palesztinából és a Földközi-tenger partjain élő népek közösségében élve maguknak zsinagógát emeltek. Sokan közülük ún. zsidókeresztyénné lettek, mások megtartották ősi zsidó vallási hagyományaikat. Igen nagy számban jöttek létre pogánykeresztyén gyülekezetek is. Ezek szaporodásával és a zsidókeresztyén

gyülekezeti tagok számának csökkenésével a keresztyének hamar kiszorultak a közösen használt zsinagógákból és önálló közösséggé formálódtak. Ez a változás csupán néhány évtizedig tartott, mert egy idő után maguk a zsidók sem szívesen látták vendégül a Krisztus-hívőket. Az egymástól való elszakadás aztán felgyorsult a jeruzsálemi templom Kr. u. 70-ben történt lerombolásával. Az elválás is menthetetlenül és véglegesen bekövetkezett, amikor Kr. u. 75-től a zsidók fölvettek a liturgiájukba egy olyan átokformulát a keresztyének ellen, amely számukra nagyon otromba volt.⁹⁵ Ettől kezdve a keresztyének és a zsidók szellemi élete is fokozatosan elidegenedett, majd véglegesen elkülönült egymástól, így a két felekezet külön utakon járva más-más irányba fejlődött.

A keresztyének gyors gyarapodása aztán üldözésekhez vezetett a Római Birodalom egész területén, különösen Rómában. Nérótól kezdve időnként mindig felbukkantak császárok, akik révén a keresztyénség kegyetlen üldöztetésnek volt kitéve. A második századforduló táján Tertullianus így fakadt ki: „*Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: 'Christianos ad leonem!' acclamatur.*”⁹⁶ (Ha a Tiberis elönti a városhatárokat, ha a Nílus nem önti el a szántóföldeket, ha az ég megáll, ha a föld mozog, ha éhínség van, ha járvány tör ki, rögtön azt kiáltják: 'A keresztyéneket az oroszlánok élé!') A nagyon durva események sorát az egyháztörténet tartja számon, mi most csak arra figyelünk, hogy a keresztyének száma rohamosan nőtt,⁹⁷ így értelemszerűen a tanfejlődése is egyre gyorsult, és a szükséghelyzetben igényesebbé vált. Nemcsak a szorongattatás miatt, hanem a keresztyén gondolkodás belső természete folytán adódott így. A keresztyén tanítás mélyen elgondolkodtatott mindenkit. Ez általános jelenség volt. Az már maga is egy csoda, hogy akkora politikai, társadalmi, gazdasági, szellemi elnyomás ellenére maguk a keresztyén tanok létrejöhettek, fejlődtek és tisztázódtak. Ennek okát négy konkrét tényezőben ismerhetjük fel.

1. Mivel a keresztyén gondolkodásnak hallatlanul sokféle hatása volt a mindennapi életre, a jövőképre, a gyakorlati szemléletre és az erkölcsi cselekvésre egyaránt, ezért a dolog természetéből következően szükségessé vált a hit értelemmel történő személyes felfogása, illetve belső

95 Szántó Konrád: A katolikus egyház története I., 65.

96 Tertullianus: Apologia 40. fejezet.

97 Az egyháztörténet elég jól számontartja a keresztyénség elterjedésének folyamatát. Adolf Harnack 1924-ben Lipcsében megjelent *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* című műve egészen pontosan felsorolja, hogy a Földközi-tenger mentén mely nagyvárosokban és milyen országok területein terjedt el a keresztyénség. Lényegében mindenütt.

értelmi feldolgozásának igénye. Ilyen az emberi természet, és ez így helyes. Augustinustól származtatják ezt a szemléletet, mely a *fides quaerens intellectum* vagy a *credo ut intelligam* kifejezésekben fogalmazódott meg, és később Anselmus hangsúlyozta őket erőteljesen. Az utóbbi kifejezés Anselmushoz köthető, egyik könyvének ez volt a címe. A keresztyén hit tehát keresi az értelmi megalapozást. Ezt úgy értjük, hogy a keresztyén hit maga egy olyan erős elkötelezettséget jelent a Krisztus-követés megélésében, amely létrehívja az emberben az értelmi igényt a hittartalom megfogalmazására.

2. A második tényező kapcsolódik ehhez, mert az értelemmel felfogott dolgok tanítása és továbbadása is elemi szándéka a mindenkori embernek. Azt nem szabad elfelejteni, hogy a keresztyénség a zsidó hagyomány talaján szökött szárba, s tőlük megtanulhatta az atyák hitének továbbadási gyakorlatát és ennek hasznát. A zsidóság megmaradásának egyik fontos tényezője volt ez a sajátos nevelői parancs: „*Mondd el fiaidnak és unokáidnak.*” (5Móz 4,9) Jézus ezt kiszélesítette és a tanítványaira bízta a tanultak továbbadását, amikor elbúcsúzott a mennybemenetelekor: „*Menjetek el azért, tegyetek tanítvánnyá minden népet!*” (Mt 28,19) A keresztyén ember tehát eredendően, lényegénél fogva küldetéstudattal rendelkezik. Ez azonban olyan magatartás vagy felfogás, amely merőben különbözik a zsidó oktató-nevelő gyakorlattól, mely szerint az az igazi hívő ember, aki tételesen ismeri az atyák hagyományát. Ez a fajta nevelés lényegében még csak egy „vallásos” ember kialakításáig jut el. Aki azonban a Krisztus-követés útjára lép, az a Lélek ajándékeként szabadon dönt a hit elfogadásában. Ezért nincs ennél erősebb kötelék, mert – magunkra gondolva – itt Isten cselekvése történt rajtam és bennem. Itt látszik igazán, hogy a rómaiak és általában a hellén világ eleinte miért nem értette a keresztyéneket, ugyanis a Krisztus-követés alapján véve nem egy tanrendszerre épülő vallás volt, hanem egy új életforma, új világkép, új szemlélet. Az őrjöngő római nézősereg ezért döbbsent meg azon, hogy a keresztyének az arénában másként viselkedtek, mielőtt az oroszlánok széttépték őket. Tertullianus fogalmazta meg ennek a lényegét: *Semen est sanguis Christianorum. A keresztyének vére magvetés.*⁹⁸
3. Harmadikként említünk egy nagyon gyakorlatias tényezőt, miszerint az új gondolati rendszer, mely erősen missziós jelleget mutatott, sok belső és külső támadásnak volt kitéve, s ez ellen tudni kellett védekezni. Ide

98 Tertullianus *Apologeticus* című könyvében olvasható, az 50,13 szakaszban.

tartozik mindaz, amit úgy szoktunk fogalmazni az apostoli tanács szerint: „*Legyetek készek mindig megfelelni mindenkinek, aki számonkéri tőletek a bennetek lévő reménységet, mégpedig szelídséggel, istenfélelemmel és jó lelkiismerettel, hogy amiben rágalmaznak titeket, azok szégyenüljenek meg, akik gyalázzák a Krisztusban való példás életeteket.*” (1Pt 3,15–16) A keresztyén élet tehát nagyon nagy hangsúlyt helyez arra, hogy képes legyen párbeszédet folytatni hitének bizonyosságáról, azaz a kor sokféle szellemi áramlatával szemben megvédeni a Krisztusban nyert hitigazságokat. Az ún. *apologétáknak* adott ez sok feladatot. Ez a hit szilárdságát is jelentette, amint azt kiolvashatjuk a Tertullianushoz kötött mondasból: „*Credo, quia absurdum est.*” *Hiszem, mert képtelenség!*⁹⁹ Az egyházatya Krisztus feltámadásával kapcsolatban mondott hasonló szavakat.

4. *Negyedikként* azt az indokot hozzuk fel, amely az időben való folyamatos fejlődés eredménye, hogy tudniillik igyekezni kell megmaradni az evangéliumi tanítás helyes útján, s ezért fontos a tévtanítások kiszűrése, vagy helyreigazítása. Ugyanebbe a körbe tartoznak azok az eszmei áramlatok, melyek megtévesztő módon felhasználták a keresztyén gondolatokat, de alapvetően eltértek annak lényegétől. Már az apostolok idejében is, de utána még inkább látszott, hogy a hellén kultúra és a római szellemiség érdekes sokszínűségében és sokszor kibogozhatatlanul színes kavalkádjában a keresztyénség is gyakran eltévedt, vagy legalábbis nehezen igazodott el. Egymással is gyakran vitáztak, s maguk a helyesnek elfogadott hitvallások is dialógusok eredményeképpen alakultak ki. Számos példát lehet fölhozni a vakvágányra tévedt gondolatok, irányzatok kapcsán. A teológiatörténet ismeri ezek mibenlétét, de oly sok van belőlük, hogy itt most nem foglalkozunk ezekkel az áramlatokkal, helyi képzetekkel és egyéni látásokkal, hanem rábízunk ezek feltárását, összegyűjtését az egyháztörténészekre és vallástudományi kutatókra. Mivel a keresztyén teológiai gondolkodás előmenetele érdekel bennünket, csupán két nagyobb szellemi mozgásról teszünk említést, amelyek bizony rendkívüli veszélyt jelentettek a keresztyénség létére nézve is. Hogy milyen bonyolult helyzetekben kellett hatalmas szellemi munkával helytállni, arról is tanúskodik a gnózzissal és a neoplatonizmussal kapcsolatos két következő szakaszunk. Egyelőre nyitva hagyjuk a kérdést: vajon a keresztyén teológia miért jött ki győztesen mindkét szellemi harcból?

99 Tertullianus: *De carne Christi*, 5,4. Ebben a szakaszban Tertullianus valóban szól Krisztus feltámadásának értelemmel történő felfogásáról, amely erről az oldalról képtelenség, de a hit oldaláról igazság. Egyébként maga a mondas ilyen frappáns formában csak gondolatilag származhat Tertullianustól, egyébként későbbi eredetű.

A gnózissal folytatott harc

A *gnózis* görögül ismeretet jelent. Ezt az elnevezést kapta az a hatalmas erővel fellépő mozgalom, mely a szinkretizmus segítségével a korabeli filozófiák tanításait megpróbálta ötvözni a zsidó és keresztyén vallási tanításokkal. Eredetét nem ismerjük pontosan, sokfelé felütötte a fejét a Római Birodalomban. Több volt benne a filozófiai elem, a keresztyén vonások csak a megváltás általuk képzelte zavaros tanításához kellettek. Újból felelevenítették a hellén eredetű éles dualizmust, még hozzá Isten és az anyag között, ugyanakkor a megváltás, a rossztól való szabadulás egyetlen eszközének az istenségben való misztikus elmerülést tartották. Ez a misztikus elmerülés jelentette az istenség intuitív, olykor eksztatikus megismerését, a gnóvizt. E szellemi áramlat igen népszerű volt Szíriában, Alexandriában és Rómában. Virágkorát 135 tájára teszik. Ekkor tanított nagy tekintéllyel Alexandriában Basilides és Valentinus, a két legerősebb gnosztikus. Az utóbbi több évet töltött Rómában is.¹⁰⁰ Maga a mozgalom igen közkedvelt volt az egyszerűbb néprétegek körében. Logikus beosztásában mindenkinek jutott valamilyen szintű üdvösség, dualizmusát pedig nem volt nehéz megérteni. A tét az volt, hogy ezzel a tömeges áradattal a még nem kellően erős keresztyénség vajon föl tudja-e venni a harcot, vagy végképp elsüllyed a szinkretizmus óriási tengerében. Küzdelmének sikeréért három erős védőpajzsot kovácsolt maga köré. Ebben az időben alkotta meg az újszövetségi Bibliát, az ún. *kánont* mint a *regula veritatis*, illetve a *regula fidei* biztos bázisát. Ennek a zsinórmértéknek volt köszönhető a *keresztelési hitvallás* bevezetése, amivel távol tartottak mindenféle gnosztikus képzetet, illetve magukat a gnosztikusokat. A lényege ennek egy roppant egyszerű, de az intellektuális önvédelem szempontjából igen fajsúlyos bizonyágtétel volt, melyet Révész Imre így mutat be: „...ha valaki vallotta: *Piszteüó eisz theon patera pantokratora*, akkor már határozottan szembehelyezkedett nemcsak a gnoszticizmus dualista istenfogalmával, de tagadta az anyag örökkévalóságát is, mivel a világot a mindenható Isten semmiből teremtette.”¹⁰¹ Ez volt a második védőpajzs, a harmadik pedig a *monarchikus püspökség* kialakítása, mely szerint ez a megbízatás az apostoli tisztség megszakítás nélküli folytatása volt, az ún. *apostolica successio*. Ezek után a gnózis akárhogy is támadott és bárhogy is keverte tanításába a keresztyén tanokat, próbálkozása hiábavaló volt. Mintegy száz év alatt kimerült

100 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Városi Nyomda, Debrecen, 1936. 28–31. A gnosztikus irányzatról és hatásáról a történészekről tudhatunk meg többet.

101 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 34. Az idézetben található görög *Piszteüó eisz theon patera pantokratora* mondat ezt teszi: *Hiszek a mindenható Atya Istenben*.

és eltűnt. Viszont az éppen ennek ellenében kovácsolt védőpajzs mindhárom formája kiállta a próbát, s látni fogjuk, hogy a későbbiek során ezek jelentős szerepet fognak majd játszani a keresztyén teológia fejlődésében és a szervezett egyházi élet erősödésében.

A neoplatonizmus fölötti győzelem

Amikor a keresztyénség már kezdett volna megerősödni, s egyre szaporodtak „teológusai”, úgy a 3. század közepe táján egy újabb nagy erejű támadást indított ellene az időszámítás utáni ókor egyik legkomolyabb szellemi mozgalma, a *neoplatonizmus*. Az antik kultúrának egy végső próbálkozása volt ez a keresztyénség legyőzésére. Sok tekintetben dicsérni lehet teljesítményét, de a vele való küzdelemből végül is – a gnózishoz hasonlóan – a keresztyénség került ki győztesen. Neve nem tükrözi tanításának lényegét, ugyanis nem Platón tanainak újraélesztéséről tanúskodik, hanem egy olyan szellemi ötvözetéről van szó, amely az antik filozófia szinte minden jelentős gondolkodójától kölcsönzött valamit. Éppúgy megtalálható benne Parmenidész, Arisztotelész, a sztoa és az újpitagóreusok néhány tanítása, mint Platóné. Mindezeket persze a keresztyénségtől kölcsönvett vallási tanokkal gyúrták egybe, s azt remélték, hogy ily módon éppen a saját fegyverével arathatnak végső győzelmet a keresztyénség fölött.

A neoplatonizmus lényegében egy spekulatív panteista metafizika. Kiindultak az isteni abszolútumból, és ezt a transzcendens képzetet *Egynek* nevezték. Ezután már szinte gondolkodás nélkül vezették fantáziájukat, s így haladtak előre: az egy Őslét hozta létre a Világészt, ez pedig a Világlelket, amelytől származnak a fokozatosan alacsonyabb rendű, testi és/vagy lelki tulajdonsággal rendelkező földi lények. Még lentebb volt a „nemlét”, a bűn. Innen már a szokásos módszer adja magát: az ember számára fölkínált út a szabaduláshoz az istenséghez vezető misztikus kontempláció vagy az ekstázis, amelyek révén elérhető a megistenült állapot. Plotinoszt tartják e neoplatonizmus atyjának és legfőbb képviselőjének,¹⁰² aki Jézust még a legnemesebb emberek közé sorolja, de Porphüriosz, a tanítvány már határozottan ellenséges a keresztyénséggel szemben.¹⁰³ Több

102 Halasy-Nagy József: Az antik filozófia. Danubia kiadás (az MTA támogatásával), Budapest, 1934. 418. Ernst Troeltsch (1865–1923) híres rendszeres teológus szerint sok tekintetben Plotinosz tanainak volt köszönhető, hogy a keresztyénség az antik kultúra erejével eljutott a középkorig.

103 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 48. Révész megjegyzi, hogy a mérvadó egyháztörténész, Adolf von Harnack (1851–1930) szerint Porphüriosz *Kata khrisztianón logon*, azaz *A keresztyén tanítás ellen* című, 15 kötetes műve a legalaposabb és legkiválóbb munka volt, amit a keresztyénség ellen valaha is írtak.

filozófiatörténész a bő kétszáz évvel korábban élt Philónt is e mozgalom előfutáraként említi.¹⁰⁴

Érdemes ezek után megkérdezni, mi volt ebben a neoplatonizmusnak nevezett áramlatban annyira vonzó. Miért tudott egyáltalán létezni, amikor nincs is benne semmilyen eredeti, új, sőt önmagában véve eléggé zavaros gondolatvezetésű spekuláció, dualizmus pedig már egyenesen unalmas. Mindezek ellenére volt két pozitív vonása, amely valószínűleg tetszett az embereknek. Az egyik a zsidó szigorú monoteizmussal rokonságot mutató spirituális monizmusuk lehetett az *Egy-nek* mondott szellemi létezőjünkben, a másik vonás pedig az, hogy a sztoikus filozófiával szemben, mely az embert bezárta a világmindenség szükségszerű törvényeibe, mégis kínált az ember számára valamilyen menekülést ettől a kötöttségtől. Másképpen mondva, mindig is az egész antik gondolkodás központi kérdése volt a valóságos világ mibenléte, illetve a világ valóságának problémája, s ennek a helyén az újplatonizmusban megjelenik – a keresztyén gondolatok révén – a középpontban az ember, akinek vágyai vannak és terveket szőhet magáról. Éppen ezekről a vágyakról nevezhették el az áramlatot neoplatonizmusnak, s itt láthatjuk, hogy valamennyire fölszívta magába a keresztyénség néhány tanítását is az ember megváltásáról. Bizonyára ebben keresendő annak az oka, hogy több nagy képességű tudós a neoplatonizmus közvetítésével vált keresztyénné, s a korabeli és későbbi számottevő keresztyén személyiségek között jó néhányan sok neoplatonikus vonást megőriztek teológiájukban.¹⁰⁵ A legtöbbet idézett Augustinus teológiájában és filozófiájában is érezhetőek a platóni vonások. Valójában a mozgalom, ha lassan is, de lecsengett és annyi maradt meg belőle, amennyit a keresztyén gondolkodás töredékesen megőrzött. Ezért jó tudni arról, hogy ténylegesen hol és miben keveredik a korabeli keresztyén tanítás a neoplatonista gondolatokkal, s ilyenkor ezeket le kell fejteni róla.

A manicheizmus már nem okozott nagy gondot

Első ötszáz évében a keresztyénség nagyon sokszor találkozott felé rokonszenvet mutató, vagy vele ellenséges tanokkal. Ezt természetes dolognak is felfoghatjuk, hiszen amikor a keresztyének akarták helyesen értelmezni a saját tanaikat, nekik sem ment mindig gördülékenyen. Sok téves tanítás éppen e tisztázási folyamat közepette keletkezett. Ezeket nem fogjuk most sorra venni,

104 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése. Szent István Társulat, Budapest, 1977. 117.

105 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 48.; Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 119.; Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, 416–418.

mert gondolatainkat erősen lefoglalnák, sőt el is terelnék figyelmünket a keresztyén tanítás fejlődésének a fősodráról. Eme irányzatok, szektás gondolatok, zavaró szellemi jelenségek és vallási vagy filozófiai mozgalmak az egyháztörténészek műveiben megtalálhatóak. Meglehetősen sok ilyen van. Közülük csupán egyet mutatunk még be, mely példának is hasznos lehet. Keleten a neoplatonizmussal egy időben a keresztyénségnek egy másik nagy ellenféllel is meg kellett küzdenie, az ókor egyik legjobban átgondolt szinkretista vallásalakulatával, a *manicheizmussal*. Ez is belekeverte a keresztyénség tanításának néhány elemét a saját gnosztikus, zsidó és perzsa ötvözetébe, és így próbálta népszerűsíteni szélsőségesen dualista gondolatait. Az anyag, a sötétség, a testi lét világából az embernek szabadulnia kell, s ennek az aszkézisre és szigorú erkölcsi szabályokra épülő módszerét kínálta széles körben. Nem tudjuk, miért terjedt el annyira, de nagyon sok zavart okozott a Római Birodalom egész területén. Nem tűnik számottevő jelentőségűnek, ezért tanításainak részleteire nem térünk ki, látszik azonban, milyen erős támadások közepette kellett védenie a keresztyénségnek a saját állásait. Végül a manicheusokkal szemben is a keresztyénség győzött, legalábbis ő maradt talpon. Mi lehet ennek a titka?

A keresztyénség győzött – miért?

Ma már a tudománytörténet eléggé egyértelműen fogalmazza meg véleményét, miszerint a keresztyénség nélkül a görög tudományból a mai európai tudomány aligha tudott volna kifejlődni. Valaminek történnie kellett, ami azt helyes kerékvágásba terelte, s a máig érő hosszú útján a tudományos gondolkodást mindig helyére zökkentette. Ezt a szerepet töltötte be a keresztyénség. Mindjárt jegyezzük is meg, hogy a keresztyénség pedig éppen a helyes mederbe terelt tudománytól kapott olyan impulzusokat, amelyek őt billentették vissza a helyes egyensúlyi állapotba, miképpen a tőkesúly teszi ezt állandóan a billegő hajó esetében. Ha az egész tudománytörténetet nézzük, a keresztyén teológiai gondolkodás nagyon sokat köszönhet a tudományoknak, beleértve valamennyi területet. De mi is volt az, ami szerepet játszott a kezdet kezdetén az ókori tudomány helyes útra terelésében?

Hogy ezt jobban megértsük, az okokat a gyökereknél kell keresnünk. Régebben a filozófia által is gazdagon tárgyalt *forma és tartalom* viszonyában vélték megtalálni a magyarázatot, s ezzel a skolasztika felé vették az irányt. Mi más utat keresünk. Ha a Kr. u. századokat vesszük szemügyre, számos helyen ott találjuk a keresztyénség „modellváltásos” szerepét és kitörölhetetlen hatásait,

amelyeket mint újat mintáztak bele az európai életbe: a történelemszemléletet, a társadalmi igazságosságot, a kegyességi életet, a politika- és jogtudományt, a művészetértelmezést, a természetszemléletet és még megannyi jellegzetes vonást. Mindezek a szellem mélyén fogantak kultúráként és az emberi alkotás révén váltak látható civilizációvá. Mai tudati életünk hátterét képezik. Most azt választjuk ki, amelyik az európai kultúrát oly módon határozta meg, hogy kifejlődött belőle az egzakt tudományok magas szintű művelése ezen a kontinensen. Ennek a gyökerei ugyanis a keresztyénség új természetszemléletéig nyúlnak vissza. Ennek a területnek a történeti fejlődésén keresztül lehet leginkább érzékelni mindazt, ami az európai kultúrában és ezzel együtt a keresztyén teológiában végbement az utóbbi kétezer esztendőben.

Az első századokban a keresztyénség három jelentős pontnál találkozott a hellén tudománnyal: Platón, Arisztotelész és a sztoicizmus. Axiomatikusan dualista felfogásuk szerint a görögök a valóságot az időtlen eszmékben, ősképekben találták meg. Ez a világ az emberi értelem révén, illetve a gondolkodás kellő szintje által elérhető volt. Legalábbis a filozófusok számára. Egyesek eljutottak az istenségig, s ezáltal létrehoztak egy szakadékot a természet és az általuk gondolatilag megalkotott „isteni” világ között. A keresztyénség éppen erre mondott nemet, amikor a zsidó-keresztyén monoteizmus révén, valamint az inkarnáció tanításával azt hangsúlyozta, hogy a mindenséget Isten teremtette a semmiből, s így ehhez a teremtet világhoz hozzátartozik a tér, az idő, az anyagi világ és az emberi értelem egyaránt. A nagy filozófusokkal ellentétben a keresztyénség azt képviselte, hogy az értelem segítségével a természetet kutat-hatjuk, megismerhetjük, felfoghatjuk, nem kellene hozzá a görög istenek, vagy az ész által létrehozott filozófiai istenségek. Ezzel elkezdődött a görög tudományos gondolkodás helyes kerékvágásba terelése. Megszűnt ugyanis az a hellén hegemonia, miszerint az emberi ész létrehoz valamilyen gondolati rendszert, elérkezik az isteni szférába, s ezzel elérte a lehető legmagasabb intellektuális szintet. Ők valójában a saját gondolataikat ruházták fel isteni jelleggel, s ezzel kész volt a mindenség magyarázata. Ezt a keresztyénség egészen másként látta, mert a *semmiből való teremtés* gondolata és *Krisztus inkarnációja* azt értette meg velük, hogy a világ a teremtet Istentől nyerte el a racionalitását, az ember pedig teremtményként tőle kapta szellemi képességét annak megismerésére. Itt kezdődött az „európai csoda”! Ez volt az „új”! Azt ma is sokra becsüljük, amit a görög tudomány alkotott, de ismételten hangsúlyozzuk, hogy a keresztyénség új természetszemlélete volt az a tény, amely nélkül a görög tudományból aligha tudott volna kifejlődni a mai európai tudomány.

Volt egy másik tényező is, amely nemcsak a görögök számára, hanem az akkori népek körében is megemészthetetlenül új szellemi táplálékot jelentett. A politeizmusban élő népek esetében ugyanis a világnak, a természeti jelenségeknek annyiféle magyarázata volt, ahányféle istenük létezett. Ezzel ők nagyon elégedettek voltak, ebből a gondolati rendszerből nem is akartak kilépni, de a zártságuk miatt nem is tudtak. A zsidó-keresztyén monoteizmusból viszont az következett, hogy a világnak nincs két- vagy többféle magyarázata. Csak egységes szemlélet által lehet azt megismerni. Ez mindmáig érvényes. Amikor a keresztyén gondolkodás azt hangsúlyozta, hogy az értelem is a teremtettséghez tartozik, s annak segítségével a természeti jelenségeket meg lehet ismerni, akkor egy új, nyitott gondolati rendszert képviselt, s ezzel valósággal megtermékenyítette az ókor szellemi életét. Ez nem kis munka volt, közben pedig a maga hitértelmezésére is gondot kellett fordítania. Ekkor alakult ki a tudományos szempontból értelmezhető és értékelhető teológiája. E fáradozása során viszont éppen a keresztyénség hívta segítségül az antik kultúra vívmányait, olyannyira, hogy annak fogalmait gyakran átvette és a maga számára új tartalommal töltötte meg.

Itt érkeztünk el oda, amikor választ kell adnunk, mert immár választ is tudunk adni arra a titokzatos eseményre, miszerint a gnózis és a neoplatonizmus leple alatt a keresztyénség ellenében indított két legnagyobb eszmei háborúban miért győzött mindkétszer a keresztyénség. Azért, mert a jövőbeli fejlődés szempontjából a keresztyénség képviselte azt a helyes szemléletet, amelynek segítségével tovább lehetett haladni az ígéretes jövő felé. A keresztyénség révén jött be a világba az a szemlélet, hogy a világnak van teremtője, aki a maga valóságát Jézus Krisztus inkarnációjában mutatta meg, s ezáltal vált nyilvánvalóvá, hogy az emberi értelem is a teremtettség része, amely biztosítja „a művelje és őrizze azt” isteni parancs megvalósulását. Az értelem számára immár parancsba adatott, hogy hozzon létre kultúrát e földön, alkosson tudományt, egész valójával váljék javára a teremtettség világnak. Habár ez a szemlélet lassan bontakozott ki, mégis ott volt a háttérben és biztosította azt, hogy lépésről lépésre a szellemi élet rátaláljon a helyes útra a tudományok művelésében. A gnózis és a neoplatonizmus a maguk zavaros eszmevilágával képtelenek voltak olyan erőt képviselni, amely a keresztyénség ellenében győzelmi eséllyel léphetett volna fel. Nekik nem volt világos jövőképük, mert már a kiindulásnál ingoványos és kétes alapokra építkeztek. A helyes szemlélet útját mind a társadalmi életben, mind pedig a tudományművelés és kultúra területén a keresztyénség jelölte ki, s még ha akadozva is, de ez volt a helyes kerékvágás járható ösvénye közel két évezreden át.

Mi lett a hellén–római világgal és benne a keresztyéniséggel?

Az akkori világnak politikai szempontból három kiemelkedő „fővárosa” volt: Alexandria, Athén és Róma. Volt még egy nagyon fontos hely, Jeruzsálem, amely méretét tekintve sokkal kisebb volt ugyan, mint az említett három nagyváros, de egyre jobban felértékelődött a jelentősége, mert onnan kezdett elterjedni a keresztyéniség. Az első keresztyén gyülekezet is ott jött létre. Ezt követően sorra alakultak a keresztyén közösségek, meglehetősen gyorsan és nagy számban! Ők számontartották Jeruzsálemet mint Krisztus művének beteljesedési helyét, de a külvilág számára egyre kisebb volt az észrevehető szellemi hatása. A politikusok először szinte észre sem vették a keresztyéniséget, vagy ha igen, akkor csak egy veszélytelen kis zsidó szektának tekintették. A keresztyének számára viszont Jeruzsálem igazodási pont volt, de ez is csak a város Kr. u. 70-ben történt lerombolásáig tartott. Csak a szellemi-lelki emléke élt tovább. A várost nem a keresztyének, hanem a keményvonalas vallásos zsidóság miatt pusztította el Titus, a későbbi császár. Jeruzsálem jelképes jelentősége azonban – a teljes pusztítás ellenére – a keresztyéniség révén mégis megmaradt. Azon is érdemes elgondolkodnunk, hogy érdekes módon Pál apostol már nem vette célba Alexandriát, hanem sokkal inkább Athént, majd Rómát, a császár székhelyét. Ez valószínűleg azért történt így, mert Pál már látta Alexandria jelentőségének alábbhagyását, ezért a másik két nagy központ felé irányult a tekintete. Különösen is Rómát látta fontosnak.

Vajon látta-e Pál, mi fog történni? Talán! Hogy ő mit láthatott előre, azt csak valószínűsíteni lehet. Nagyon művelt ember volt. Azt mindenképpen látania kellett, hogy az akkori világ egyik legjelentősebb tudományos központja, Alexandria a virágzás korszakából elindult a hervadás felé. De valójában mi is történt? Mi lett ennek a csodálatos egyiptomi városnak a sorsa? Szinte minden jelentős tudóst megérintett a szelleme. Ma úgy fejezhetnénk ki magunkat, hogy Alexandria volt évszázadokon át „az ókori tudósok Mekkája”, ahová a szélrózsa minden irányából sereglett az akkori világ tudósainak színe-java. Addig virágzott, amíg hagyták virágozni. Jelentőségének csúcsán a Kr. e. 3–4. században állt. Nemcsak könyvtárának a Julius Ceasar korában történt elpusztítása sietette hanyatlását, hanem lassan-lassan a hellén szellemiség is elfáradt, fejlődésének kiapadtak a forrásai, a várost pedig előzönlötték a keletről jött vallásos tömegek. A misztikus szellemiség folyondár módjára kezdett rátelepedni az addig szép eredményeket gazdagon termő tudományos életre. Maga az egyiptomi „egzakt tudományosság” sem volt más, mint egy óriási adathalmaz, amelyet soha nem tudtak egységes elméletté kovácsolni. A mágiát szolgálta, még

ha csodáljuk is nagy piramisaikat. Sem a matematikusok, sem pedig a filozófusok nem a csillagjóslás és a kultikus gyakorlatok elsajátítása végett mentek Egyiptomba. Ők korántsem az ottani mágiára vágytak, mert annál jobban érdekelte őket mindaz az axiomatikus gondolkodás, amelyet Kr. e. 300 táján Euklidész foglalt össze. A római korszakban viszont a nagy alkotó géniuszek egyre ritkábban tűntek fel Alexandriában. A Jézussal nagyjából egy időben élt Alexandriai Philón jelentett egy kis üde színfoltot a város számára a maga hellenisztikus judaizmusával. Ezt inkább a városban élő jelentős zsidó kolónia értékelte. Az egzakt tudományok gondolkodói azonban ekkorra már kimerültek, a filozófusok kifogytak az eredetiségükből, így a város mint szellemi alapjaitól megfosztott erődtítmény kezdte elveszíteni jelentőségét, s az egyre inkább látványzó erőtlen állapota lassan nyilvánvalóvá lett. Betöltve küldetését, fokozatos leépüléssel a Kr. u. 3. században végleg kikerült a tudományos élet megapoliszainak sorából. A keresztyén teológusok érdeklődését azonban éppen akkor keltette föl, amikor a hellén világban a tekintélye leáldozóban volt.

Alexandria hanyatlásával egy időben a görög szellem is gyengülni kezdett, s ekkor titokzatos módon Alexandriában is megjelent a keresztyénség. Ez már az apostolok halála után következett be, úgy Kr. u. 100 körül, amikor már Pál térítőútjai is megtörténtek, de még elevenen élt az ő személyes hatása, prédikálása és a levelei révén. A városnak volt valami szellemi vonzása, amely kedvezett a keresztyén tanok kiérlelésének. Azt látjuk, hogy a régi görög filozófusok helyébe nagy tudású egyházatyák léptek, s a keresztyén szellemiség révén Alexandria egyre nagyobb tekintélyre tett szert. Újból és másként! A keresztyén tanrendszer fejlődésnek indult, aránylag korán egy neves „alexandriai iskola” alakult ki, így a város egy időre ismét virágzásnak indult. Viszont a klasszikus görögökre gondolva, már nem jöttek vissza a régi szép idők, a város már nem termelt újabb kiemelkedő filozófusokat, vagy csak nagyon gyéren, ezért a nagy hellén gondolkodóktól már el kell búcsúznunk. Görög földön még működött Platón akadémiaja és Arisztotelész peripatetikus iskolája, még a sztoa is sok életjelt mutatott, de ezek már mind leszálló ágba kerültek. Nemigen tudnánk szebben méltatni az ókor nagyszerű intellektuális teljesítményét, mint azt Sain Márton megfogalmazta: „Az i.e. VI. századtól az i.sz. V. századig több mint ezer év telt el. Ezalatt a görög nép a keleti babilonitól és egyiptomitól merőben más jellegű kultúrát teremtett. A földhöz kötött paraszti életmód helyett hajózott és kereskedett; az időtlenséget sugárzó merev képzőművészetbe belopta a mozgást, az elevenséget; a mindennapok technikáját természettudománnyá emelte; a gyakorlati élethez tapadt számolást matematikává nemesítette. Olyan kultúrát bontakoztatott ki ez az évezred, amely biztosította a görög szellem

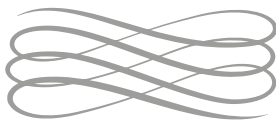
örökkévalóságát. Ma, több mint 1500 év múltán a görög gondolatokat gondoljuk tovább, a görög szépet szépítjük szebbé és a görög jót igyekszünk jobbá javítani. Persze mai kultúránk számtalan más szálból is szövődik, de az új színek tarkasága mögött mindig ott sejlik a görög alapozás.”¹⁰⁶

Ami a hellén-római világ és a keresztyénség találkozását illeti, szinte elcsodálkozik az ember azon, miért kellett ezt a sok harcot indítani és megvívni egymás ellen. Amit eddig történelmi tényként felsoroltunk, azok még nem kimondottan indokolnák ezt az állandó ellenségeskedést, különösen is a keresztyénség és a vele szemben fellépő irányzatok között. Az időnként fellángoló keresztyénellenesség főként néhány brutális császár elterelő politikai húzása volt, de maguk a rómaiak legtöbbször oda sem figyeltek erre a szellemi csatározásra. Pedig nem békés „hitviták” voltak ezek, hanem igenis a „lenni vagy nem lenni” egzisztenciális döntések és erőfeszítések kemény küzdelmei. Nehéz rekonstruálni ezeket az időket, eseményeket és gondolatokat, mert bizony úgy tűnik, hogy a keresztyénség és az antik korabeli gondolkodás „tűz és víz” voltak egymás számára, s ilyenkor a lét és nemlét lehetőségei között hányódva születtek a nagy elvi harcok döntései, melyeket mi már csak történelmi tényként jegyezhetünk föl. Azt kellene megfejtelnünk, mi volt ezeknek az eseményeknek a szellemi mozgatórugója. Milyen meghatározó elvi megfontolások álltak a háttérben? Miért kellett egyiknek vagy másiknak feltétlenül győznie? Mit vettek észre egymás tanításában, a vitákban, amik aztán az „életre-halálra” bajvíváshoz vezettek? Ezekre a kérdésekre fogjuk keresni a feleletet a következő fejezetben, majd tovább gombolyítjuk a tárgyalás fonalát egészen a 20. századig.

Visszatekintve azt látjuk, hogy a hellén tudomány és a Római Birodalom betöltötte történelmi küldetését. Hatalmas szellemi örökséget és csodálatos civilizációt hagyva maga után lehanyatlott, összeomlott. Romjain egyetlen intézmény emelkedett ki a maga szervezett formájával, tanrendszerével és új szemléletével: a keresztyén egyház. Ezzel együtt új és más természetű tudományos gondolkodás látott napvilágot, a keresztyén teológia. Mi most a teológia történelmi fejlődését vizsgáljuk, de amint láttuk, maga a keresztyén gondolkodás új természetszemléletével nagyon komoly hatással volt a tudományfejlődésre, és viszont: az európai földön fejlődő összes tudomány hatással volt a keresztyén teológia fejlődésére. Az kétségtelenül igaz, hogy olykor még támaszt is jelentettek egymás számára, olykor pedig akadályozták egymás fejlődését. Ezt a kölcsönös függést nem hagyhatjuk figyelmen kívül, miként azt eddig nem kellő súllyal vették figyelembe. Inkább a filozófia, a jogtudomány, a művészetek

és egyéb társadalomtudományi diszciplínák szerepét, hatását gondolták mérvadóknak a teológia fejlődése szempontjából. Alapjában véve helyesen tették, de most egy új szemlélet közbejöttét is észrevesszük, illetve annak hatását is figyeljük. A kezdeteknél ugyanis a keresztyénség új és más természetszemléletének sokkal nagyobb szerep jut az európai tudományos élet indítása és kialakulása szempontjából, mint az említett szellemi területek hangsúlyozása, ezért erre mindenképpen figyelünk. Lassan érlelődő folyamat ez, de már az első századokban szembetűnő volt.¹⁰⁷ Csak utalásszerűen ejtünk erről néhány szót.

Néhány egyházatyánál, illetve egyházi írónál már egészen korán fölfigyelhünk a természet iránti érdeklődésre, s ezek nyilvánvalóan tükrözik az új szemléletet. Elegendő megemlíteni a 2. században élt Theophiloszt, a 4. századi két nagy gondolkodót, Athanaszioszt és Baszileioszt, akik valamennyien foglalkoztak Isten teremtői munkájával, azzal a renddel, amelyet a teremtéskor épített bele a természetbe. A 6. századi híres Philopponosz pedig már szembeáll Arisztotelésszel és tévesnek mondja természetmagyarázatát, sőt a fény végtelen sebességéről is beszél. Azt is kifejezésre juttatja, hogy a Teremtő olyan renddel ruházta föl a természetet, amelyet az ember fölfoghat. Láthatjuk tehát, hogy a keresztyénség fölfogása a világról egész tanrendszerében ugyan impliciten hordozta a következményeit, de explicit módon még nem nyújtott teljes kozmológiát. Potenciálisan már megvolt a helyes szemlélet, aktuálisan azonban még nem valósult meg. Közvetett módon már hatott, de közvetlen formában még nem volt elegendő az egzakt tudományok komoly műveléséhez. Ennek ellenére nyilvánvalóan látszik, hogy a keresztyén gondolkodás milyen lényeges hatást gyakorolt a görögöktől számított egzakt tudományok helyes irányú fejlődésére.



107 Részletesebb bemutatását lásd: Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 61–82.

A KERESZTYÉNSÉG ELSŐ MEGHATÁROZÓ TUDÓSAI

Az írás és az írásbeliség szerepe az ókori keresztyének körében

A keresztyén gondolkodók száma egyre szaporodott. Ez összefüggésben van az írás, illetve az írásbeliség terjedésével is. A történészek megkülönböztetik az írást és az írásbeliséget. Ez azt jelenti, hogy amíg korábban az írás csupán egyfajta mesterség volt és csak bizonyos tények rögzítésére szolgált, addig az írásbeliség már nyelv gondolkodást, az emberek közötti gondolatcserét is jelent írás útján. Ma ezt kommunikációnak hívják. Pláne így volt ez a betűírás feltalálásával, ugyanis ilyenkor magának az olvasónak egy betűkből álló szó jelentett valamit, mégpedig valamilyen gondolati tartalmat. Ily módon az egyik ember közölhette a gondolatát a másikkal. Ezelőtt nem így volt, mert a leírt valami még nem jelentett semmit annak, aki nézte azt, mert csupán érthetetlen jeleket látott, s így „azt az írást” mindig le kellett fordítani a köznyelvre. A királyok és fáraók esetében is így volt ez, hacsak nem voltak beavatva annak a jelrendszernek a világába. Ekkor még az írás nem közvetített gondolatokat.¹⁰⁸ Mármint a keresztyénség indulásakor jócskán a betűírási írásbeliség korszakában vagyunk. Így a keresztyén gyülekezetek számának növekedésével maga az írásbeliség is fontossá vált, azaz az írásnak a gondolatközvetítő szerepe hallatlanul megnőtt. A Krisztus-esemény önmagában is mélyen elgondolkodtatta annak a kornak a műveltebb rétegét, ugyanakkor a gondolatokat egyre többen írásba is foglalták. Az olvasás mint szellemi munka hamarabb kifejlődött, főleg az „iskolázottabb” réteg körében, de csak ritkán kapcsolódott össze az írással. Számunkra ez furcsa és az volna természetes, ha a kettő együtt haladt volna párhuzamosan mint emberi tudás. Ez azonban nem így volt. A keresztyénséggel viszont ez az összekapcsolódás nagymértékben felgyorsult. Példát említve, Jézus is és Pál is tudtak írni és olvasni, de egy katonatisztnek valószínűleg elegendő volt, ha olvasni tudott, mert a mellette szolgáló írnokmesternek lediktálhatta a levelet vagy a jelentését. Ilyen lehetett Pilátus is.

108 Az írás és írásbeliség részletesebb kifejtését lásd Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 94–99; 172–174.

A gondolatközvetítés ebben a korban csak ilyen áttételes úton valósulhatott meg az írás révén. Szaporodott azonban azoknak a száma, akik az írás és olvasás együttes ismerete révén eljutottak az ún. írásbeliségig, amikor már magának a tényleges írásgyakorlatnak is gondolatközvetítő szerepe volt. Ilyen volt maga Pál is, és ezért történhetett az, hogy az apostol már leveleket küldött az első keresztyén gyülekezeteknek, amelyek vágytak is egy-egy ilyen levél birtoklására. Ezeket újból és újból felolvasták, majd másolták, s így egyre szaporodott az írásbeliség eljutott, műveltebb keresztyének száma. Vágyuk az volt, hogy értsék is azt, amit hisznek. De nemcsak a Krisztus-értelmezés foglalkoztatta egyre erősebben a kor keresztyén gondolkodóit, hanem az a tanítás is, amely Krisztustól származott, s a tanítványok és evangélisták révén eljutott sokakhoz. Ez annyira új volt a hellén műveltségű embereknek, hogy nem fért bele gondolati kategóriáikba. Ráadásul tartalma a kor filozófiai gondolataiból egyáltalán nem következett. Ezt úgy tudjuk legegyszerűbben kifejezni, ha úgy fogalmazunk, hogy a keresztyén tanításoknak nem volt eszmetörténeti előzménye az ókori kultúrában. A görög és római ember csak azt látta, hogy alapjában véve egy új és más világlátásról van szó. A római vagy helyi társadalmi élettől is különbözött a keresztyének által képviselt közösségi élet, ugyanakkor egy egészen érdekes és felfogható világszemléletet jelentett. Nekik ugyanis nem kellett valamiféle istenséget létrehozni saját maguk számára, miként azt a filozófusok tették, hanem az erős monoteista hitszemlélet révén mindenki számára elfogadhatóvá és érthetővé vált a Krisztusban megismert Isten. A teremtmény munkája is érthetőbbé vált, s így a természethez mint a saját környezetükhöz való viszonyt is könnyebben felfogták. Isten ugyanis maga ajándékozta meg önmagával az embert az inkarnáció révén. Ez valóban töprengésre készítette a görögöket, rómaiakat, zsidókat egyaránt, de még az első keresztyéneket is, akik közül egyre több kiválóság lépett a színre és mondta el gondolatait. Ezért említettük az írásbeliség fontosságát, amely a keresztyén gondolkodás számára elengedhetetlen eszközhöz bizonyult és jelentős szerepet játszott a másik ember felé irányuló közvetítésben is. Az írott formákhoz vissza is lehetett térni és újból átgondolni annak tartalmát. A keresztyénség gyors terjedésének és fennmaradásának egyik titka ebben rejlik, ugyanakkor az írásbeliség nagyon fontos eszköz lehetett a tudományos teológiai gondolkodás kifejlődésében is.

Éppen ennek a gyakorlatnak a felismerése tette lehetővé, hogy az ún. egyházi írók száma is egyre szaporodott. Sokaktól maradtak fenn írások ebből a korból, rengeteg levél született, és hát az evangéliumok száma is közel harminc volt. A kánont éppen azért kellett létrehozni, megalkotni, meghatározni, mert a sok-sok írott anyag között már alig lehetett eligazodni. Másolatok is szép

számban készültek, így a kánon rögzítése szükségessé vált a helyes keresztyén hitértelmezés tekintetében. Mindezekről a tételes tárgyaláskor még említést teszünk, most azonban visszatérünk a keresztyén teológus atyákkal kapcsolatos témához.

A patrisztikus kor

A teológiatörténet a Krisztus utáni néhány évszázadot *patrisztikus kornak* szokta nevezni. Ma már egy egész nagy terület, a *patrisztika*, illetve a *patrológia* foglalkozik ezzel a korszakkal, amely meg is érdemli a figyelmet. Aki nem kimondottan ezt a területet akarja kutatni, annak is szüksége van egyfajta ismeretre és rendszerezésre, nehogy a tények és fogalmak sokasága közepette eltévedjen. Ez kissé riasztóan hangzik. Megvan rá az okunk. A keresztyén tanok későbbi kutatói – különböző felekezeti hovatartozásuk miatt – másként értelmezték az eseményeket és nem egységes gondolatiság mentén dolgozták fel ennek a kornak a szellemi örökségét. Nincs például egyetértés abban, hogy a kor meghatározó tudósait tekintve kit hová soroljunk, miként írjuk a nevüket, kinek mi a jelentősége, egyáltalán ki számít egyházatyanak. Nézzük a helyzetet röviden.

Az apostolokat még ismerő munkatársakat, vagy akik együtt végezték az apostolokkal a missziót, *apostoli atyáknak* hívják. Az utána következő korszakban is számos keresztyén tudós teológus bukkant a felszínre, az idő haladtával egyre többen. Ezek már valamennyien írni és olvasni tudó, művelt személyek voltak.¹⁰⁹ A keresztén gyülekezetek a kiválóságait a *pater ecclesiae* névvel illették, ezzel is kifejezve megbecsülésüket. Ebből a kifejezésből származik az *egyházatyá* elnevezés. Lényegében ez az 5. századtól kezdődően egy utólagos megjelölés volt, helyesebben az utókor megbecsülését kifejező cím. Noha nem mindenki kapta meg ezt a kitüntető címet, a korszak neve mégis általánosan *patrisztikus kor* néven ismert. Miért? Mert így volt célszerű! A magyar teológiai nyelvben gyakran használjuk az *egyházatyák kora* vagy *korszaka* kifejezést. Mivel nagyon sokaktól maradt fenn írásos hagyaték, s ezek mind segítséget jelenthetnek a kor keresztyén tanításainak megismerésében, feltárásában,

109 Az írni és olvasni tudás mai szemmel furcsa megjegyzés lehet. Akkori szemmel nézve nem. Még olyan is előfordult, hogy valakinek írni és olvasni tudó rabszolgája volt, ő maga pedig csak az ilyen közvetítők révén tájékozódott. Érdemes alapul venni Hajnal István történész írással kapcsolatos műveit. Lásd még Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 94–99. Az írásbeliség hallatlanul érdekes, fontos és izgalmas része az emberiség történelmének.

sokan ezeknek a szerzőit általánosan egyházi íróknak szokták nevezni. Ami az egyházi írókat illeti, némelyek eleve keresztyén családból származtak, mások pedig a kor filozófiáján nevelkedett tudós egyéniségekből megtérés útján váltak keresztyénné. Viszonylag bőséges írott anyag maradt fenn ebből az időből. Amikor e patrisztikus idők több száz éves korszakának teológiájáról beszélnek, a különböző felekezetek a szerzőket más-más csoportokba sorolják, ezeket olykor más néven nevezik és másként is kategorizálják őket. Hogy némi rendet lássunk ebben a kérdésben, mi a legegyszerűbb megoldást választjuk: négy legfőbb jellegzetesség alapján végzünk egyfajta besorolást, de ennek nem tulajdonítunk különösebb jelentőséget. Igyekszünk az egész korszakot egységben látni, amennyire ez lehetséges.

1. Általában ezeket az ókori tudós atyákat *egyházi íróknak* szokták nevezni. Ezt célszerű így elfogadni. Ezen egyházi írók körén belül többeket *egyház-
-*atya** névvel illették a tudásuk, életvitelük, tekintélyük, jelentőségük alapján. Ezeknek a címeknek az adományozását a nyugati egyházfél csak a 7. századig gyakorolta, a keleti egyházfél mindmáig megtartotta.
2. Földrajzi elhelyezkedésük folytán némelyek a Római Birodalom latin nyelvű részében munkálkodtak és írtak, mások pedig a görögül beszélő keleti részeken. Ezért nevezik őket *latin egyházatyáknak* és *görög egyházatyáknak*. A nevüket is ennek megfelelően latin, illetve görög átírásban hozzák a magyar teológiai irodalomban. Ezt is célszerű követnünk.
3. Van olyan különbségtétel is, amely a Nagy Konstantin-féle korszak első nagy zsinata, a 325. évi Niceai Zsinat előtt és után működő atyákat külön kezeli. Ez kissé bajos dolog, mert a korábbi tudós atyáknak a hatása ott van mindig a későbbi élt tudós teológusok munkásságában is. Ezt a hatást mi mindig figyelembe vesszük.
4. Az egyházatyák munkásságát, szellemi hagyatékát általában a nyugati és keleti egyházfél egyaránt az egyházi hagyományhoz sorolja, s a kánonnal együtt ezt az egyházi hagyományt is kijelentésforrásnak tekinti. A protestáns egyházak szerint az egyházatyák munkásságának igazságtartalmát a kánonhoz való viszonyuk szerint szabad megítélni és értékelni, nem pedig önmagukban, még kevésbé az egyházi tudományos közvélemény utólagos megítélése szerint. Munkásságukat lehet egyházi hagyománynak tekinteni, sőt kell is, de nem szabad a Szentírás kijelentésének „meghosszabításaként” felfogni. Másképpen kifejezve, az egyházatyák munkásságát nem szabad a Szentírással egyenrangú kijelentésforrásként kezelni.

Kiemelkedő teológiai jelentőségű egyházatyák rövid bemutatása

Az egyházatyákról a legnagyobb tisztelettel szeretnénk szólni, nevüket gyakran fogjuk említeni a különböző korok tanításainak tárgyalásakor és az elméleti dogmatikai részben is. Hogy az egyes korok és témák kapcsán az olvasónak legyen lehetősége bizonyos atyák gondolatait megismerni, vagy őket az ókor szellemi életében elhelyezni, illetve munkásságukat az őket körülvevő tudományos környezetben elképzelni, ezért néhány egyházatyát kiemelünk és életrajzszerűen is bemutatunk.¹¹⁰ Náluk jóval több névre fogunk hivatkozni, de általában véve az alább következő tudós atyák tanításai szerepelnek majd legtöbbször munkánk során. Ők a leginkább jellegzetes személyek a keresztyén tanok kialakulásának folyamatában.

Jusztinosz az első századfordulón született valahol keleten. A birodalom fővárosában telepedett le, majd egy népes látogatottságú keresztyén bölcséleti iskolát alapított és működtetett. Több társával együtt nem volt hajlandó a császári istenségnek áldozatot bemutatni, ezért Junius Rusticus római prefektus kivégeztette őket. Tanítványai mártírként emlékeztek rá. Egy olyan korban élt, amikor inkább külső támadások ellen kellett védekezni a keresztyénséget. Őket hívták apologétáknak, hitvédőknek. Általában úgy védekeztek, hogy bizonygatták, miszerint sem a zsidóknak, sem a pogányoknak, sem a görög filozófusoknak nincs helyes istenértelmezésük. Ez csak a keresztyének esetében van meg. Jusztinosz két apológiát is írt, görögül. Részletesen kifejti, hogy az egész hellén filozófiai rendszer a keresztyén hitigazságok révén nyeri el értelmét és érvényét. Amit a filozófia átfogó világtörvényként *logosznak* nevez, az nem más, mint Istennek a teremtető és gondviselő bölcsessége, amely Jézus Krisztusban testesült meg. Minden más filozófiában ennek az igazságnak csak a csírái, „magvacskái” vannak jelen: *logosz szpermatikosz*. A legtökéletesebb igazság ily módon a keresztyénség tanaiban található. Hérakleitosz, Szókratész és Platón, sőt még Ábrahám is bizonyos mértékig a keresztyén igazságot birtokolták – hangsúlyozták a hitvédők. Jusztinosz apológiai munkássága még nem volt és nem is lehetett rendszerbe foglalt keresztyén tan. 165-ben halt meg vértanúként Rómában.

110 Amikor az egyes ókori személyek születésének, halálának vagy bármilyen időbeli adatának évszámát fogjuk olvasni, azokat csak hozzávetőlegesnek szabad tekinteni. Tudnunk kell, hogy a mai időszámításunkat csak a Kr. u. 6. században vezették be Exiguus római páter elgondolásai alapján. Ezt követően az ókor minden idői adatát újból ki kellett számítani, s gyakran ez a visszamenőlegesen megállapított adat nem lett pontos. Ez természetes is, mert ezt a munkát tömegével a 18., a 19. és a 20. században végezték el, s a nagy idői távolság miatt nem lehet egyértelmű pontosságot elvárni az utókortól.

Iréneusz valószínűleg 130 és 200 között élt. Annyit tudunk róla, hogy Kis-Ázsiában született, Szmirnában volt Polükarposz püspök tanítványa, majd messze földre utazott, Lyonban telepedett le, ahol megválasztották a vértanú püspök helyére szintén püspökné. Fennmaradt írásaiból derül ki, hogy az Ószövetség alapján és a már kialakulóban levő Újszövetség szerint gondolja végig a keresztyénség tanításait, s annak főbb tételeit ki is fejti a teremtéstől a megváltásig. A gnosztikusokkal szemben kemény harcot folytat, de immár biblikus teológiai érveléssel. Fő művének címe: *A hamis gnózis tartalma és cáfolata*. Iréneusz az első olyan tudós személyiség, aki az Ószövetség alapján érvel a Krisztus-követés helyes értelmezéséről. Időrendben ő az első egyházatyja, aki ezt a címet megkapta az utókortól. Nála már megjelenik az Atya, a Fiú és a Szentlélek perichoréziséről, azaz az egymásban való átjárásról szóló, trinitásra utaló szemlélet. Komoly teológus, görögül írt, valószínűleg a legelső, aki koherens egységben látja a keresztyén tanítást.

Tertullianus neve igen jól cseng a korai latin egyházatyák sorában. Valószínűleg Kis-Ázsiában született 155 körül, ügyvédként dolgozott, remek szónok volt. Pogány származású, de közel 30 évesen megtért, előbb Rómában presbiteri tisztséget viselt, majd munkásságának nagyobb részét Karthágóban töltötte. Jogi tudásával és éles elméjével, rendszerező gondolkodásával kora egyik legtekintélyesebb teológusává vált. Eleinte ő is harcolt a gnosztikusokkal, de ő már fölérte a trinitás és igazi teológusként jelentős szerepet játszott a trinitásteológia alapos átgondolásában, s ehhez pedig elengedhetetlennek tartotta az Ó- és Újszövetség egységének hangsúlyozását, ugyanakkor nem helyezte a filozófia belekeverését a teológiai gondolkodásba. A teológia számára sok kulcsfogalmat tisztázott, s ezek segítségével számos tételt meglehetősen komoly tudományos pontossággal kidolgozott. Nemcsak kiváló apologéta volt, hanem a Krisztus-követés gyakorlati megvalósításának is élharcosa lett. Mint teológust dicséret illeti, mert tőle származnak ma is használt teológiai fogalmak/tételek: trinitás, substantia-persona, religio, satisfactio, sacramentum, meritum, ius ecclesiae. Minden lehetséges módon védelmezte az egyház tekintélyét. Röviden megfogalmazott, bölcs mondásait gyakran idézzük még ma is. 225 körül halt meg.

Cyprianus is latinul írt és az ő munkássága is Karthágóhoz kötődött. Előbb presbiter lett, majd püspök. 210 körül született. Ő nem a teológiai tételek kidolgozásán fáradozott, hanem az egyház kiépítésén. Az egyház és a püspökség tekintélyét igyekezett megalapozni. Az egyik leghíresebb és nagyon sokszor idézett mondat tőle származik: *Extra ecclesiam nulla salus. Az egyházon kívül*

nincs üdvösség. De ez is jelentős mondása volt: *Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Annak nem lehet Isten az Atyja, aki nem tekinti az egyházat anyjának.* Kálvin sokszor idézi Cyprianust. Fiatalon vértanúhalált halt 258-ban.

Órigenész már jellegzetesen keleti típusú gondolkodó. Alexandriában született keresztyén szülők házasságából 185 táján. A korábban bemutatott négy teológusunk, akik Nyugaton működtek, a maguk módján küzdöttek a gnosztikus eszmék ellen, s e küzdelem eredményezte a keresztyén teológia előrelépését. Csak ott engedtek a filozófiának, ahol az segítségükre volt saját mondani-valójuk kifejezésében. Most azonban azt látjuk, hogy a keletiek egyre inkább hajlanak a gnózis beolvasztására saját keresztyén gondolkodásukba. Ettől várták annak megszűnését. Van, aki ezt egyenesen egyházi gnózisnak nevezi. Alexandriában zajlottak ezek az események, egy valóságos iskola alakult ott, amelynek első tekintélyes képviselője Alexandriai Kelemen volt, de a nála is magasabbra értékelhető tanítványa, Órigenész alkotott maradandóbbat. Ekkor a gnózis lecsengésének vagyunk a tanúi, de sokak munkásságában már ott várakozik a neoplatonizmus, hogy alkalmas időben a felszínre bukkanhasson és kibontakozhasson. Órigenész is ezek közé tartozott. Vele kapcsolatban három jelentős dolgot emelünk ki. a) Ő nyugodtan tekinthető keresztyén neoplatonista gondolkodónak. b) Nála központi szerepet kap a *Logosz* fogalma, amelyet János apostol pontosabban tisztázott, mint ő. Órigenész szerint ugyanis a *Logosz* egylényegű (*homoousziosz*) ugyan az Atyával, de vele alárendelt viszonyban áll. Ebből később nagy vita támadt. c) Arra törekedett, hogy mind a pogányoknak, mind pedig a zsidóknak bizonyítsa az Íráshoz való hűségét. Azt akarta láttatni velük, hogy ő a szent iratok alapján mondja, amit mond, tehát nem holmi zavaros vallási ideákat hirdet, ezért az eredeti zsidó nyelven írt ószövetségi iratokat és azok görög fordításait egybevetve készítette el egyik fő művét, a Hexaplát. Biblikus gondolkodásával alapozta meg „dogmatikáját”, amely *Peri arkhón* címmel jelent meg. Ez egyfajta keresztyén világnézetet tükröz, amelyen már nyilvánvalóan látszott gondolkodásának görögös vallásfilozófiai hatása. Talán éppen ezért teológiai munkásságának egy részét az egyre erősödő egyház nem tudta magáévá tenni. Aránylag idős korban, 254-ben szenvedett vértanúhalált.

Athanasziosz élete és munkássága is Alexandriához kötődik. Ott született 298-ban és ott is halt meg 373-ban. Vízontagságos életének sok-sok részletét nem ismerjük. Egyháza részéről legalább ötször került száműzetésbe hitbéli meggyőződése miatt. Rendkívüli képességekkel megáldott egyéniség volt, aki mélyen átlátta a Krisztus-esemény lényegét. Még fiatalon megírta a *De*

incarnatione, azaz *A testet öltésről* című művét, amely alapul szolgált minden későbbi teológiai gondolata megfogalmazásához. Abból, hogy Krisztus valóságos Isten volt, nem engedett, mert látta ennek logikus következményeit a teológiában. Ariusszal ezen a ponton került összetűzésbe. Ami ezt a vitát illeti, azt kell mondanunk, hogy Athanasziosz a keresztyén egyház megmentője volt abban a zűrzavaros eszmei összevisszaságban, amely korát jellemezte, beleértve az egyház számos püspökét és a császári rangú embereket egyaránt. A 325-ben zajló Niceai Zsinat végzése és az ott megfogalmazott hitvallás az ő jelenléte nélkül aligha jöhettek volna létre. Valahányszor a *homoousziosz* (görög, latinul *consubstantialis*, magyarul egylényegű) szót halljuk az Arius-féle *homoiousziosz* (magyarul hasonló lényegű) kifejezéssel szemben, mindig arra gondolunk, hogy Athanasziosz volt a keresztyén tanok átmentője, annak egy későbbi korokban történő egészséges és biztos fejlődési szakaszába. Az ő bátor kiállása, harca, küzdelme és szenvedése nélkül a keresztyén tanítás valószínűleg elsüllyedt volna a korabeli vallások szinkretista tengerében. Ez a két görög szó okozta a vitát: *homosz* és *homoiosz*. Az elsőt akkor használták, amikor valaminek az egyezőségét, közös voltát, egyazon létét akarták kifejezni, a második pedig egyszerűen a hasonlóságot fejezi ki. Ami a *homoousziosz* és a *homoiousziosz* két híressé vált kifejezést illeti, csak egy *ióta* a különbség, azaz egy 'i', a legkisebb görög betű, amely azonban nagyon lényeges különbséget jelent a Krisztus-értelmezésben. Athanasziosznak köszönhető a keresztyén tanok helyes irányú fejlődése, mert csak így jöhetett létre a Szentháromság értelmi megalapozása és az újszövetségi kánon rögzítése nem sokkal a halála után. Ezek nélkül aligha képzelhető el a mai keresztyénség.

Kürillosz atyával folytatjuk, mert ő is Alexandriában működött, sőt más hasonló nevű egyházi írótól való megkülönböztetésül kapta az Alexandriai jelzőt. 376-ban született. 412-től volt Alexandria püspöke. Ekkor keleten már három nagy teológiai központ is kialakult: Bizánc, Antiochia és Alexandria. Kürillosz jól képzett teológus volt és a tudományos gondolkodásban is rendkívüli képességekkel rendelkezett, ezért vette észre Alexandriából, hogy bizánci püspök kollégája, Nesztoriosz nem jó irányba viszi a keresztyén gondolkodást. E vitába szólt bele a tekintélyes római püspök, I. Celesztin is, aki kezdetben neki adott igazat, az antiochiai pátriarka viszont nem. A kiélezett szellemi harc 431-ben zajlott Efézusban, a harmadik ún. ökumenikus zsinaton, amikor is a dolgot nehezítette az a tény, hogy a különböző delegátusok többhetes eltéréssel érkeztek. Végül is megtartották a zsinatot, amely a krisztológiai kérdésben helyesen döntött és a hitvallást is helyesen fogalmazták meg. Ekkor azonban még hiányosan voltak jelen, s ebből baj lett. Többen elbizonytalanodtak és zűrzavar

támadt a fejekben, míg végül is – mai szemmel nézve – Kürillosz álláspontja bizonyult helyesnek, legalábbis ő vitte keresztül az akaratát. Ezzel a keresztyénség fontos lépést tett előre, ebben van az ő érdeme. Erős egyéniség lévén, eléggé hajlíthatatlannak tűnt, mindazonáltal amikor pozitív érdemeit hangsúlyozzuk, meg kell említenünk negatív emberi oldalát is. Amikor például a neoplatonikus Hüpatia matematikus, filozófus és csillagász személyében az első női tudós lépett a színre, ez Kürillosznak fölöttébb gyanús lett, mert abban az időben csak férfiak művelhették ezeket a tudományokat. Hüpatiát boszorkánynak véelve, 415-ben a keresztyének feldühítésével az ő lelkén is szárad a halála. Ezért Kürillosz nem vonulhatott be a teológia történetébe érdemei szerint. 444-ben halt meg.

Augustinus. Mind az egyetemes európai civilizáció, mind pedig az ezen belüli egyházi tudományos élet fejlődésére jelentős hatást gyakorolt az afrikai Thagasté szülötte, Aurelius Augustinus (354–430). Az ókori kultúra nagyrészt az ő elméjén „átszűrődve” került bele a kontinens szellemi vérkeringésébe. Pogányból lett keresztyén egyházatyáról van szó, akinek hányatott, zaklatott és viszontagságos életútja rendkívül tanulságos. Görög–latin műveltségi körben nevelkedett, a római nagyvárosi élet sűrűjében élt, erkölcsi életét képtelen volt megzabolázni, mégis – úgy tűnik – belülről mindig emésztette a lelkiismerete. Édesanyja, Monika keresztyén asszony volt, állandóan imádkozott érte, míglen 32 éves korában megtért. Édesapja afrikai származású volt, alig ismerjük. Augustinus életútja azonban elég jól követhető. Iskoláit Észak-Afrikában kezdte, majd Itáliában folytatta, s zűrzavaros élete olybá tűnik, mint amikor egy rendkívüli egyéniség lelkében fokról fokra érik a gondolat, egy gazdag intellektuális teljesítmény bekövetkezésére várva. Végül is ez történt. Bekövetkezett! Ő lett az utóbbi másfél évezred legtöbbet idézett teológus gondolkodója. Munkásságával egy új korszak köszöntött be az európai kultúrában. Magyar nyelven mind a katolikus, mind pedig a protestáns egyházak inkább szeretik őt Szent Ágoston néven említeni. Sokat írt, egyes források szerint 93 kisebb-nagyobb műve maradt fenn. Élete delén, úgy 400 táján, vagy talán korábban fejezte be önéletrajzának megírását *Confessiones* címmel. Magyarul is megjelent: *Vallomások*. Az ókori irodalom egyik ránk maradt gyöngyszeme ez. Annak a kornak egy sajátos műve, amelyből kiviláglik a szerző hatalmas képességű alakja, aki aztán minden tehetségét a keresztyén teológiai gondolkodás és egyházszervezés szolgálatába állította. Itáliában Milánó püspöke, Ambrosius tett rá nagy hatást, mind műveltségével, mind pedig keresztyén jellemével. Ő keresztelte meg, de nem kerültek közelebbi lelki-szellemi kapcsolatba. Augustinus visszatért szülőföldjére, Hippóban pappá szentelték, majd ott

választották meg püspökké. Észak-Afrikának ezt a táját az akkori keresztyén-ség egyik eminens központjává tette teológiai alkotásaival. Készült az Efézusi Zsinatra, de ezt már nem érte meg, Hippóban temették el, később a sírját áthozták az itáliai Paviába.

Munkásságát illetően a gondot az jelenti, hogy amennyire erősnek bizonyult a teológiában, annyira gyengének a filozófiában, s maga ez a tény komoly fejtörést okoz életműve értékelőinek. Bár tanulmányozta Platont és Arisztotelészt, de a görög nyelvben nem lévén biztos tudása, a két filozófust olykor keverte. Egybeolvasztotta gondolkodásában a keresztyén tanítást, a neoplatonikus ideatant és a világ törvényszerűségeire vonatkozó sztoikus képzeteket. Természetesen ezek egyike sem jelenik meg nála a maga tisztaságában. Teológiájának egyes részei, mint például az egyházra vonatkozó tanítás, az emberi bűn és az isteni kegyelem kapcsolatának problémaköre ma is mérvadónan érvényes gondolatokat tartalmaz. Több fogalmat ő tisztázott a következő századok számára. Például maga a keresztyén istenfogalom is ezek közé tartozott, de különösen is foglalkoztatta őt az idő kérdése, vagy bizonyos matematikai gondolatok és a világ teremtése. A sokat vitatott predestináció tétele is nagyon érdekelte. Az említett *Confessiones* mellett leginkább ismert műve a *De civitate Dei*, amelyből hallatlanul sokat megtudunk a korabeli Róma állapotáról és ugyanakkor sok-sok teológiai gondolatát is ebből a művéből ismerhetjük meg. Ha az egész életművét tekintjük, akkor nála már ténylegesen is körvonalazódik számunkra egyfajta rendszeres teológiai gondolkodás, de Ágoston korában még nem érett meg az idő arra, hogy egy mindent átfogó, teljességre törekvő, rendszerezett keresztyén teológiai mű jöhessen létre. Ő azonban ennek bizonyos részleteit már egészen jól kidolgozta. Amíg mások csupán egy-egy területen tudtak értékállót alkotni, mint például a latin nyelvű bibliafordító, *Hieronymus* (Jeromos, 340–420), valamint a bűn és kegyelem kapcsolatának korábbi fölvetője, *Ambrosius* (Ambrus, 339–397), addig Augustinus az ő munkájukat is kiteljesítve már nagyívű témákat gondolt át és dolgozott ki a latin nyelvű nyugati teológiában. Teljes rendszert azonban még nála sem találunk, mert értékes gondolatait nem mindig vezette végig, de egyes művei már rendkívül elmélyült gondolkodásról tanúskodnak.

Számos *egyházatyát* lehetne még kiemelni, akik jelentősen hozzájárultak a keresztyén teológia fejlődéséhez. Az előzőekben felsoroltak is láttatják velünk, hogy az egyházatyák nagyon nehéz történelmi-politikai időkben dolgoztak, és – intellektuális teljesítményüket tekintve – hallatlanul értékeset alkottak. Mi főként a keleti/nyugati kifejezéssel emlegettük őket, vagy a görög

és a latin nyelvű egyházi írók körébe soroltuk be a nevüket, de utaltunk arra is, hogy különböző teológiai iskolák szerint is lehetne különbséget tenni közöttük. Ez azért volna jogos, mert bizonyos helyeken és bizonyos korokban eltérő gondolati rendszerek alakultak ki, ahogy például a keletieknél az alexandriai iskola erősebben élt a spekulatív gondolkodással, az antiochiai iskolára pedig inkább a biblikus szemléletmód volt jellemzőbb. A Róma-központú nyugatikat inkább foglalkoztatta a tanítás rendszerbe szedése és az egyház szervezett formában történő megjelenése. Az egyik inkább elméleti, a másik jobbra gyakorlati szempont szerint járult hozzá az egységes keresztyén teológiai szellemi élet alapjainak lerakásához. Néhány jeles tudóst azért kiemelünk.

Időrendben elsőként említjük meg *Antiochiai Ignatius* (Ignatiosz) (35–107) nevét, aki – Pál apostol levelei kapcsán – már komoly teológiai kérdéseket indított útjára, mint például Krisztus istenségének és emberségének egysége. Őt Antiochia püspökének szokták tekinteni, mert bár ekkor még az episzkoposz nem azt jelentette, mint később, mégis ekkleziológiai szempontból lényeges tanításokat képviselt. Traianus császár rendelete folytán a római Colosseumban lelte halálát, a vadállatok széttépték. A keletiek közül itt említjük meg *Khrüszosztomosz* (347–407) nevét, akit inkább Aranyszájú Szent János néven ismer az egyháztörténelem. Ő a Biblia tanulmányozásával, főként Pál apostol levelei révén jutott el egy olyan szintre, amely lehetővé tette számára, hogy ékes görög nyelven nagy hatású prédikációkkal vívjon ki magának elképzelhetetlenül nagy tekintélyt. Egy másik különös személyiség volt *Szent Efrém* (306–378), aki szír nyelven prédikált, és ő is a biblikus szemléletet képviselte, Pál apostol leveleihez pedig kommentárokat készített. A keletieknél maradva, az alexandriai iskola kiválóságai közé tartozott még *Nagy Baszileiosz* (330–379) caesareai püspök, aki biblikus szempontok szerint próbálta meg kialakítani az egyház liturgiáját és értékes hozzájárulást készített a Szentlélek trinitárius értelmezéséhez. Az ő testvére volt *Nüsszai Gergely* (335–395), aki szintén biblikus egyházi beszédeiről vált híressé, *Nazianzi Gergely* (330–390) személyét pedig a Szentháromságról szóló tanítás tette híressé. *Caesareai/Kaiszareiai Euszebiosz* (265–339) nevét hagytuk utoljára, mert ő írta az első egyháztörténeti munkát, amely fennmaradt és ma is kincses tárházát képezi az első három évszázad eseményeinek. Nála olvasható, hogy Péter apostol először Antiochiában alapított gyülekezetet, majd Rómába ment és ott 25 éven át volt a város püspöke. Később ez erős hivatkozási alap volt a római egyház számára. A nyugati teológusokat már említettük, s Augustinus jelentőségével együtt a felsorolásukat itt lezárjuk, a későbbi századok nevezetes egyházi írói között azonban jó néhány latin egyházatya gondolatával fogunk még találkozni.

A patrisztikus kor szellemi, lelki és gyakorlati öröksége

A keresztyénség első néhány évszázada, amelyet általánosságban *patrisztikus kornak* nevezünk, nemcsak érdekes, hanem izgalmas, mozgalmas és természetesen meghatározó szereppel bír a későbbi egyházi fejlődés szempontjából. Nincs egyértelmű meghatározása annak, hogy mettől meddig tart valójában a patrisztikus kor. A történészeknek ebbe a vitájába nem folyunk bele, mert mi a rendszeres teológia szempontjából vizsgáljuk az eseményeket és a korabeli gondolkodást. A keresztyén szellemi munka fejlődése érdekel bennünket. Ennek mindenki által elfogadható korszakolása aligha lehetséges, ezért a magunk útját járjuk, ugyanakkor nagy általánosságban – célszerűség és behatárolás végett – mégis kénytelenek vagyunk elfogadni a már megszokott és bevett történelmi korok neveit.

Pusztán a felsorolt néhány név kapcsán is érezhetjük, mekkora lelki-szellemi-gyakorlati értékek örökösei vagyunk. Három olyan tény emelünk ki, amelyek leginkább meghatározóak voltak az ókori keresztyén teológia egyre gazdagabb feltárásában, értésében és mindenkori hasznában. Ezeket bemutatva tudunk ismeretet szerezni a későbbiek megértése szempontjából és mai élethelyzetünk betájolása tekintetében. Ha egy épülethez hasonlítjuk a dolgot, először az alapvetés a legfontosabb, másodsor a reá épített falak és a tetőzet, harmadszor pedig ennek az épületnek az őrzése, gondozása, „belakása”, fejlődésben tartása. Alapul szolgált a *kánon megalkotása*, ezt követte az intellektuális felépítmény létrehozása az *egyetemes hitvallások* révén, s amikor ezek már rendelkezésre álltak, meg is kellett tartani őket, sőt szükséges volt fejleszteni és életgyakorlattá tenni az *egyház* szolgálatával. Röviden szólva e három fontos tényezőről van szó: 1) a *kánon megalkotása*, 2) *hitvallások létrehozása* a zsinatok által, valamint 3) az *egyházszervezet kialakítása* és az egyház tudományának, a keresztyén teológiának folyamatos fejlesztése, tanítása az egyén, a gyülekezet és a nemzet javára. Ezt a sorrendet követjük.

AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG LELKI ÖRÖKSÉGE: A KÁNON

A Szentírás mint a tanítás alfája és ómegája

Nyilvánvalóan az első és lefontosabb a Szentírás. Ez az alfája és ómegája mindennek, amit keresztyén gondolkodásnak, teológiának hívunk. Jézus Bibliája az Ószövetség volt, ezzel érdemes kezdenünk. De az Ószövetség nemcsak Jézus számára volt a Szentírás, hanem az első keresztyének sokaságának is. Ők azonban követendő példaként az Ószövetség mellé már odatették Jézus mondásainak gyűjteményét és Pál apostol leveleit is, illetve ami egyáltalán ismert volt számukra. Már is látszik, hogy kezd bonyolulttá válni a helyzet, mi ennek ellenére mégis szeretnénk világosabban látni, vagy legalábbis röviden megismerni, hogyan, miért és milyen intellektuális körülmények között, illetve milyen gyakorlati tényezők közepette jött létre a kánon, amelynek alapján értelmezzük hitünket, rendszerbe foglaljuk hitismeretünket és hirdetjük az evangéliumot.

Az írás és az írásbeliség gyakorlati felbukkanása

Először nézzük a dolog gyakorlati oldalát. Nem véletlen, hogy már korábban jeleztük az írás és az írásbeliség közötti különbség ókori helyzetét, mert az egyik lényeges tényező lesz a Szentírás, azaz a kánon kialakulásának folyamatában. Nem szokták ezt említeni, de látni fogjuk ennek fontosságát és kultúrtörténeti érdekességét. Most visszatérünk ehhez a problémakörhöz és másféle szemszögből vizsgálódunk.

Az antik tudományfejlődés egyik jellemző mozzanata volt, hogy az írást és az írásbeliséget is – mai gondolkodásunkhoz képest – másként fogták föl. Az írás mint olyan a keresztyénség indulásakor még jobbára mesterség volt. Olyannyira, hogy még rabszolgák is lehettek írnokok. Nagyon kevesen tudtak írni, olvasni már valamivel többen. Ez természetes, hiszen még nem volt szükség a széles körű, társadalmi méretű tudásgyarapításra, vagy a közfelfogás alakítására. Technikai felkészültség ehhez nem volt, megelégedtek a szóbeli közlés

módszerével. Az írás révén nem alakulhatott ki széles körű gondolatközvetítés, vagy csak nagyon csekély mértékben.¹¹¹ A „tudománnyal” csak egy igen vékony felső réteg foglalkozhatott. Így volt ez a görögöknél is, sőt a rómaiaknál és az egyiptomiaknál is. A zsidóknál külön csoportot képeztek az „írástudók”¹¹², akik nem sokan lehettek – náluk egyébként a szellemi életet nem a tudomány, hanem a vallási élet határozta meg. A Római Birodalomban kialakult nagyobb szellemi központok, iskolák számára elegendő volt néhány „írnomester”. Változott azonban a helyzet a keresztyénség megjelenésével, terjedésével, illetve a keresztyén misszió végzésével, hiszen már az első század második felében Pál levelei mellett sok új írásmű vagy másolat keletkezett. Az írnomesterek száma értelemszerűen gyarapodott. Ez már önmagában is sejteti az írásbeliség erősödését: egyfelől mennyiségi növekedést jelentett, másfelől minőségi emelkedést a gondolatközlésben. Gondoljunk például az evangéliumokra és az apostolok leveleire. Gyakorlati közelségből nézve: a görög orvos, Lukács evangélista maga kutatta és írta le a Krisztus-eseményt, vagy például Pál apostol a leveleit diktálta vagy maga írta, és egyenesen a különböző gyülekezeteknek küldte Hellászbba és Rómába, illetve a tanítványaihoz a Földközi-tenger vidékének más-más pontjára. Számukra már tudati szinten lévő szellemi munkát jelentett annak olvasása, továbbadása és a gyakorlati életben történő megvalósítása. Nem tömegesen, de egyre többen tanultak meg írni és olvasni együtt. Ezért volt meg az a törekvés/kívánság a keresztyén gyülekezetek körében, hogy legyenek „szent irataik”, s ha voltak, azokat igen nagy becsben tartották, értékük is tetemes volt. Gondoljunk bele, hogy – A. Q. Morton bibliatudós becslése szerint – egyetlen evangélium papiruszon történő leírása egy ügyes szakember, vagy ahogyan mi neveztük, „írnomester” egy teljes évi munkája volt. Az egész újszövetségi kánon lemásolása mintegy nyolc évet vett igénybe.¹¹³ Ha ehhez hozzávesszük és hozzámérjük az Ószövetség görög fordítását, a Septuagintát, a teljes Biblia elkészítése kézírással egy írnomesternek gyakorlatilag egy egész életen át tartott. Ámde az egyre szaporodó gyülekezetek egyre nagyobb igényt támasztottak az írásbeliség fejlődése szempontjából, hiszen törekedtek arra, hogy legyen Bibliájuk. Némelyeknek csak töredék jutott, a kisebbeknek és szegényebbeknek semmi. Még a 4. és 5. században is tulajdonképpen csak egy nagyobb közösség remélhette, hogy valamikor hozzájut egy Bibliához. Hogyan

111 Ezt a 20. századi történészek „gondolatobjektíválásnak” nevezték el. Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 94–98; 172–174.

112 Egyik leginkább érdekes példája ennek, amikor Jézus kemény beszédet intéz az írástudókhoz és a farizeusokhoz a Mt 23-ban.

113 Morris, Canon Leon: The First Epistle of Paul to the Corinthians. An Introduction and Commentary, Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1976. 179.

beszélhetünk ekkor még „kommunikációról”? Ennek sebességét is el tudjuk képzelni. Az igény azonban azt eredményezte, hogy szaporodott az „írnok-mesterek” száma is. Az írásbeliség azonban még korántsem szélesedett ezáltal társadalmi méretűvé. Az írást mesterségként űzték továbbra is, még nagyon sokáig, de ennek az írásbeli tevékenységnek már egyre inkább erősödött a gondolatközvetítő hatása. Természetesen olvasni jóval többen tudtak már ekkor is, de az írás és olvasás a köztudatban két különböző szellemi tevékenységként volt ismeretes. Csak kevesek voltak mindkettőnek birtokában, de voltak ilyenek mind a görögöknél, mind a rómaiaknál, sőt a zsidóknál is.¹¹⁴ Nyilvánvalóan ez a magyarázata annak, hogy az ókori ember memóriája sokkal gyakorlottabb és pallérozottabb volt. Rákényszerült! De az is ezzel magyarázható, hogy az emlékezet alapján igen gyakran csak részleteket jegyeztek le az utókor számára. Az első évszázadokban így keletkezett például az a sok újszövetségi töredék, amelyeknek segítségével aztán – jóval később – összeállították a kanonikus iratok leghitelesebbnek vélt szövegét.¹¹⁵

Az örökölt írásos anyag

Ilyen ókori körülmények között kell elképzelni a kánon összeállítását. Ráadásul a keresztyén gyülekezetek és az írni-olvasni tudó műveltebb hívek egymástól térben és időben is iszonyatos távolságban éltek. Mai szemmel nézve a kánon megalkotása rendkívül nehéz feladatnak bizonyult, a kommunikáció is nagyon lassú és nehézkes lehetett. Csak töredékes információink vannak erről a folyamatról. Amíg éltek az apostoli atyák, az alakulóban lévő gyülekezetek egyfajta hitbeli „szövetségi” közösséget alkottak, amelynek összetartó kapcsa a következő írások és szokások elfogadása lehetett: 1) az Ószövetség, 2) a keletkezőben lévő vagy frissen készített újszövetségi iratok, aztán 3) Jézus mondásainak gyűjteménye, 4) bizonyos hitvallási formulák, 5) a keresztlési hitvallás tartalmi magyarázatai, 6) egyszerű vagy mindennapi keresztyén szokások és szertartási elemek. Nagyjából ezek képezték a következő nemzedékre hagyományozott szellemi javakat. Ide sorolhatjuk még hetedikként az

114 Például hozható föl a híres Gamáliel és Hillél iskolája, amelyben minden bizonnyal az írást is és az olvasást is elsajátították. Ezt Pál apostol esete bizonyítja. Érdekes, hogy magáról Jézusról is feljegyezték, hogy egyszer írt valamit a földre (Jn 8,6), máskor pedig olvasott a zsinagógában egy részletet az Ézsaiás-tekercsből (Lk 4,16–19).

115 A jelenlegi Biblia újszövetségi részének leginkább elfogadottan mérvadó változata a Nestle-féle 26–27. kiadás, amely tartalmazza a szövegtöredékeket és a legvalószínűbb szövegvariánsokat is.

első keresztyének emlékezetében rögzült ismereteket, amelyeket szívesen adtak tovább mint személyes és szívükhöz nőtt gyülekezeti hagyományt, illetve szellemi örökséget. Ennyi szolgált kiindulásul ahhoz, hogy a hosszú, küzdelmes úton két-háromszáz év múlva létrejöhessen a kánon. Mindezek Iréneusz fennmaradt műveiből vehetők ki. Ez az örökség azonban időről időre változott, bővült, gazdagodott és a Földközi-tenger különböző helyein más-más irányba fejlődött. Ilyen körülmények között kell elképzelni a keresztyén gyülekezetek szaporodását is, ami az egymástól való óriási távolság miatt újabb és újabb feladatokat jelentett. A sok tennivaló között egyre inkább szükségessé vált a Krisztus-hit helyes mederben tartása. Ez természetes igény volt, amint ezt mutatja a Marcion által 150 körül készített újszövetségi íratok kánonszerű gyűjteménye, majd pedig a 180 táján készült ún. Muratori-kánontöredék. A sok kézen forgó irományt megfontolás tárgyává kellett tenni. Bár Marcion eléggé önkényesen válogatott, sőt még Pál leveleit is módosíttatta, mégis a második században ezek a lefontosabb tanújelei a kánonalkotás vágyának, igényének és kíváncsúságának. Az összetartozást segítő jó rend szempontjából ezeket pozitívan kell értékelnünk, amint ők maguk is még csak próbálkozásoknak tekintették ezt a kezdetleges fáradozást. A sok-sok gyülekezet, illetve ezek szaporodó, egyre nagyobb műveltségre szert tett gondolkodói nem is fogadták el végleges megoldásnak az említett kísérleteket. Ennek egyik fontos oka szellemi igényességük lehetett.

A fegyelmezett tudományművelés alapja

Miként láthattuk, a kiemelt, jelentős egyházatyák többsége komolyan kötődött az Alexandriában tanultakhoz, de a korabeli görög tudományon való nevelkedés is lényeges hatást gyakorolt a gondolkodásukra. Bizonyosra vehető, hogy akiket „megérintett” az alexandriai iskola szellemisége, még ha erőtlenebb formájában is, azok mind találkoztak Euklidész *Elemek* (Στοιχεα) című művével vagy annak meghatározó szerepével a gondolkodásban. Lényegében ő foglalta össze mindazt, amit az ókor tudománya a matematikában elért, s ez arról szólt, hogy ha valamilyen szellemi területet föl akarunk építeni, annak először az alapját kell pontosan lefektetni. Ezt a művet még Kr. e. 300 táján hozta létre Euklidész éppen Alexandriában, s ezáltal annyira nagy tekintélyre tett szert, hogy ennél magasabb szintű gondolkodást az ókorban el sem tudtak képzelni. Ez volt az akkori csúcs. Valamennyi tudományterületet ennek mintájára műveltek századokon át, sőt igazából bő kétezer esztendőn keresztül, el egészen

Bolyai Jánosig. Ez a szemlélet akkor természetes és elfogadott volt. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy az első mérvadó teológusok, akik továbbvitték az apostoli keresztyén örökséget, természetszerűen szerették volna a teológiai gondolkodást fegyelmezetten művelni, azaz tisztességesen megvetni az alapjait és arra építkezni. Ők is saját koruk emberei voltak! A kánon megalkotásakor ez a becsületes szándék bizonyosan szerepet játszott, s ilyen szemüvegen keresztül kell néznünk a korai egyházatyák vitáját is. Őket nem a mindenáron való vitatkozás, civakodás vagy törtetés vezette, hanem a jó szándék a krisztusi tanítás tisztasága érdekében. A további történéseket is ilyen szemszögből kell megítélnünk. És most nézzük is tovább az eseményeket vázlatosan, a részletek pontosítását pedig meghagyjuk a kereső-kutató történészeknek.

Hogyan állt össze az Újszövetség?

Az első század második felétől figyeljük az eseményeket. Voltak abban a korban Pál apostol nevében készült hamisítványok is, amelyeket valakik a laodiceai és az alexandriai gyülekezethez írtak, levélként. Ezt a Muratorikánontörédeből tudjuk. De Iréneusz is írt az evangélium hamisítványai ellen. Ezeken kívül még nagyon sok levél született, sőt az evangéliumoknak is mintegy harminc változata készült el különböző emberek tollából. A legtöbb-ször emlegetett mű a Tamás-evangélium, amelyre Órigenész és Euszebiosz is hivatkozott, de ez már a második századra esik. Valószínűleg a második század első felében született görög nyelven a *Didakhé* (Tanítás) nevet viselő összefüggő írás, amelynek ismeretlen nevű szerzője a tizenkét apostol tanításait fogja egybe. Ugyanígy ismert volt a *Poimén* címmel fennmaradt mű, amelynek Hermasz nevű szerzője a gyülekezeti tagoknak ad jó tanácsokat, erkölcsi intelmeket. Híres volt Kelemen püspök pásztori levele is, amelyet 96-ban a korinthusiakhoz írt Rómából, s amely sok-sok evangéliumi mozzanatot tartalmaz, ám korai keletkezése ellenére mégsem válogatták be az apostoli tekintélyű írások közé. Bár sok ószövetségi hivatkozást tartalmaz, alapjában véve ez a levél mégis inkább az óegyházi irodalom egyik első darabja. A helyzetet színesíti, hogy ezekkel egy időben, úgy 150 táján megkezdődött a már akkorra kiválasztott legtekintélyesebb négy evangélium és Pál leveleinek latinra fordítása is. Ebből Tertullianusnak is volt példánya, sőt az istentiszteleteken is használták őket. Még megannyi írás született az első század végén és a második században, de a már egyre műveltebb teológusok mindinkább óvatossá lettek az iratokkal kapcsolatban. Látszik ez abból is, hogy a tekintélyes Iréneusz idejében

a következő könyvek voltak felruházva kanonikus tekintéllyel: Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma, az Apostolok cselekedetei, Pál 13 levele, Péter 1. levele, János 1. levele és a Jelenések könyve. Bár a második századra már sok-sok írás és töredék forgott közkezen a keresztyénség körében, a fennmaradt információk mégis arról tanúskodnak, hogy lényegében a második század végén az Újszövetség könyvei nagyjából összeálltak. Nagyon nehéz a harmadik század minden lépését követni. Nagy ugrással a következő századba érkezünk, amikor is 367-ben Athanasziosz egyik leveléből kiderül, hogy a ma ismert 27 újszövetségi könyv már együtt van. Euszebiosz viszont már 340 körül felsorolja az újszövetségi könyveket, de – úgy tűnik – Athanasziosz tekintélye tett pontot az ügy végére. A 397-ben Karthágóba összehívott zsinat a 27 könyvet végleg lerögzítette. Ekkor Athanasziosz már nem élt, ezért sokan a keleti egyházfél számára a 367-es évet jelölik meg a kanonizálás évének, míg a nyugati egyházfél egy 386-ban tartott római zsinaton már szintén kanonizálta a teljes Bibliát. Valószínűleg a Karthágói Zsinat „ökumenikus jelleggel” pontot akart tenni a két egyházfél immár egybecsengő vitájára.

Miként alakult ki a hatvanhat könyv?

Mivel a Szentírás létrejötte sarkalatos kérdés a teológia számára, még néhány részletről és elvi kérdésről feltétlenül említést kell tennünk. Hogy tudjunk mihez viszonyítani, érdemes tudni előre, hogy mi arról a Bibliáról beszélünk, amely 66 könyvből áll, 39 ószövetségi és 27 újszövetségi könyvet tartalmaz. Kialakulásának történetét tökéletes pontossággal senki nem ismeri, azonban sok részlet már elég jól föltárt ebből a történeti folyamatból. Ezt előre bocsátva fogunk leírni néhány fontos tudnivalót az alábbiakban.

Először visszatérünk a már említett tényhez, miszerint Jézusnak, az apostoloknak és az első keresztyéneknek a Bibliája az Ószövetség volt. Ezt természetes ismeretként kezeljük. Palesztina vidékén Jézus korában az Ószövetség – mai tudásunk szerint – már azokból a könyvekből állt, amelyek a mai Bibliánk első részét alkotják. Akkortájt az egyes részeket még nem úgy osztották könyvekre, mint az ma általánosan ismeretes. A versekre osztás is jóval később történt, valamikor a Kr. u. 7. században. Ennek részletei a biblikus tudományok ismeretkörébe tartoznak. Bennünket inkább a könyvek kánonszerű elfogadásának története és elvi vonatkozásai érdekelnek. Nagyjából az Ószövetség ma ismert könyvei már a Kr. e. 4. században kialakultak és a hellén kultúra terjedésével megkezdődött ezeknek görög nyelvre történő átültetése. Ehhez

a fordítói munkához egy legenda kapcsolódik, mely szerint Alexandriában 70 tudós 70 nap alatt készítette el a görög nyelvű fordítást, ezért nevezték el Septuagintának.¹¹⁶ A Septuaginta már Kr.e. 250 táján készen volt. A zsidóság természetesen a szent nyelven is megmaradt, tehát a héber és arám nyelvű Írásokat használta a zsinagógai istentiszteleti alkalmakon. Jézus is ezt olvasta. A Septuaginta viszont jó szolgálatokat tett a Földközi-tenger mentén egyre nagyobb számban szétterjedt zsidóságnak. Az idő múltával ezek a hellenizálódott zsidók megmaradtak ugyan a zsidó vallás híveinek, de a szent nyelvet egyre kevesebben tudták használni. Építettek zsinagógákat, de a köznyelvük a görög lett. A Krisztus előtti pár száz évben keletkezett még jónéhány olyan könyv is, amely ugyan a zsidó történelemhez és hagyományokhoz kötődött, de ezeknek csak egy részét írták héberül, a többit görögül. A palesztinai területen ezekből többeket csatoltak az ószövetségi gyűjteményhez, például a Makkabeusok négy könyvét, Judit könyvét és még másokat. Mármost a nyugati zsidóság ezeket a könyveket szabadabban kezelte, a zsidó kánonhoz hozzácsatolta, ugyanakkor a Palesztinában maradt zsidóság ezeket nem fogadta el kanonikus írásoknak. Főként azért, mert nem kapcsolódtak a mózesi hagyományokhoz. Az újonnan keletkezett könyveket *apokrifusoknak* (rejtettnek) nyilvánították. Ez aztán sok vitát és zavart okozott nekik is és majd a keresztyének körében is. Ez a megosztottság is szerepet játszott a 66 könyvből álló mai Biblia kialakulásában.

Második érdekes észrevételünk az lehet, hogy amikor a kánon összeállításán a keresztyének vitatkoztak, az egyik szempont az volt, hogy az újszövetségi iratok közül azokat lehetett autentikusnak elfogadni, amelyekben apokrifus hivatkozások nem találhatók. Ez az „ősiség” miatt volt így. Egyetlen kivételt tettek: a Júdas levelében található apokrif utalást elfogadták.¹¹⁷ Egy kissé konkrétabban leírva a dolgok menetét, az apostolok halála után az évek múltával az ősegyháztól való idői távolság egyre nőtt, így a szóbeli tradíciók

116 A legendából mi csak a *Septuaginta* általánosan elfogadott nevet fogjuk használni, amely *hetvenet* jelent latinul. Az egyik későbbi följegyzés szerint II. Ptolemaiosz Philadelphosz egyiptomi király bízott meg 72 zsidó tudóst, azaz mind a 12 törzsből hatot-hatott, hogy készítsék el az alexandriai könyvtár számára az Ószövetség fordítását. A legenda szerint 72 tudós 72 nap alatt készítette el a görög fordítást és ezek mind megegyeztek. Ez a 72-es szám helyett később 70-et említettek, így maradt fenn latinul a Septuaginta, azaz hetvenes kifejezés. A Biblia szövegének másolása, kialakulásának története egy máig is alig tisztázott folyamat, de az ezzel kapcsolatos ismeretek, elgondolások egyre szaporodnak, mi, rendszeres teológusok csak „kívülről” figyeljük az eseményeket. Számunkra most elegendő a Septuaginta név.

117 A Júd 1,9–10 és 1,14 versekről van szó. A 9. versben viszont a nem apokrifus Zakariás 3,2 idézettel van keverve a szöveg, a 10. vers pedig az apokrifus Énók könyvéből vett gondolatot tartalmaz.

száma növekedett, az írásba foglalt levelek és történetek száma szaporodott, sőt egyre több hamisítvány keletkezett, s a keresztyénség hovatovább abban a helyzetben találta magát, hogy az Újszövetséget célszerű lett mihamarabb lerögzíteni. Fönnmaradt a Muratori-kánontöredékben egy mondat, amely jól jellemzi a helyzetet: van „egy (levél) közkézen a Laodiceaiakhoz, egy másik az Alexandriaiakhoz, melyek Pál nevében Marcion tévtanításai érdekében hamisítottak, de még több más is, amelyeket az egyetemes egyház nem fogadott el, mert nem illett keverni az édeset a keserűvel”.¹¹⁸ Ez bizony a helyzet komolyságáról és furcsaságáról tanúskodik. Az újszövetségi kánon megállapítása tehát sürgős döntést kívánt. E döntési folyamatban az egyik segítő szempont volt az írások kiválasztásában az apokrifus idézetek távoltartása. Ez a keleti egyházfélben történt így. Az apokrifusokat nem elvetették, hanem igenis történeti és irodalmi szempontból hasznos műveknek tartották, de semmiképpen nem sorolták a krisztusi és apostoli hagyományt őrző iratok közé. Keleten tehát ezzel eldőlt a kanonizálás. Ez az, amit Athanasziosz nevéhez kötnék és a 367-es évszámhoz. Külön utakon járva a nyugati egyházfél is lényegében csatlakozott ehhez, kanonizálta a 39 ószövetségi és 27 újszövetségi könyvet, de az ószövetségi könyvek mellé odatett 15 apokrif könyvet, amelyek közül a 16. századi Tridenti Zsinat hármát még kivett a kanonizált könyvek sorából.

Harmadikként arra utalunk, ami a kanonizálásból következett. Nyilvánvalóan látható, hogy a kánon megállapításakor nagyon erős szempont volt a jézusi és apostoli személyes és idői közelség. Ennek folytán eléggé egyértelműen megkülönböztették az apostoli hagyományt és az egyházi hagyományt. A kanonizálás folyamata elég világosan rámutat az apostoli hagyomány elsőbbségére, az egyházi hagyományt pedig későbbre teszik, pontosabban a második helyre. Másképpen kifejezve, maga az egyház a kánon által kifejezett apostoli hagyományt fogadja el normatív jellegűnek a hit és életfolytatás szempontjából. Ebből azonban folyamatos vita támadt a keleti és a nyugati keresztyénség között, azaz Bizánc és Róma között, aminek szintén a Tridenti Zsinat tett pontot a végére: „Mind a megőrzött igazság, mind pedig a morális fegyelmi szabályok benne foglaltatnak az írott könyvekben és az íratlan tradíciókban”, és ez hozzátartozik „az anyaszentegyházhoz ... a Szentírás igaz magyarázata és értelme megállapítása végett”.¹¹⁹ Ez pedig újabb nemtetszést váltott ki, mert lényegében egy olyan szemléletbeli különbséget hozott létre a protestánsok és a római katolikusok között, ami mindmáig lehetetlenné tette az egymáshoz való teológiai közeledést. Valójában a római egyház ezzel a kinyilvánítással abba az

118 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 78.

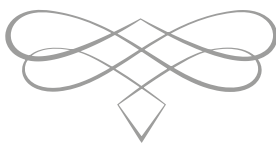
119 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 79.

irányba terelte a teológiai gondolkodást, miszerint az egyházi tradíció a bibliai kijelentés folytatása, meghosszabbítása, és ez bizony átléphetetlen határvonalat húzott a kétféle gondolkodás közé. Amikor a protestánsok bibliai alapon érvelnek, akkor a római teológusok érveikkel gyakran visszahúzódnak a tradíció nyújtotta védelem támfalai mögé. Az ökumenikus közeledés ettől a ponttól kezdve szinte lehetetlenné vált, s ez ma is így van.

Negyedik, egyben összefoglaló kérdésünk az lehet, vajon a kánon megállapításakor miért gondolkodtak így a korai teológusok. Mi vezethette őket ezekre a nagyon is gyakorlati lépésekre? Mi járhatott a fejükben, amikor nagyon okosan és bátran véghezvitték a kanonizálást? Vajon be akartak illeszkedni a hellén-római szellemi világ filozófiai műveltségű társadalmi elitjébe? Nem könnyű kérdések ezek. Meg kell válaszolnunk őket, mert csak így érthető meg az ógyház teológusainak kiemelkedő intellektuális alkotása, a keresztyén kánon jelentősége és súlya, amelyre alapozva felépítettek egy szilárd gondolati rendszert, s ezzel meghatározták egész Európa szellemiségét immár közel kétezer esztendeje. Ennek nézzünk a mélyére.

Hangsúlyoztuk, hogy Jézus is olvasta a Bibliát a zsinagógában. Lukács evangéliuma negyedik részében részletesen megtaláljuk az ő zsinagógai forgolódásának leírását (Lk 4,17–21), amikor is Ézsaiás ószövetségi próféta könyvének olvasása után föltárja önmagát ezzel a mondattal: *„Ma teljesedett be ez az írás a fületek hallatára.”* Ez nagyon súlyos mondat volt. A zsidók ugyanis úgy képzelték el, hogy Istent a szent iratok olvasásával és imádkozással maguk formálják földi jelenlétté, nem pedig a názáreti ács fiában jelenik meg közöttük. Ezért azon nyomban dühös harag fogta el őket. Jézus máskor is és gyakran hivatkozott az Ószövetségre, ahogy például a Mt 21,42; Lk 4,4; 4,8; 4,12; Jn 3,14; 5,46; 6,32; 8,37, 10,35 helyek is tükrözik. Aztán világosan tudtukra adta: *„Nem azért jöttem, hogy a törvényt eltöröljem, hanem hogy betöltssem.”* (Mt 5,17) Ezért történt az, hogy a Krisztus-eseményt megörökítő írások az első és második században igen gyakran idézték az Ószövetséget, ugyanis annak értelmé Krisztus által világosodott meg számukra. Ezzel saját írásaikat is hitelesítették. Igazából amikor az első keresztyének elfogadták az Ószövetséget szent iratként, az azért történt, mert számukra Krisztus ruházta azt fel tekintéllyel. Ekkor értették meg, hogy abban Krisztusra mutató messiási próféciák vannak elrejtve. A keresztyének szerint a zsidók nem jól értették a messiási jövendöléseket, mert nem fogadták el Jézust messiásnak. Pál apostol mondja ezt ki leplezetlenül, amikor saját testvéreiről, Izrael fiairól szól: *„...az ő gondolkozásuk eltompult, mert az Ószövetség felolvasásakor ugyanaz a lepel mind a mai napig felfedetlenül*

megmaradt, mivel az csak Krisztusban tűnik el. Sőt mindmáig, valahányszor Mózeset olvassák, lepel van a szívükön. De ha majd megtérnek az Úrhoz, elvételik a lepel." (2Kor 3,14–16) Ez világos beszéd volt, nem csodálkozhatunk azon, hogy Pált a zsidók nem szerették. Eugene M. Osterhavent idézve értjük meg közelebbről a dolog lényegét: „Az ógyház olyannak látta az Ótestamentumot, mint valamiféle keresztyén könyvet, amely eszközül szolgált egy nép összegyűjtésére és útkészítőül Krisztus eljövedele számára. Reá vonatkoztatva valamenyny próféta bizonyágtételt hordozott (ApCsel 3,24; Jn 5,39).”¹²⁰ Ezért történt az, hogy a kánon összeállításakor még a 3. és 4. században is keresve keresték a minél autentikusabb írásokat, s így visszamentek az apostoli időkbe, minél közelebb a Krisztus-eseményhez és a szemtanúkhöz. Ebben segítette őket az apokrif iratoktól való távolmaradás és az apostoli hagyomány előtérbe helyezése az akkori friss egyházi tradícióval szemben. Így valójában a kánont maga az ógyház hozta létre oly módon, hogy törekedett minél jobban az apostoli hagyomány őrzésére, s ezt már maga számára is mérvadónak fogadhatta el. Így jött létre a 66 könyvből álló Szentírás.



120 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 80.

AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG SZELLEMI ÖRÖKSÉGE: AZ EGYETEMES HITVALLÁSOK

Az atyák dicséretes fáradozása

Az alább közölt hitvallások annak a heroikus küzdelemnek a gyöngyszemei, amely harcot a keresztyén tudósoknak meg kellett vívniuk az óegyház évszázadaiban. Már az eddigiekből is láthattuk, hogy a keresztyénség gyors terjedésével egyre többeket foglalkoztatott a Krisztus-esemény értelme, és törekedtek is arra, hogy ezt megfogalmazzák, olykor pedig tanítsák és hirdessék. Érzékeltük továbbá, hogy a keresztyén hitben járó emberek egyre inkább szükségét látták a krisztusi tanítás, vagy a Krisztusról szóló tanítás definitív megfogalmazásának, a keresztyén gondolkodás átfogó összefüggései feltárásának, s tették mindezt a legmagasabb tudományos igényességgel. Ez nyilvánvalóan sokaknak ragyogóan sikerült, mások pedig tévedés áldozataivá váltak. Ez abból a sok-sok fennmaradt iratanyagból derül ki, amelyek félreértelmezték Krisztus személyét, tévesen elegyítették a róla szóló tanítást a saját képzetvilágukkal. Nem igazán értették a megváltás súlyos tényét, s ezért tévútra keveredtek. Az ilyenek szinte felsorolhatatlanul sokan voltak, történetükkel külön szakemberek szoktak foglalkozni. Mi csak egyet-egyet fogunk említeni, amikor éppen a sorra következő hitvallás megszületéséről szólunk. Viszont számunkra az lehet a csoda, hogy már az ókorban milyen ragyogó elmék előtt világosodott meg a krisztusi tanítás helyes értelme, és milyen remek érzékkel mutattak rá a hibás gondolkodásra. Ennek a küzdelmes folyamatnak lettek a kikristályosodott darabjai az egyes zsinatok végzéseiben található hitvallások. Nem hibáztathatjuk az ókor keresztyéneit, amikor zsinatok összehívásával próbálták tisztázni a keresztyén tanítás lényegét, de látnunk kell azt is, hogy ez nem mindig sikerült jól. A zsinattartás akkor vált a leginkább hasznossá, amikor az „oikumené” jegyében történt. Ilyenkor a teljes birodalomból a keresztyénség legjobb tudósait hívták össze tekintéllyel. Ezeket hívják ma ökumenikus zsinatoknak, mert az *oikumené* szó az *egész lakott földet* jelentette, római értelmezés szerint. (Lk 2,1)

Mások inkább az „egyetemes zsinat” kifejezést tartják jobbnak, ebben mi nem foglalunk állást. Mindkettőt elfogadjuk. Az első ilyen ökumenikus vagy egyetemes zsinatot 325-ben hívta egybe Nagy Konstantin császár Niceába, a mai Törökország nyugati részén lévő Iznik nevű városba. A város latin neve Nicea volt, a görög neve Nikaia.

Nicea 325

Az egész birodalomban aggasztó volt az a kellemetlen vita, amely Alexandriában alakult ki Alexandrosz püspök és Arius presbiter között. Az utóbbi Krisztus teremtettségét tanította, ami Krisztus örökkévalóságának, azaz istenségének a tagadásához vezetett. Rövidre fogva, ez volt a híres *homousziosz-homoiousziosz* vita. A kérdés tehát ez volt: Krisztus *egylényegű*-e az Atyával vagy csak *hasonló* hozzá? Ezt a problémakört Athanasziosz életrajzi bemutatásakor már tisztáztuk. Végül is a császár elnöklete alatt a 318 püspökből álló zsinat megtárgyalta a problémát és döntöttek. Abban az időben püspöknek csak jó felkészültségű, tudós teológusokat választottak, ezért alkották a zsinatot püspökök. A zsinaton egyébként sok más üggyel is foglalkoztak, mint például a húsvét naptári helyének megállapításával, istentiszteleti kérdésekkel és egyebekkel. A végzések között találjuk a híres Niceai Hitvallást, amely a szakadásokkal szemben a közös hit egységét volt hivatva biztosítani, s ezzel a birodalom egységét is. A hitvallás szövege a következő:

Hiszünk az egy Istenben, mindenható Atyában, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében. És az egy Úrban, Jézus Krisztusban, az Istennek Fiában, aki az Atyától, vagyis az Atya lényegéből született egyszülött, Istenből való Isten, világosságból való világosság, valóságos Istentől való valóságos Isten; született, nem teremtetett, egylényegű [HOMOIOUSZIOSZ] az Atyával; általa teremtetett minden, ami az égen és ami a földön van; aki értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállott, testet öltött és emberré lett, szenvedett és harmadnapon feltámadott, felment a mennyekbe és el fog jönni ítélni élőket és holtakat.

És a Szentlélekben.

Azokat pedig, akik azt mondják, hogy volt, amikor nem volt, és mielőtt született, nem volt, és hogy nem létezőkből lett, vagy hogy más valóságból vagy lényegből való, vagy teremtetett vagy változható, vagy hogy változandó az Isten Fia: azokat átokkal sújtja az egyetemes (és apostoli) egyház.

Konstantinápoly 381

Ezt követően fölpezsdült a teológiai élet, jó és rossz értelemben egyaránt. A vita főként az egylényegűség és a Szentlélek körül folyt. A bonyolult értelmezési folyamat szinte leírhatatlan, a vélemények összevisszasága kibogozhatatlan.¹²¹ Ezért a még egységes Római Birodalom utolsó császára, Nagy Theodosziosz a dolgok rendbetételére összehívta Konstantinápolyba a második ökumenikus zsinatot. Itt fogalmazták meg a ma is használt egyetemes hitvallást. Bár a vitákról a teológiatörténész kutatók sok részletet megtudtak, a teljes valóságot nyilvánvalóan pontosan mégsem ismerjük, csak a végeredmény van előttünk. Athanasziosz ekkor már nem élt. Csak összefoglaló kép elkészítésére vállalkozhatunk.¹²²

A Niceai Hitvallás maradt az alap, s ennek a Krisztus istenségére vonatkozó szakaszát több helyen kiegészítették, illetve pontosították, a Szentlélekre vonatkozó részt pedig bővebb értelmezéssel látták el. Ami az utóbbit illeti, lényege a Szentlélek istenségének megvallása. Ebből természetesen következett a Szentháromságra vonatkozó tan megalapozása, elfogadása. Az eredeti hitvallás szövegében az szerepel, hogy a Szentlélek az Atyától származik. Mivel a Szentlélek istenségét az egyetemes egyház elfogadta, s ekkor már a kánon is készen volt, így a szentháromsági gondolkodás alapján logikusan következett, hogy a Szentlélek a Fiútól is származik. Maga Jézus mondja: „*Vegyetek Szentlelket!*” (Jn 20,22) Sőt, azt is mondja, hogy a vigasztaló Lélek „*engem dicsőít majd és az enyémből vesz*” (Jn 16,14). Ezért a nyugati egyházfél a 7. és 8. századtól kezdve értelemszerűen kiegészítette a hitvallás latin szövegét így: *qui ex Patre Filioque procedit*. Ez a *Filioque* kifejezés fölkavarta a keleti egyházfél hitvilágát, éles vita támadt és folyt hosszú századokon át, s amikor a nyugati egyházfél 1014-ben hivatalosan is beletette a hitvallási szövegbe, elkerülhetlenné vált az 1054-es egyházszakadás. Az általunk közölt alábbi szövegben

121 Vö. Pásztori-Kupán István: Követvén a szent atyákat. Az óegyház dogmatörténete 381-ig. Napoca Star Kiadó, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2009. 183–184. Vö. továbbá Pásztori-Kupán István: Az úgynevezett Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás dogmatörténeti háttere. In: *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*. (A Kolozsvári Protestáns Teológia Kutatóintézetének kötetei I.), PTI, Kolozsvár, 2010. 195–218. Ezekből látszik, hogy valójában aligha rekonstruálhatóak a hitvallás kialakulásának pontos eseményei vagy egyes lépései, de végül is egységre jutottak. Az előkészítő munka után 381-ben elfogadták a ma is ismert szöveget.

122 Vö. Pásztori-Kupán István: Az úgynevezett Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás dogmatörténeti háttere, 195–218. A szerző következtetései sok-sok részlet tekintetében mérvadóak. Ő már rájött, illetve rámutatott több olyan tényre, amelyeket eddig nem ismertünk.

a zárójelbe tett („és a Fiútól”) rövid kifejezésről van szó. Egyébként ennek a hitvallásnak a szokásos neve Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás, gyakran csak Niceai Hitvallás néven emlegetik, de a sok ellentét, vita és szakadás ellenére is ez a hitvallás lett szinte valamennyi keresztyén egyház alapvető hitvallása. A római és ortodox egyházak ezt a hitformát használják a liturgiájukban, a protestánsok teológiájuk egyik legfontosabb alappilléreinek tekintik, ők viszont az ezzel párhuzamosan kialakult és létrejött rövidebb Apostoli Hitvallást használják az istentiszteleti cselekményeik közepette. Az Apostoli Hitvallás elfogadott a római egyházban is, ugyanakkor a keleti keresztyénség körében, az ortodox világban szinte alig ismert.

A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás szövege az új, ökumenikus fordítás szerint a következő:

Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtetőjében. Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden idő előtt, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől; született és nem teremtetett, az Atyával egylényegű, és általa lett minden. Érettünk, emberekért és üdvösségünkért leszállt a mennyből. Megtestesült a Szentlélektől és Szűz Máriától, és emberré lett. Keresztre feszítették értünk Poncius Pilátus alatt, kínhalált szenvedett, és eltemették, harmadnapon feltámadt az Írások szerint, fölment a mennybe, ott ül az Atya jobbján, újra eljön dicsőségében ítélni élőket és holtakat, és uralmának nem lesz vége. Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától (és a Fiútól) származik, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és dicsőítünk, és aki szólt a próféták által. Hiszem az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházat. Vallom az egy keresztséget a bűnök bocsánatára. Várom a holtak föltámadását és az eljövendő örök életet. Ámen.

Efézus 431

A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás tisztázta Krisztus istenségét, hiszen kimondta az Atyával való egylényegűségét. Ugyanakkor nem adott világos választ az emberségére nézve. A másik gondolati probléma a Szűz Máriától való születés volt, s ezzel kapcsolatban sokan úgy fogalmaztak: Mária istenszülő, *theotokhosz*. Ez nyilvánvalóan sokak számára értelmezhetetlen volt, mert a teremtmény nem szülheti a teremtetőt. Márpedig Jézus Krisztusban maga az

Isten lett emberré, ezért fölvetődött az isteni és emberi természet viszonya. A konstantinápolyi pátriárka, Nesztoriosz nem tudta elfogadni az istenszülő kifejezést, mert szerinte a két természet megkülönböztetendő, ezért Mária nem lehet istenszülő, csak Krisztus-szülő. Ezzel szemben ezt a szétválasztást az alexandriai Kürillosz pátriárka nem fogadta el. Óriási vita alakult ki, amelybe aztán bekapcsolódott a másik két tekintélyes iskolához tartozó püspök is, Rómából és Antiochiából. II. Theodosziosz császár úgy oldotta meg a kérdést, hogy zsinatot hívott össze Efézusba 431-ben. Ez a város a mai Törökország délnyugati részében található, egykor virágzó görög város volt. A hosszan tartó zsinat vitáiban és szavazásain hol az egyik, hol a másik fél javára döntöttek. Végül is a zsinat tisztázta a két természet egymáshoz való viszonyát. A jelenlévők szerint Nesztoriosz a Krisztusban meglévő isteni és emberi természetet oly mértékben elkülönítette egymástól, hogy ezáltal veszélybe került személyének egysége, ezért a tévedéséért hivatalvesztésre ítélték. A zsinat által megfogalmazott szöveg Efézusi Hitvallás néven vált ismertté:

Megvalljuk tehát a mi Urunk Jézus Krisztust, az Isten egyszülött Fiát, aki tökéletes Isten és eszes lélekből és testből való tökéletes ember; istensége szerint öröktől fogva az Atyától született, embersége szerint pedig az utolsó időkben értünk és a mi üdvösségünkért Szűz Máriától. Istenségére nézve egylényegű az Atyával, és embersége szerint egylényegű velünk. A két természet egységben egyesül: ezért egy Krisztust, egy Fiút, egy Urat vallunk. Ennek az összeelegyíthetetlen egységnek az alapján valljuk Istenszülőnek a Szent Szület, mivel az Isten-Ige testesült meg és lett emberré, és éppen ennek a fogantatásnak a révén egyesítette magával a Szűztől felvett templomot. Tudjuk, hogy az Úrról szóló evangéliumi és apostoli kijelentéseket a teológusok részint egyesítik mint egy személyről, részint külön választják mint két természetről szólókat, és pedig az Istent megilletőket Krisztus istenségére, az alacsonyabb rangúakat pedig emberségére vonatkoztatják.

Kalcedon 451

Tovább gyűrűzött a Krisztus-értelmezés problémája. Úgy is fogalmazhatunk, hogy további finomításokra volt szükség. Itt láthatjuk jól, hogy a keresztyén tanítás is csak lépésről lépésre alakult ki, lassan csiszolódott és több mint száz év volt szükséges az alapvető teológiai tételek megfogalmazásához. Ami a Krisztus-értelmezést illeti, a korábbi nesztoriánus isten-emberi természet különválasztásával szemben megfogalmazott Efézusi Hitvallás után most a két

természet egy személyen belüli megléte okozott gondot sokak számára. Egy Eutyches nevű alexandriai archimandrita¹²³ odáig ment, hogy az isten-emberi természet egyesülése csak egy természetet jelentett. Ez újból felborzolta az egyházi vezetők kedélyét és a teológiában jártasabbak azonnal felléptek ellene. A vita megint elharapózott, ezért ismét a császárnak kellett beavatkozni, aki 451-ben zsinatot hívott össze Kalcedonba, amely város szintén Kis-Ázsiában van. Ezt szokták negyedik ökumenikus zsinatnak nevezni. A zsinati végzések egyike az elmérgesedett tanbeli problémáról szól, s ez görög nyelven maradt ránk és Kalcedoni Hitvallásnak szokás nevezni. Ez már a korabeli teológiai gondolkodás igen komoly színvonaláról tanúskodik. Így fogalmaztak:

Követvén a szent atyákat, mindnyájan egyhangúlag kinyilvánítjuk, hogy egy és ugyanazon Fiút, a mi Urunk Jézus Krisztust valljuk, aki tökéletes az istenségben és aki tökéletes az emberi létben; aki valóságos Isten és valóságos ember, okos lélekből és testből való, egylényegű az Atyával istenség szerint és ugyanő egylényegű velünk emberi lét szerint, mindenben hasonló hozzánk, kivéve a bűnt. Istensége szerint eleve az Atyától, emberi léte szerint pedig ugyanő az utolsó időkben érettünk és a mi üdvösségünkért az istenszülő szűz Máriától született. Ugyanezt az egy Krisztust, aki Fiú, Úr, Egyszülött, két természetből összeelegyítetlenül, elválhatatlanul, oszthatatlanul, elkülöníthetetlenül valónak ismerjük el. Az egyesülés által semmi képpen sem töröltetett el a természetek különbözősége, sőt, inkább mindegyik természet megtartotta a maga tulajdonságát, és egy személybe és egy lényegbe egyesült, nem két személyre oszlott, vagy vált szét, hanem egy és ugyanazon Fiú és Egyszülött, Isten Ige, Úr Jézus Krisztus; amiképpen hajdan szólottak felőle a próféták, és amiképpen maga az Úr Jézus Krisztus tanított minket, és amint az atyák hitvallása előnkbe adta.

Az Athanasziosz-féle hitvallás

A történészek szerint biztos, hogy az Athanasziosz egyházatya neve alatt fennmaradt hitvallást nem ő készítette. Századokkal később nyerte el végleges formáját, úgy 860 táján, de már kétszáz évvel korábban is hivatkoztak rá Nyugat-Európában a frankok. Úgy tűnik, ez a hitvallás egy komoly érési folyamat eredménye, mert meglehetősen pontosan és világos nyelvezettel fogalmazza meg Krisztus isten-emberi természetét, az egylényegűségről szóló tanítást és a

123 A görögkeleti egyházban valamilyen kolostor élén álló személy, aki felügyelte/felügyeli az intézményt.

Szentháromságot. Nyilvánvalóan azért kötötte a hagyomány Athanaszioszhoz, mert ő indította el, sőt védte, őrizte a keresztyén hit tisztaságát és igazságát a 4. századi ádáz vitákban. Az igazhitűség tántoríthatatlan harcosa volt. Ezért nyugodtan mondhatjuk mi is, immár a 21. században, hogy ez a hitvallás méltán tükrözi Athanasziosz szándékát. Az ókori vagy koraközépkori hitvallásalkotási folyamat ezzel a csúcsára ért. A hitvallás szövege a következő:

Aki üdvözülni akar, mindenekelőtt szükséges, hogy megtartsa az egyetemes hitet, amelyet, ha valaki épen és sértetlenül meg nem tart, kétség nélkül örökre elvesz.

Az egyetemes hit pedig ez: hogy tiszteljünk egy Istent háromságban és háromságot az egységben; sem össze nem elegyítve a személyeket, sem külön nem választva a lényeket. Mert más az Atya személye, más a Fiúé; más a Szent Léleké, de az Atyának és a Fiúnak és a Szent Léleknek egy az istensége: egyenlő a dicsősége, egyaránt örök a felsége. Amilyen az Atya, olyan a Fiú, olyan a Szent Lélek (is). Teremtetlen az Atya, teremtetlen a Fiú, teremtetlen a Szent Lélek (is). Végtelen az Atya, végtelen a Fiú, végtelen a Szent Lélek (is). Örökkévaló az Atya, örökkévaló a Fiú, örökkévaló a Szent Lélek (is). És mégis nem három örökkévaló, hanem egy örökkévaló. Amiképpen nem három teremtetlen, sem nem három végtelen, hanem egy teremtetlen és egy végtelen. Éppen így mindenható az Atya, mindenható a Fiú, mindenható a Szent Lélek (is). És mégis nem három mindenható, hanem egy mindenható. Ezenképpen Isten az Atya, Isten a Fiú, Isten a Szent Lélek (is). És mégis nem három Isten, hanem egy Isten. Ezenképpen Úr az Atya, Úr a Fiú, Úr a Szent Lélek (is). És mégis nem három az Úr, hanem egy az Úr. Mert valamint a keresztyén igazság kötelez minket arra, hogy egyenként mindenik személyt Istennek és Úrnak valljuk, úgy az egyetemes vallás megtiltja nekünk, hogy három Istenről vagy (három) Úrról beszéljünk. Az Atya senkitől nem lett, sem nem teremtetett, sem nem nemzetett. A Fiú egyedül az Atyától van, nem lett, nem teremtetett, hanem nemzetett. A Szent Lélek az Atyától és a Fiútól van, nem lett, sem nem teremtetett, sem nem nemzetett, hanem származik. Egy tehát az Atya, nem három az Atya; egy a Fiú, nem három a Fiú; egy a Szent Lélek, nem három a Szent Lélek. És ebben a háromságban semmi sincs előbb való, vagy utóbb való, semmi sincs nagyobb vagy kisebb, hanem mind a három személy együtt örökkévaló és együtt egyenlő. Úgy, hogy mindenben, amint már fentebb mondtuk: tisztelni kell mind az egységet a háromságban, mind a háromságot az egységben. Annak okáért, aki üdvözülni akar, ezenképpen értsen a Szentháromságról.

De szükséges az örök üdvösségre, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus megtestesülését is hűségesen higgye. Értelemszerűen az az igaz hit, hogy higgyük és valljuk, miszerint a mi Urunk Jézus Krisztus, Istennek Fia, (egyenlően) Isten és ember; Isten, aki az Atya lényéből örök idők előtt nemzetett; és ember, aki anyja lényegéből időben született. Tökéletes Isten; tökéletes ember, aki okos lélekből és emberi testből áll. Egyenlő az Atyával istenség szerint; kisebb az Atyánál emberség szerint. Aki noha Isten és ember, mindazáltal nem kettő, hanem egy Krisztus. Egy pedig nem az istenségnek testté való átváltozása által, hanem úgy, hogy Isten magára öltötte az emberséget. Teljességgel egy, de nem a lényeg összelegyedése, hanem a személy egysége szerint. Mert amiképpen az értelemmel bíró lélek és a test egy ember, úgy az egy Krisztus is Isten és ember egyszerre, aki szenvedett a mi üdvösségünkért, alászállott a poklokra, harmadnapon halottaiból feltámadott. Felment a mennybe, ül az Atya jobbján. Onnan jön el ítélni élőket és holtakat. Az Ő eljövetelekor minden ember feltámad a maga testével, és számot ad ki-ki az ő tulajdon cselekedeteiről. Akik jól cselekedtek, bemennek az örök életre, akik pedig gonoszt, az örök tűzre. Ez az egyetemes hit, amelyet ha valaki hűségesen és erős bizalommal nem fogad el, nem üdvözülhet.

Apostoli Hitvallás

Ezt a hitvallást ismerjük legjobban, mégis alig tudjuk, hogyan keletkezett. Eredetét tekintve csak ismerettöredékek maradtak fenn, de még ezek is érdekes dolgokat sejtetnek. Mintha a 381. évi Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás rövidített formája volna, valamiféle összegző kivonat, de ez koránt sincs így, mert jó néhány kifejezése, szófordulata, mondata annál sokkal korábbi. Mindjárt az elején van egy régi mondat: *Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában*. Ez még a 2. század első felében keletkezhett Rómában, amikor az erőteljes gnosztikus hatás ellensúlyozására görögül megfogalmaztak egy ún. *keresztelési hitvallást*, amely ezzel a mondattal kezdődött: *πιστεύω εις θεον πατέρα παντοκράτορα*, azaz *hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában*. Ha valaki elmondta ezt a mondatot, máris elhatárolódott a dualista gnosztikus istenfogalomtól, s egyúttal azt is megvallotta, hogy a világot a mindenható Isten a semmiből teremtetten.¹²⁴ Rejtélyes módon hamar létrejött ennek a keresztelési hitvallási formulának a latin változata is, hiszen használták a katechézisben is, ezért valószínűleg mindkét változat Rómában keletkezett és fokról fokra kissé

124 Ezt már idéztük a gnoszticizmussal kapcsolatban. Vö. Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 33–34.

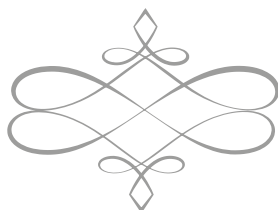
bővült. Ebből a keresztelési hitvallásból jöhetett létre már a 2. század közepe táján egyfajta hitvallási szöveg, amelynek neve aztán a 3. századtól *Symbolum Romanum* lett. Ennek sok eleme már megegyezik a ma ismert Apostoli Hitvallás szövegével. Minden bizonnyal a Marcion elleni küzdelem hozta ezt napvilágra és Rómából származhatott el a nyugati területekre. Ettől kezdve nem ismerjük a fejlődési vonalát, csak annyit látunk, hogy trinitárius szerkezete és több kifejezése szinte megegyezik a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásával. Az Apostoli Hitvallásról jogosan feltételezzük, hogy a nyugaton élő keresztyén gyülekezetek számára ez a rövid hitvallási forma lehetett egyfajta biztos alapszöveg, amely kulcsszerepet játszott mind a hitéleti oktatásban, mind pedig az istentiszteleti liturgiában. Amikor aztán létrejönnek a Niceánummal kezdődően az ökümenikus hitformák, már keleten is volt mit használniuk alapszöveg gyanánt. Lehetséges, hogy a 381. évi hitvallásba éppen a nyugatiak révén került bele több kifejezés a már ismert Apostoli Hitvallásból. A keleti egyházfél ezekben az időkben az Apostoli Hitvallást még nem ismerte, így nem is használhatta. A későbbiekre nézve csak annyit tudunk, hogy a 6–8. században bukkant fel latinul a ma is ismert szövegével, s a germánok lakta területeken Nagy Károly császár idejében a liturgiába bele is tették mint állandó elemet. Természetesen nyugaton is ismerték a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallást, s ehhez jött még annak „egyszerűbb” formája, az Apostoli Hitvallás.

A *Symbolum Romanum* kapcsán bukkan föl a *symbolum* kifejezés. Általában a megfogalmazott hitvallási formulákat, beleértve a keresztelési hitvallási formákat is, az első századokban *regula veritatis* vagy *regula fidei* névvel illették. Ezeknek katechetikai jelentősége is van. A 3. század első felétől Cyprianus kezdte használni a hitvallási szövegekre vagy formulákra a *symbolum* kifejezést. Eredeti jelentése szerint jelképet, ismertetőjelet jelent, sőt katonai jelszót és zászlót is. Találó kifejezés. Így kapta az Apostoli Hitvallás a *Symbolum Apostolorum*, a *Symbolum Apostolicum* neveket, vagy pedig egyszerűen a kezdőszaváról *Credo*-nak hívták. Nyilvánvalóan látszik, hogy a *Symbolum Romanum*hoz képest néhány lényeges változás található benne, amely közeledést jelent a Niceánumhoz. Belekerült a szövegbe az Atya Isten mellé a „mennynek és földnek teremője” kifejezés, aztán Jézus születését a „fogantott Szentlélektől, született Szűz Máriától” formula egyszerűbb módon tömöríti, majd Jézus szenvedése és pokolra szállása kap hangsúlyt az evilági élet gyarlóságának kifejezésére, végül pedig a Szentlélekről szóló cikkelyben folytatásként ott van az egyház egyetemes volta és az örökélet ígérete. Feltétlenül megjegyezzük még, hogy az Apostoli Hitvallás gondolatai meglehetősen biblikus szemléletet sugároznak. Továbbá azt is, hogy nem véletlenül, hanem

nagyon is találóan és szándékosan nevezték el Apostoli Hitvallásnak, talán éppen Ambrosius, mert eredetét tekintve az apostoli atyákhoz való kötődését akarták hangsúlyozni. Ez azért is jogos, mert a keresztes hitvallás létrejöttét többen 125 tájára teszik, ami időben nagyon közel van az apostoli korszakhoz. Kár, hogy az új, negyedszázaddal ezelőtt készült magyar ökumenikus fordítás az első szavakat nem így formálta: *Hiszek az egy Istenben*. A határozott névelőre szükség van az „egy” határozatlan névelő előtt, egyébként hangsúlytalan változatában az „egy” szócska határozatlan névelővé válik, és ilyesmit jelent: hiszek egy valamilyen Istenben. Az eredeti szövegben az „egy” számnévként szerepel, tehát az egyistenhitre vonatkozik, amint ezt láttuk a görög szövegben. A jelenleg elfogadott magyar nyelvű szövegen változtatni egyelőre nem tudunk.

Az Apostoli Hitvallás szövege az új, ökumenikus fordítás szerint a következő:

Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek Teremtőjében. És Jézus Krisztusban, az Ő egyszülött Fiában, a mi Urunkban, aki fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától, szenvedett Poncius Pilátus alatt; megfeszítették, meghalt és eltemették. Alászállt a poklokra, harmadnapon feltámadt a halottak közül, fölment a mennybe, ott ül a mindenható Atya Isten jobbján, onnan jön el ítélni élőket és holtakat. Hiszek Szentlélekben. Hiszem az egyetemes anyaszentegyházat, a szentek közösségét, a bűnök bocsánatát, a test feltámadását és az örök életet. Ámen.



AZ ÓKORI KERESZTYÉNSÉG GYAKORLATI ÖRÖKSÉGE: A SZERVEZETT EGYHÁZ

Történeti hosszmeteszet vázlatosan

A keresztyén gyülekezetek gyors szaporodása miatt a legtermészetesebb dolognak tarthatjuk a szervezett forma kialakulását. Ez valamilyen rend alapján történhetett, mi pedig pontosan ennek a rendnek a szerkezetébe szeretnénk belelátni. Ez az, ami föladya a leckét, talán azért, mert egy különös jelenségről van szó, mégpedig arról, hogy a gyülekezetek száma sokkal gyorsabban nőtt, mint ahogyan a rend szerkezte formálódni tudott. Ráadásul ez a jelenség így ment végbe minden, a Földközi-tenger környékén kialakult keresztyén közösség életében. Előbb voltak tehát a közösségek, amelyek egyházzá akartak szerveződni, de nem volt meg hozzá a keret, azaz a rend. Ez a rend éppen a szerveződés folyamán alakult ki. Az első gyülekezetek aligha gondoltak ilyen természetű jelenségre, mert ők nem valamilyen hatalmas egyházszervezetben gondolkodtak, hanem a Krisztus-követés életgyakorlatában. A valóság azonban mást hozott számukra. A szükség arra kényszerítette őket, hogy a közösséggé formálódás rendjét is fokozatosan kialakítsák. Az pedig természetes, hogy az emberi közösségeket vezetni kell, működésüknek keretet kell biztosítani, szellemi életüket szükséges elvek köré alakítani, egyszóval a szervezetet működtetni és kormányozni szükséges. A keresztyének érzeték ezt és gyakorolták is saját kisebb közösségeikben, ilyen tapasztalatuk tehát volt. Nagyméretű egyházszervezet kialakításában viszont nem volt gyakorlatuk. Ezt „útközben” kellett megtanulniuk. Az ekkleziológia tárgyalásakor fogjuk majd ennek részleteit látni. Visszont jó volna tudni valamit a korai egyházzal, annak indulásáról, az azt összetartó erőről, a lelkeségről és a szellemi életéről, mert enélkül nem jöhetett volna létre a keresztyénség hatalmas közössége, az egyház. Visszamegyünk a Szentíráshoz és vázlatosan bemutatjuk az első néhány száz év renddé szerveződő folyamatát.

Az, hogy a gyülekezetek sokaságából álló egyházat kormányozni kell, már a bibliai időkben felmerült és meg is valósult. Ezt illették a *kübernészsiz* szóval. Amíg az apostolok éltek, a tekintélyük oly erős volt, hogy nem igazán volt szükség kormányzásra. Pál apostol sok tekintetben ténylegesen „kormányozta” is az általa alapított gyülekezeteket, de ezt inkább pásztorolásnak lehetne nevezni. Az ő forgolódása és gyülekezeti fogadtatása is ilyen lehetett, ez szinte természetes életérzés volt a gyülekezeti tagok részéről. Az apostolok halála után kezdett igazából az egyház kormányzása valós és komoly tényezővé válni. Ezt az egész témát később fogjuk kifejteni az ekkleziológia részben, amikor a *kübernészsiz* teológiai alapjait is részletesen megvizsgáljuk. Most csupán annyit előlegezünk meg, hogy a négy alapvető bibliai tisztség közül kettő valamilyen előtérbe került: a presbiterség és a püspökség.¹²⁵ Nem tudjuk pontosan, miért, de nagyon hamar e kettő közül valamilyen módon elsőbbségre tett szert a püspöki tisztség. Ez a fordulat a történészek szerint 180 tájára tehető, és ettől kezdve egyenletesen nőtt a püspökök tekintélye. Őket gondolták az apostolok utódainak. Ilyen volt a közfelfogás, ami aztán megjelent Antiochia püspökének, Ignatiusnak a tanításában. Ő a Mt 16,18 alapján tanította a püspöki tiszt apostoli eredetét, amikor „Az egyház egységéről” címmel könyvet is írt. Péter kőszikla volta jelenik meg nála a püspöki tiszt kapcsán, s egy ilyen szilárd alapon álló egyházzal mondja, hogy az a keresztség kapcsán az üdvösség letéteményese. Kortársa, Cyprianus már egyenesen kimondja: *Extra ecclesiam nulla salus!* Párhuzamosan már kialakul a hierarchia is, melynek élén a római püspök tekintélye egyre növekszik, aki csakhamar tévedhetetlenséget követelt magának.¹²⁶ Nem tudjuk ezeket az eseményeket időponthoz kötni, csupán a történészek megfigyeléséről van szó. *Az egyházon kívül nincs üdvösség* tételt ekkor már a római egyházfélre értették. A 3. század közepén már itt tartunk.

Bő száz évet visszaugrunk. Maga az *episzkoposz* szó felvigyázót jelent, aki a reábízottakat „körül tekintve” felügyeli és gondosan vigyázza. Kialakult az *apostolica successio* (apostoli folytonosság) szemlélete, miszerint a püspökök az apostolok utódai, s ezzel a püspöki tisztséget viselők hordozzák a tanokra vonatkozó, az istentiszteleti és az egyházfegyelmi felelősséget, illetve jogkört.

125 A Bibliában olvasható tisztségeket az első keresztyének merőben másként értelmezték, mint mi ma. A presbiter és a püspök kezdetben egyenrangú tisztségek voltak, még ha más is volt a szolgálati területük.

126 A pápai tévedhetetlenség tétele jóval későbbi dolog, csak a 19. században jelenik meg dogmaként, de már az apostolok halála után nem sokkal egy olyan szemlélet kezdett kialakulni, miszerint a püspökök az apostolok utódai, s ennek következtében tévedhetetlenségük eléggé hamar bekerült a közfelfogásba. Különösen is Róma püspökével kapcsolatban kapott lábra és növekedett ez a szemlélet.

Először csak a *civitas*-oknak, azaz a városoknak volt püspöke, majd rendre a falvaknak is, de a városi püspök rangja csakhamar fölé nőtt a vidéki püspököknek, illetve püspökségeknek. Másképpen alakult ez nyugaton és keleten, de sok tekintetben először még hasonlóságok tapasztalhatók. Később aztán bejön a zsinattartás szokása is. Ilyetén elképzelve a dolgot, egy állandóan és gyorsan növekvő keresztyén gyülekezet-sokaság esetében maguk a tisztségek is alakultak, a helyzet adta szükségnek megfelelően. Augustinus még választással lett püspök Hippóban. Ekkor még részben a gyülekezet, részben pedig az egyházi tisztségviselők választották a püspököt. Legalábbis ott. Úgy tűnik, Keleten a 3. században már eljött az ideje, hogy a sok püspök közül a nagy városközpontokban *metropólia* jöjjön létre, kicsit később, a 4. századtól kezdődően pedig a még nagyobb tekintélyű *pátriárkák* veszik kezükbe az egyház irányítását. Ezek a tisztségek már egyértelműen a Földközi-tenger keleti medencéjében szerveződött keresztyénség körében honosodtak meg, főként a nagyobb városokban. Ilyen volt például Alexandria, Antiochia, Konstantinápoly, Efézus, Korinthus. Rómának csak 235-től volt püspöke, de az ott kialakult, tekintélyes nagyságú, jól szervezett keresztyén gyülekezet és a körülötte élő vidéki keresztyének nagy száma miatt egyre nagyobb tekintélyre tett szert. Metropólia¹²⁷ és patriarchátus¹²⁸ ezen a nyugati tájon nem fejlődött ki. A római püspökség erősödése viszont komoly jelzésnek számított a még életben lévő birodalom fővárosából. Mivel a Római Birodalom a kormányzás szempontjából 395-ben nyugati és keleti birodalmi részekre esett szét, Róma és Konstantinápoly (Bizánc) között versengés támadt az elsőségért. Az egyházi szervezetet illetően Róma egyre komolyabb tekintélyre tartott igényt, nemcsak az ott élő igen erős keresztyén közösség miatt, hanem azért, mert mégiscsak Róma volt a nagy birodalom székhelye több mint fél évezreden át. A 476-ban bekövetkezett összeomlás a Nyugatrómai Birodalomra vonatkozott, a Keletrómai Birodalom viszont Konstantinápoly központtal még egészen 1453-ig fennmaradt. A nyugati birodalmi részben, illetve annak fővárosában minden központi szervezői akarat és hatalom megszűnt, egyedül a keresztyén egyház maradt élve, azaz működőképes állapotban. Érdekes módon ez a nyugati egyházfél már komoly szervezettséget mutatott, s ez a szervezet meglehetősen erősnek bizonyult. Erősebbnek, mint gondolnánk. Róma ezt követően megőrizte ugyan hírnevét, de közigazgatási szempontból csak a szervezett formában működő egyház

127 Metropolia: érsekség a keleti szertartású egyházakban. Szócikk, Magyar Katolikus Lexikon. Forrás: <http://lexikon.katolikus.hu/M/metropolia.html>

128 Patriarchátus: Egyházkormányzati egység, melynek élén pátriárka áll. Szócikk, Magyar Katolikus Lexikon.

révén tudta növelni tekintélyét. A 3. századtól kezdve még csak püspökei révén mutatta erejét, 523-tól pedig a római püspök fölvette a pápa nevet. I. János püspökkel indult a pápapság intézménye. A korábbi két évszázad alatt a római püspök tekintélye fokozatosan nőtt, amit a nagy ökumenikus vagy egyetemes zsinatok hitvallásalkotói munkája is tükröz. Keleten a püspöki tisztség mellett létrejött metropolitaság és pátriárkaság intézménye is meglehetősen jól működött. Velük párhuzamosan Róma a maga püspökségével és később pápai intézményével egyre inkább fokozatosan erősödött, így szervezett formában őrizte, illetve vitte tovább a keresztyén tanításokat, s ezzel együtt közvetítette a görög-római kultúrát Európa éledező népei számára.

Ókorba visszanyúló elvi kérdések

Az említett *apostolica succesio* értelmezéséhez visszatérünk, és bibliai nézőpontból is átgondoljuk ezt a kérdést. Ennek az elvnek előtérbe helyezésével érte el Róma a tekintélye növekedését. Bár nyomatékosan figyelembe kell vennünk, hogy egy birodalmi fővárosról volt szó, de volt egy másik fontos ok-okozati tényező is ebben a történelmi felfutásban. Nevezetesen valamikor a 2. század táján, de inkább a 3. században kezdett kialakulni egyfajta közszemlélet vagy köztudat, amely aztán hagyománnyá érlelődött, miszerint a római gyülekezetet Péter apostol alapította volna és ő volt az első püspöke. A későbbiekben az összes többi püspök tőle nyerte apostoli tekintélyét – vallották a régiek és maiak egyaránt. Lényegében így alakult ki az *apostolica successio* gondolata. Ebből a szemléletből aztán szélteben elterjedt hagyomány lett, a hagyományból pedig tényként kezelt igazság. De miként eredeztethető ez a Szentírásból? Miután létrejött a kánon, vagy legalábbis az evangéliumok már ismertek voltak, a Mt 16,18–19 versekre hivatkozva előtérbe került az a tanítás, miszerint Jézus Péter apostolra építi föl az ő egyházát: „*Én pedig ezt mondom neked: Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem majd fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta. Neked adom a mennyek országának kulcsait, és amit megkötsz a földön, kötve lesz az a mennyekben is, és amit feloldasz a földön, oldva lesz az a mennyekben is.*” Ennek szó szerinti értelmezése azt is fölvetette, hogy akkor Péternek valamiképpen Rómába kellett volna jönnie, s az ottani szolgálata révén őt püspökké választani. Bármilyen jóindulattal és tisztelettel is viselhetünk e hagyomány iránt, nem adhatjuk föl a józan gondolkodásunkat. Annak ugyanis semmi bizonyítéka nincs, hogy Péter egyáltalán Rómába jött volna. Bár sokféle ötlettel élve az írók és filmesek folyamatosan kitalálnak valamilyen

megoldást, keresnek hozzá indokot, hogy Pétert Rómába hozzák, ezek azonban a valóságtól nagyon messze állnak. Pétert egy meglett, családos emberként hívta el Jézus tanítványának. Minden bizonnyal Pálnál jóval idősebb is lehetett, egyszerű halász volt. Tehetséges és értelmes ember lehetett, de semmi jele nincs annak, hogy egyáltalán tudott-e görögül, vagy tudott-e egyáltalán olvasni és pláne írni. A neve alatt fennmaradt két levél nem tőle származik.¹²⁹ Ilyen körülmények között sokkal inkább hihetünk az ő bölcsességében, mely szerint eszébe sem juthatott, hogy a római gyülekezetbe menjen a Krisztus evangéliumának hirdetésére. Ráadásul jónéhányan annak a hagyománynak hisznek, miszerint huszonöt évet szolgált Rómában püspökként.¹³⁰ A bibliai leírások az ő római tartózkodásáról semmit nem tartalmaznak, még csak nem is utalnak rá, sőt Pál római gyülekezethez írt üdvözlétében egyáltalán nem szerepel a neve, pedig gondosan felsorol mindenkit név szerint (Róm 16,3–16). Pál előtt és Pál ottani tartózkodása alatt Péter nem volt Rómában. A biblikusok ezt részletesen és konkrétan kimutatták. Szép hagyományként maradt az utókorra, hogy ő lett volna Róma első püspöke, de az ő korában még nem volt püspöki tisztség. Ez a hagyomány valószínűleg akkor keletkezett, amikor a püspöki tisztség már megvolt. Nyilvánvalóan azért, mert az első század keresztyénei, beleértve a tudósokat is, mind a kánonnak, mind pedig az egyházi tisztségeknek a létrehozásakor erőteljesen ragaszkodtak az apostoli eredethez, az apostoloktól származó hagyományokhoz. Szerettek volna visszamenni minél korábbra, illetve minél közelebb az apostoli misszió korához, főként az apostolok személyéhez. Ez érthető, becsülendő, de azzal nem számoltak, hogy az utókor tudatvilágában ezek a feltételezések és vágyak már tényként fognak megjelenni és rögzülni. A Péter haláláról, fejjel lefelé való keresztre feszítéséről jóval később keletkezett legendaszerű történet is, mint a lelkekre ható esemény, inkább arra az erőfeszítésre utal, amellyel mindenáron bizonyossá szerették volna tenni az ő római jelenlétét. Valószínűleg sokak számára ezzel rokonszenvenné is tették Pétert.

Nézzük meg kissé közelebbről az *apostolica successio* hagyományát. A Mt 16,18 idézett verse valóban Péternek szóló mondat Jézustól, de nem Péter személye van a középpontban, hanem az ő bizonyosságtétele. Furcsa lett volna, ha csak Péter kap személy szerint küldetést, illetve Jézus csak egyedül Péter apostolra vonatkoztatja az egyház alapítását. A missziói parancs is mind a

129 A biblikus tudósok mind azt állapították meg, hogy a Péter neve alatt fennmaradt két bibliai levél nem tőle származik.

130 Ez főként Caesareai Euszebiosz (265–339) történeti munkáiból származik. Korábban említettük.

tizenegy tanítványhoz szól: „*Menjete el azért, tegyetek tanítvánnyá minden népet ..., tanítsátok őket, hogy tartsák meg mindazt, amit én parancsoltam nektek.*” (Mt 28,19–20) Más bibliai nézőpontból nézve, amikor Jézus az Isten országáról, az új gyülekezeti közösségről tanít, akkor azon elsősorban és időrendben is a tanítványi kört érti. Lényegében ők képezik az első gyülekezetet, illetve az ő bizonyoságtételükre mint sziklaszilárd alapra építkezve és ilyen minta szerint épülnek, szaporodnak a keresztyén gyülekezetek. A Szentírás teljes összefüggésében nézve a dolgot, az egyház alapja a tanítványok bizonyoságtétele. Ha ez nem így volna, és csak Pétert emelnénk ki, mit kezdjünk Jakab, János, Filep, Tamás missziós tevékenységével, vagy éppen a Péterével ott Jeruzsálemben és környékén, majd Antiochiában. Pál nagyon komolyan mondja, hogy a „*szentek közössége*”, „*az Isten házanépe*” „*az apostolok és próféták alapkövén épül fel, lévén a szegletkö magá Jézus Krisztus!*” (Ef 2,20) Másrészt már az a felfogás is az egyházi hagyomány körébe tartozik, hogy a kegyelmet kizárólag maga az egyház közvetíti a hívekhez. Tehát az Istenhez való közeledés, vagy az Istennel való kapcsolat csak az egyházon, nevezetesen a püspökön, illetve a papon keresztül valósulhat meg. Ez távol áll a bibliai szemlélettől. Az egyház nem válhat az isteni kegyelem kizárólagos birtokosává, majd osztogatójává, hiszen ez nagyon messze van Krisztus váltságművének értelmétől. Sokkal inkább abba a gyanúba keveri az egyházat, hogy ezzel akarja magához kötni a híveket, még talán fegyelmezni is. Pedig a kegyelem a szabadon engedelmes élet ajándéka a mindenható és szerető Istentől, mert maga Jézus sem kötelességből áldozta oda az életét, hanem engedelmességből. Az isteni kegyelem tehát nem valamilyen vallásos intézmény által az embereknek rendszeresen „folyósított” gyógyír, hanem a Krisztusban elnyert engedelmes élet ajándékaként kapott isteni jutalom. Amikor tehát Cyprianus kimondja az *Extra ecclesiam nulla salus* tételt, akkor a keresztyénség akkori állapotában ezt még lehetett jól értelmezni, de nem szabad belőle azt a következtetést levonni, miszerint az egyház ily módon a kegyelem osztogatásának kizárólagos felhatalmazását és jogkörét is megkapta volna. Az akkori teológiai közfelfogás azonban ebbe az irányba mozdult el, s így logikusan következett belőle, hogy elvi alapvetésként szükségszerűen létre kellett hozni egy új szemléletet az *apostolica successio* kimondásával. Ha viszont a teljes Írás összefüggésében nézzük ezt a problémakört, ennek római értelmezése sem bibliai alapon, sem történetileg, sem pedig teológiailag nem állja meg a helyét. Márpedig ez nagyon is hozzátartozik a katolikus és ortodox egyházak önazonosságához, ami többek között abban nyilvánul meg, hogy a püspökök szakadatlan sorában a római püspöknek elgondolt Pétertől kezdődően mindmáig egymásnak kézrátétellel adják át a kegyelem ajándékozásának

közvetítő és különleges jogát, mint valami mágikus erőt, a *character indelibilis*¹³¹ szellemében. Később ez a bátor hagyományteremtés oda vezetett, hogy az 1215-ben bevezetett *transsubstantiatiót*¹³² sem lehetett a püspökök, illetve a papi rend nélkül elképzelni, de a bűnbocsánatot sem. Ez mindmáig így érvényes! A szentek tiszteletét és a hozzájuk való imádkozást is el kellett fogadnia a híveknek, mert arról az egyház püspökei, élükön a pápával ekképpen döntöttek. Sőt, hinni kellett a 19. században kimondott dogmát is, mely szerint Mária is szep-lőtelenül fogantatott, a 20. században pedig a római egyház Mária mennybe-vételét is kimondta tantételként. Ez a folyamat kezdődött volna Péter római püspökkel és tart ma is, s aki ezt nem így hiszi, az nem tartozhat a római katolikus és ortodox, valamint a görög katolikus egyház közösségébe. Ez lett Péter római püspökségéből. A püspöki tekintély idáig fokozódott. A híveknek az ő döntéseikben kételkedni nem szabad, egyébként a katolikus hívő ember föladná identitását. Nem csodálhatjuk, hogy a reformátorok ezt a szemléletet nem fogadták el, sőt félre is tették, és az Isten és az ember közötti kapcsolatból kiiktatták a közbevetett válaszfalat, jelesül az egyházat mint vallásos intézményt. A reformátori felfogás szerint immár a hívőknek, a szentek közösségének közvetlenül van kapcsolata a kegyelmes Istennel a Jézus Krisztus érdeméért. Ugyanis Krisztus felől nézve a dolgot, az ember Isten előtt úgy állhat meg az igazság öltözetében (Ez 16,9–14),¹³³ mint aki hit által kegyelemből (Róm 1,17; Hab 2,4) az ő szabadon engedelmes gyermeke. Ehhez nem szükséges papi jóváhagyás.

Ha mégis valami pozitív dolgot szeretnénk találni az *apostolica successio* gondolatában, akkor azt máshol lehet és kell keresnünk. A biblikusan gondolkodó evangéliumi keresztyénség elsősorban a Szentírásen tájékozódik és keresi annak teljes összefüggését. Az *apostoli folytonosság* esetében is! Ha a 2Tim 2,1–3 verseket olvassuk, amikor is Pál apostol továbbadja, vagy inkább rábízva tanítványára a bizonyágtétel folytatását, akkor érezhetjük igazán az apostoli folytonosságot: „Te azért, fiam, erősödj meg a kegyelemben, amely Krisztus Jézusban van. És amit tőlem hallottál sok tanú előtt, azokat add át megbízható embereknek, akik mások tanítására is alkalmasak lesznek. Vállald velem együtt a szenvedést, mint Krisztus Jézus jó katonája.” Ez tényleg *apostolica successio* a Szentírás értelmében. De akkor mi van Péterrel? A Mt 16,18-ban olvasható történet szerint

131 Character indelibilis: eltörölhetetlen jelleg (latin).

132 Transsubstantiatio: átlényegülés (latin). Az úrvacsorában végbemenő átlényegülésre vonatkozik.

133 A mérvadó magyarázatok arról beszélnek, hogy Izraelt mint egy lelenc gyermeket Isten megtalálja és felöltözteti mint a király menyasszonyát. Ez képes beszéd, a Biblia példázatnak mondja.

nem személy szerint Péteren van a hangsúly, hanem – ismételten állítva – az ő bizonyágtételén. Cézarea Filippinél Jézus a tanítványokat kérdezte, s Péter a tanítványok nevében szólt. Maga Jézus mondja, hogy Péter hitvallása nem emberi bölcsesség, hanem a mennyei Atya kijelentése. A történet szépségét, emelkedettségét az is mutatja, hogy a Péter név a görög *petrosz* szóból származik, ami *kősziklát* jelent. Ha tovább olvassuk az evangéliumot, nem sokkal később a Mt 18,18 szerint maga Jézus szól a tanítványaihoz és lényegében rájuk bízta a kötés és oldás nagy kérdését. Jézus tehát nem egy személyhez köti a róla szóló bizonyágtétel továbbadását, hanem az egész tanítványi seregére bízta. Ebből következően nincs is szüksége az egyháznak arra, hogy bizonygassa Péter apostol római püspökségét és ebből vezesse le – egy-két évszázaddal később, és ráadásul visszamenőleg – az apostoli folytonosságot. Mi Péter püspökségének gondolatát csak egy olyan jószándéknak tekinthetjük, mellyel az apostoli eredetre akarnak visszamenni, minél közelebb az alapokhoz. A gond az, hogy a római katolikus hívek közvéleménye Péter püspökségét abszolút igazságként fogadja el, azt történeti tényként kezeli, és ma már úgy fogja fel, mint valami bizonyosságot. Természetesnek tartják, hogy a pápai szék nem más, mint Szent Péter trónja.

A keresztyén hitből vallás lett

A Péter püspökségével kapcsolatos gondolati fáradozás az egyház belső tanítási rendszerét is meghatározta, illetve befolyásolta. Ugyanis mindez akkor volt intellektuálisan is elfogadható, ha az egész ún. „szent hagyományt” később visszamenőleges hatállyal a Szentírással egyenlő szintre emelt kijelentésforrássá teszik. Ezen az alapon Péter pápaságát logikailag is lehet igazolni, méghozzá visszafelé irányuló gondolati úton. Ily módon a „szent hagyomány” révén aztán föl lehetett építeni logikusan bibliailag nem igazolható tanokat is. Sőt, ennél keményebb tanbeli szabályokat is be lehetett vezetni, mert amikor kialakították a pápai csalatkozhatatlanság súlyos elvét, valamint azt, hogy a Szentírás értelmezésében csak a pápa által létrehozott, ún. Tanítói Hivatal az illetékes, akkor már nagyon messze kerültünk a Jézus által is hirdetett keresztyén nyitottságtól és szabadságtól. Igazából ez az egész tanrendszer – gondolatilag is és szerkezetileg is – alapvetően egy zárt rendszerré vált, amelynek az emberi elme által létrehozott axiomatikus felépítése van. Ugyanis ha bevezetjük a csalatkozhatatlanságot és a Tanítói Hivatal kizárólagosságát, akkor a továbbiakban már csak a rendszeren belül lévő tantételek relatív igaz voltát

kell bizonygatni és elfogadni. Ma már ott tartunk, hogy a pápa a római egyház felfogása szerint Krisztus helytartója. Ez egyben azt is jelenti, hogy maga a pápa, a szentatya lényegében Krisztus földi jelenlétének egyik kifejeződése. A másik ilyen garancia Krisztus jelenlétére a már említett 1215-ös zsinati határozat az eucharishtiában végbemenő transsubstantiációról, amely úgy jön létre, hogy az apostolica successio elve szerint fölszentelt papok konszekráció révén átváltoztatják a kenyeret (ostyát) és a bort Krisztus valóságos testévé és vérévé. Erre más személy nincs feljogosítva. Ha egy pap véghezvitte a transsubstantiatio cselekményét, attól kezdve az az ostya és az a bor eltehető a szentségtartóba, s a híveknek szabadságukban áll szentségimádásban részesíteni a jegyeket. Ugyanezt a konszekrált kenyeret (ostyát) és bort egy erre felhatalmazott diakónus vagy más egyházi személy akár hetekkel később ki is oszthatja a hívek között, s így ők eucharishtiában részesülhetnek. Ez utóbbiak azonban nem végezhetnek konszekrálást. Ez a példa következetes megvalósítása az apostolica successio elvének. Említhetnénk még Mária szeplőtelen fogantatásának és mennybevitelének aránylag friss dogmáját is, amelynek aztán tényleg nincs köze a Bibliához, hanem emberi szülemény. Másképpen kifejezve, Péter római püspökségének gondolata ide vezetett. Ha mindezekhez hozzávesszük ennek a zárt rendszernek a különböző szertarásait, amelyeket csak papok hajthatnak végre, mint például a sokféle szentelési cselekményeket, vagy a szentté avatásokat – ha imádság révén két csodás esemény bekövetkezése, illetve valamilyen különleges cselekedet alapján a pápa szentté nyilvánít valakit, e személy már az üdvözültek seregéhez tartozik, ezért lehet hozzá imádkozni – , akkor nyilvánvalóan láthatjuk magunk előtt objektív módon a keresztyénség „vallási közösséggé” formálódását. Ha mindezekhez hozzávesszük még az ereklyekultusz ma is meglévő életes gyakorlatát, a napnál világosabban tárul a szemünk elé az az óriási közösség, amely eredetileg egy Krisztus-követő magatartású, keresztyén életszemléletű és életformájú gyülekezetekből formálódott egyházzá, s mostanra a keresztyénségből immár vallás lett. Értelemszerűen a profán világ ma már a keresztyénséget egyértelműen besorolja a vallások csoportjába. Az ő szempontjukból helyesen teszik. Bármennyire is előreszaladtunk az időben, látva az említett vallási cselekmények idők során kialakult változatos formáit, amelyeknek alig van közülük a biblikus keresztyén felfogáshoz, a külső ember szemével nézve igazat kell adnunk nekik, mert a Krisztus-követés, azaz a keresztyén kegyességi szemlélet valóban átalakult vallási gyakorlattá. A keresztyén életformából vallási tanrendszer lett. Természetesen

mindenkinek szabadságában áll így fölfogni a római egyház tanítását, illetve így hinni a Jézus Krisztusban, mi azonban megmaradunk a biblikus kegyességi irány mellett és nem akarunk ehhez a zárt gondolati rendszerhez tartozni. Elegendőnek tartjuk a Szentírás tanítására épített keresztyén életszemléletet és életgyakorlatot, s ekképpen hisszük az üdvösségünk elnyerését a Krisztus Jézus egyedüli érdemeért. Ami pedig a teremtetten ember szellemi tevékenységének felosztását illeti, ezért nem soroltuk be a keresztyén hitet a vallások közé, hanem külön kategóriát tartottunk fenn számára.



A KÖZÉPKORI EGYHÁZ TEOLÓGIÁJA

Honnan származik a középkor elnevezés?

Amikor elérjük a középkort, nem valamilyen idői küszöbön lépünk át, tudomásul véve, hogy egy másféle világba érkeztünk. A keresztyénség sem gondolhatta így, hanem élte a maga kialakult egyházi életét, folyamatosan finomította tanításait és erősítette szervezetét. Ők semmit sem tudhattak arról, hogy később korszakokra fogják osztani a történelmi időt. A szokásos ókor-középkor-újkor fogalmi bevezetése csak ezer évvel később, a reneszánsz idején történt. A történészek ezt a korszakolást pontosan ismerik, módját számontartják. Nekünk elegendő annyi, hogy az 1400-as években, amikor az európai ember újból fölfedezte az ókori kultúra értékeit, egy fantasztikusan értékesnek tűnő régi civilizáció gyöngyszemei bukkantak a felszínre. A keresztyénség valósággal megtermékenyítette azt a kort. Láttuk, mekkora elmék alkottak abban a korban is. Alkotásaik ezer év múltán is fölpezsdítették a szellemi életet, valósággal új gondolatok kezdtek szárnyalni Európában. Földrészünk művelt emberei úgy érezték, hogy ezáltal ténylegesen újjászülettek. Ezért nevezték el a kort reneszánsznak. Mármost a fölfedezett régi világ és az új között a közbeeső évezrednyi időt ők alig ismerték, s így ezt a korszakot nevezték el középkornak. Az eddig tárgyalt görög-római világ és a keresztyénség első századai kapták az ókor nevet, s így a középkor nyilvánvalóan az ókor és újkor közé ékelődő időszakaszt jelölte. Tehát egy köztes korszakról van szó, amelyet ma már magától értetődő természetességgel nevezünk mi is középkornak. Az európai kultúrkörben ezt így használjuk. Mivel ennek a hosszú időnek az értékei, eseményei, küzdelmei, fejlődési nehézségei nem voltak jól ismertek, ezért e korszak gyakran kapta a „sötét” jelzőt. Ezt sokan félre is értették, illetve megbélyegző szándékkal ragasztották rá ezt a jelzőt, s ebből lett a „sötét középkor” téves képze. Jó, ha erről mi leszokunk, legfeljebb tudunk róla, mert a későbbi századok újkori véleménye gyakran érinti a középkori keresztyén gondolkodást is. Mi több, a keresztyénséget, vagy inkább a keresztyén egyházat olykor felelőssé is teszi a történelemért. Számos esetben jogosan, néha pedig igaztalanul. Jobb híján mi is át vesszük az ókor-középkor-újkor történelmi szakaszolást, mert e bevett szokás ellen nem tehetünk semmit, legfeljebb a keresztyénség nézőpontjából

máshová tesszük a korszakhatárokat. Most éppen ennek a középkornak a teológiai fejlődését készülünk megvizsgálni. Az érdekel bennünket, hogyan alakult az egyház hite eme ezredévnyi idő alatt.

Mit mentettek át az ókorból Európába és hogyan?

Tudományos körökben gyakran teszik föl azt a kérdést, mit is vett át az európai középkor az ókori görög–római szellemi életből. Ebben a kérdésben nem valami konkrét dologra, azaz nyelvre, műalkotásokra, hadi eseményre, matematikára, történelemszemléletre, vagy egyéb kulturális és tudományos eredményekre gondolnak, hanem azokra az elvi dolgokra, amelyek meghatározták egész Európa későbbi szellemi fejlődését. Ezt kíséreljük meg bemutatni ebben a rövid szakaszban. Igyekszünk mindjárt megjegyezni, hogy ennek nagyon komoly egyháztörténeti és teológiatörténeti vonatkozásai is vannak.

Az európai keresztyén középkor átvett a görög tudománytól sok-sok értéket, melyek között volt két különösen szembetűnő: a *realitásra törekvés* és a *teleologikus szemlélet*. Kidolgozásuk leginkább Arisztotelész érdeme volt.¹³⁴ A görög *valóságszemlélet* szerint a jelenségeket a „látszatnak” megfelelően kellett leírni, a második elv, a *teleologikus szemlélet* pedig mindenben kereste a vég-okokat. Századok múltán is e két magyarázati elv egymásba fonódása volt tapasztalható, s ez vált a tudományos gondolkodás „vezérfonalává”. Kitűnik ez a dolgok alakulásából: Klaudiosz Ptolemaiosz (90?–170?) ugyanis átvette a realitásra törekvést, a keresztyén egyház jó néhány tekintélyes gondolkodója pedig hozzátapadt a teleologikus gondolkodáshoz. Mindkét szándékot a jóakarat vezette, s mindkettő szorosan kapcsolódott a keresztyén gondolkodáshoz. A profán tudományok és a teológia párhuzamosan fejlődtek, olykor eltávolodtak egymástól, máskor pedig szövetségre léptek, s együtt keresték a helyes utat.

134 Szerette volna mindenáron megtudni, micsoda a valóság. Arisztotelésszel lehet sok ponton vitatkozni, még cáfolni is, azért viszont dicsérnünk illik, hogy több filozófustársával együtt ő a valóságot akarta megmagyarázni, leírni, és ebben a törekvésében is nyilvánvalóan törekedett a józan gondolkodásra. Azért mondta, hogy a Föld a világ közepe, mert ezt tapasztalta, ezt látta. Ostobaság lett volna a Napot megtenni centrumnak, hiszen a „látszat” szerint az keringett a Föld körül és nem fordítva. Ezt akarta az ész segítségével érteni. Tudjuk, hogy végül is a világ magyarázatában az emberi értelem segítségével Arisztotelész egy erősen *teleologikus* szemléletet munkált ki, s erre pedig azért volt szüksége, hogy a tapasztalati világot értelmileg megragadja, mégpedig úgy, ahogyan ő azt látta, érzékelte, tapasztalta.

Az Alexandriában dolgozó Ptolemaiosz kozmológiai érdeme kétségbevonhatatlan. Azt szerette volna érteni minél pontosabban, amit ténylegesen is látott az égbolton. A „látszatot”, azaz a *valóságot*! Teleologikus vonásokat sem vitt bele az elméletébe, csak a „látszatot” írta le. Simonyi Károly jellemezte így: „megmentette a jelenségeket”.¹³⁵ Az ókoriak teleologikus gondolkodása azonban szembetűnő módon bukkant föl Augustinusnál. Az úgynevezett abszolút igazság nála az Istenben valósul meg, s ebből a gondolatvezetéséből világlik ki az ő letagadhatatlanul hellén szellemű *teleológiája*. Nála mindennek van célja! Eljut odáig, hogy az igazság ismeretét a tudásban, a boldogságban, a legfőbb jószágban és szépségben találja meg, ez pedig maga az Isten, aki a dolgokat ilyen-né tudja formálni.¹³⁶ Szerinte „az isteni értelem a dolgokat matematikai elvek szerint rendezte”.¹³⁷ Ez viszont az augustinusi teleológiát már úgy tárja elénk, mint Istennek a célját és akaratát a világgal. A görögök teleológiájához képest azonban ez fordított irányú. Nem az emberi gondolatok logikus lépései révén juthatunk el az első mozdulatlan mozgatóig, mint Arisztotelész, hanem Isten gondolta el a világot az általunk is ismert matematika szerint. Augustinusnál tehát ilyen értelemben *teleologikus* a világ.

Előreszaladva több mint ezer esztendő, látni fogjuk, hogy tudományos értelemben Ptolemaiosz lényegében már a 2. századtól kezdve képviseli a középkort, és az ő tekintélye egészen a kopernikuszi fordulatig tart. Még Augustinus is az ókorban élt, de bizonyos mértékig már belépett a középkorba, és meghatározó hatása a reformációig tartott, sőt még azon is túllépett.

A teológiatörténeti korszakolás nehézségei

Máris láthatjuk, hogy az említett korszakolás mennyire megnehezíti a teológiai gondolkodás áttekintését. Ez a probléma bennünket csupán az eligazodás miatt érdekel, valamint a teológiai fejlődés menete szempontjából. Amennyire lehetséges, mi is igazodunk az általában használt „európai” korszakoláshoz.

135 Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 97.

136 „Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud? Tolle hoc et illud et vide ipsum bonum, si potes, ita deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.” Fordításban ezt teszi: „Mi többet sorolhatnánk még? Hogy ez jó és amaz jó? Fogd ezt és amaszt, és lásd magát a jót, ha képes vagy rá. Így látni fogod, hogy Isten nem az önmagán kívüli jó miatt jó, hanem ő maga minden jónak a jósága.” (De Trinitate, VIII. 3.)

137 Nagy József: A filozófia története. Pantheon Irodalmi Intézet, Budapest, 1927. 169. (Halasy-Nagy József itt nem használja a Halasy előnevet.)

Amikor történeti hosszsmetszetében vizsgáljuk a témánkat, igencsak bajos dolog pontos idői határokat elvárni és megállapítani az ókor-középkor-újkor vonatkozásában. Az előző fejezetben a Nyugatrómai Birodalom 476-ban történt lehanyatlásáig és az egyház továbbéléséig fejtettük fel a fonalat, mert ekkorra éppen kialakultak keresztyén teológia művelésének alapjai és annak főbb tantételei. A politikai történelem nagyjából innen számítja a középkort. Kézenfekvő volna, ha mi is ezt tennénk, de mégis célszerűbb rugalmasabban kezelni ezt a kérdést és egy kissé korábbra tenni a keresztyén középkor kezdetét, hiszen láttuk Augustinus jelentőségét. Az Efézusi és a Kalcedoni Zsinatokon már nem lehetett ott, de 400 táján és az utána következő három évtizedben ő már megalkotta mérvadó műveit, s bár azok nem alkotnak egységes teológiai rendszert, mégis mindmáig ható tételeket fogalmazott meg bennük, sőt az egész ókori görög-római kultúra az ő keresztyén személyiségén átszűrődve került bele az európai friss gondolkodású népek intellektuális életébe. Ha mindenáron korokban kell gondolkodnunk, akkor ő még az ókorban élt, de már olyan szinten művelte a teológiát, hogy megalapozta annak középkori fejlődését, bátran mondhatjuk, lerakta az alapjait. A hitvallások mellett ugyanis Augustinus gondolkodása képezi azt az ókori keresztyén örökséget, amely aztán tovább élt és hatott a középkorban. Ő ugyanis az ókor és a középkor mezsgyéjén élt és alkotott. Ezzel lényegében a keresztyén gondolkodás szempontjából betájoltuk magunkat és megmondtuk, honnan számítjuk a középkort. Ami viszont az európai egzakt tudományokat illeti, még nehezebb az időbeli tájékozódás. Ptolemaiosz híres *Almagest* című műve úgy Kr. u. 150 táján készülhetett el, s ennek matematikai és csillagászati szempontú leírását tekintve nyugodtan állíthatjuk, hogy a természetleírás szempontjából ettől a mőtől számíthatjuk a középkort. Ez a kozmológiai leírás gyakorlatilag másfél évezredig uralta a közszemléletet, és ehhez nagyon sok köze van az egyháznak. Elegendő csak Kopernikusra, Keplerre, Galileire és Newtonra gondolnunk. Ez viszont már azt is előrevetíti, hogy az újkor kezdetét is nehéz meghatározni. Ez nem is jelentene számunkra nagy gondot, de azért nekünk is érdemes igazodni valamilyen korszakoláshoz, mert akkor tudunk majd tájékozódni a teológiában is. Mivel most az ókor után egy nagyobb időszakasz teológiai fáradozásait figyeljük, a középkori keresztyén gondolkodást, figyelembe vesszük a politikai történelem eddigi szokásos idői beosztását is, és csupán annyit állapítunk meg, hogy mind tudománytörténeti szempontból, mind pedig a keresztyén gondolkodás tekintetében a két nagy gondolkodó, Ptolemaiosz és Augustinus nem kerülhető meg.

Hogy miért nem részletezzük az egyes korok kialakulásáról szóló történetet, annak oka nagyon egyszerű: mert ebben a színes véleményözönben el lehet

süllyedni és nem jutunk előbbre. Csak néhány példát említünk meg szabadkozásunk indoklásául. Az ókor kezdetét sokan több ezer évvel Krisztus születése elé teszik, a végét pedig többnyire a 476-os évhez kötik. Mások pedig – nagyon figyelemreméltóan – az ókort az írás, főként a betűírás, illetve az írásbeliség kezdetétől számítják, a végét szintén 476-ra teszik.¹³⁸ Ez igen jelentős a keresztyénség szempontjából, hiszen a héber és a görög a Biblia két nyelve, amelyek nélkül semmit nem lehetne kezdeni a teológiai gondolkodással. Az ókor tekintetében nemigen érdemes visszamennünk nagyon korai időre, talán a mi szempontunkból leginkább kézenfekvő, ha az ókort Kr. e. 1000-től számítjuk, nagyjából Dávid király korától. Ráadásul azért is érdekes ez, mert láttuk az írásbeliség felfutását a Kr. u. első századokban, de arról még nem eshetett szó, hogy titokzatos módon a Nyugatrómai Birodalom eltűnésével az írásbeliség is lehanyatlott Európában. Nem látjuk világosan, ebben mennyire volt szerepe az egyházi eseményeknek. Ami a középkort illeti, vannak történészek, akik annak kezdetét már a 313. évi milánói ediktumtól tartják jogosnak, a keresztyénség birodalmi vallássá válásától, náluk Bizánc 1453. évi elestéig tart ez a korszak. Ez szintén figyelemreméltó két határeseemény a keresztyénség szempontjából, és nagyjából egybe is esik az egyéb korszakolásokkal. Más földrészekben, más civilizációkban vagy nincs ilyen korszakolás, vagy ha van, akkor annak más a jelentése, különösen is az ázsiai népek körében vagy Afrikában. De valójában egyes népek, mint például az angolok, Európában is másként látják a középkor végét, mint a kontinentális népek. Ők nyilvánvalóan 1642-től, az angol polgári forradalom jellegzetes dátumától számítják az újkort. Mi arra fogunk figyelni, hogy a keresztyén teológia szempontjából hol találunk olyan időszakokat vagy eseményeket, amikor valamilyen modellváltás következik be, ugyanakkor figyelünk majd a nem teológiai tudományos élet fejlődésére is, nemkülönben a filozófiai gondolkodás és a művészetek alakulására. A más vallásokkal való kapcsolatot és az egymásra történő hatást alig fogjuk érinteni, mert ilyen nem igazán volt. De az is nagyon érdekes, hogy a vallásoknak rendkívül elenyésző, majdnem lényegtelen szerepe volt az egzakt tudományok kialakulásában, a keresztyénségnek viszont annál több, ezért rendkívül fontos erre is figyelnünk.

138 Ez is nagyon bonyolult kérdés. Talán legjobb, ha a görögökhöz és a héber íráshoz igazítjuk az idői véleményünket és nagyjából Kr. e. 1000 tájára tesszük az ókor kezdetét. Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 94–98.

Augustinus évezredes hatása

Már korábban megemlítettük Augustinus jelentőségét, amikor az ókortól átvett értékekről szoltunk. Nem lehet azonban érteni a középkort sem teológiai, sem filozófiai szempontból, ha nem nézünk bele mélyebben az ő gondolataiba. Láttuk, hogy az ókor és a középkor határán élt és munkálkodott, s előre jeleztük hosszan tartó hatását. Ezért mindenképpen vele kezdjük a középkori keresztyén gondolkodás bemutatását, egyébként nem lenne érthető az utána következő bő ezer év.

Amint korábban is hangsúlyoztuk, az ókori kultúra jelentős részben Augustinus elméjén „átszűrődve” került bele a kontinens szellemi vérkeringésébe. Munkásságának megítélésekor a gondot az jelenti, hogy amennyire erősnek bizonyult a teológiában, oly mértékben gyengének a filozófiában, s maga ez a tény komoly fejtörést okoz életműve értékelőinek. Gondolkodásában egybeolvasztotta az általa ismert filozófiai elemeket a keresztyén tanítással. Filozófiai szempontból nézve rendszerében kevés időtálló tényrt találunk. Ő is kereste az igazságot és törekedett egy tisztább fogalmiságra. Jellemzően először mindig kereste az alapokat, hogy aztán arra biztosan építkezzen. Ezért foglalkoztatta őt az idő mibenléte, szeretne volna meghatározni, de nem tudta. Korának filozófiájában sem találta meg az idő elfogadható definícióját, ebbe viszont nehezen nyugodott bele. A tudás iránti vágy tovább hajtotta, gondolatai egyre mélyebbre vitték. Az antik kultúra tanulmányozása során jutott arra a megállapításra, hogy az igaz vallás és a filozófia egyek. A hithez eszerint az ész segítségével is el lehet jutni. Ez nyilvánvalóan már a skolasztika előlege Augustinus „filozófiájában”. Aztán még ingoványosabb talajra lép, amikor az igazság mibenlétét logikusan levezeti, s megállapítja, hogy azt nem lehet a változó, illetve szubjektív emberi gondolkodáshoz kötni. Az igazság anyagtalan, így sem a tér, sem pedig az idő nem korlátozza, ezért azonos egy örökkévaló lénnel, aki az igazságot gondolja. Ez nyilvánvalóan Isten, akiben, akitől és aki által lesz az igaz igazzá. Megjelenik nála egyfajta abszolút igazság képzete, amelyet Istennel azonosít, s ebből származik majd az ő görögös mintájú *teleológiája*. Továbbviszi ugyanis ennek a gondolatnak a fonalát, s nála az abszolút valóság is maga az Isten, akit célként szeretne elérni, ezért az igazságot és a valóságot Istenben teszi eggyé. Kiindult az észből, és eljutott az isteni valóságig, ami a görög gondolkodásnak csupán egy kissé módosított formája. Nem magát az ész gondolatait istenítette meg, hanem az ész által gondolt igazságot helyezte Istenbe, aki egyedül képes a „tökéletes” igazságot elgondolni.

Ha valaki a teleológiát Isten tetteire alkalmazza, akkor azt következetesen végig kell vezetnie minden területen. Ilyen terület volt Augustinus számára a semmiből való teremtetés tanítása. Ő ugyan vallotta a *creatio ex nihilo*-t, de spekulatív módon belekevert nem biblikus gondolatokat is, nevezetesen azt, hogy Isten előbb megteremtett valamiféle „elővilágot”, amelyből aztán a saját céljának megfelelően bontakoztatta ki a mostanit. Vonatkozik ez az emberre is. Igazából ez is egyfajta teleologikus gondolat érvényesítése, de ugyanakkor itt már keveredik a valóság és az igazság fogalma. Ezeket előbb Istenben oldotta föl, ugyanakkor viszont azt is megállapítja, hogy a „megismerő nélkül semmi sem lehet igaz”. Itt pedig már megint az emberi értelemről van szó. Valószínűleg azért kellett Augustinusnak ezt a gondolati visszakanyarodást megtenni rendszerén belül, mert ő sem a görögök távoli, személytelen istenségeit nem fogadta el, sem pedig a zsidók messze trónoló, személyes isteni transzcendenciájával nem tudott mit kezdeni, ezért úgy oldotta meg a dolgot, hogy Isten „bennünk van”, „mi pedig őbenne”. Egyéni vívódásait jellemzi ez a mondata is: „*Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te!*”¹³⁹ Így lehetne fordítani: „Vonj magadhoz (Urunk), mert nyugtalan a mi szívünk, amíg benned meg nem nyugszik!” (Vö. Zsolt 62,2) A paradox igazság kényszerű inkonzekvenciájával csodálkozik rá Isten és az ember viszonyára egy őszinte kérdésével: „Ha betöltesz valamit, úgy töltöd be, hogy magadba foglalod?”¹⁴⁰

Végül is Augustinusnak az lehetett a legfőbb gondja, hogy gondolatai nem alkottak egy következetes filozófiai rendszert, de a teológiájában sem mindig vezette végig a gondolatait konzekvensen. Briliáns felvillanásai vannak, s ezekből az utókor sokféle gondolkodója mind a maga igazát látja megvilágítva. Még a platóni ideák is megjelennek nála, amelyek aztán beleviszik őt a jó és rossz kettősségének átláthatatlan fejtegetéseibe. De akárhogy is nézzük őt, számára Isten nem a Jézus Krisztusban testet öltött történeti valóság, hanem az időtlen és változhatatlan Igazságnak, Jóságnak és Boldogságnak a tökéletessége, s az ember ennek a Jónak, Szépnek és Igaznak a törvényeit ismerheti meg, és olyannak találja azokat, mint a változatlan, örök érvényű matematikai tételek. Valószínűleg tudott arról, hogy alexandriai kortársa, a híres matematikus, Theón¹⁴¹ úgy 380 táján Euklidész *Elemek* című művét rekonstruálta és annak axiomatikus rendszere az ő gondolkodására is hatással volt. Úgy tűnik, hogy

139 St. Augustinus: Confessiones 1.1

140 Augustinus: Vallomások. Gondolat, Budapest, 1982. 25.

141 Theón Alexandriában élt és dolgozott a Kr. u. 4. század második felében. Az ő lánya volt a korábban Kürillosznál említett Hüpatia matematikus és csillagász nő, aki szintén Alexandriában élt.

amit a nagy ókori geometerek nem tettek meg, mert nem akartak beleszólni a filozófusok dolgába, azt Augustinus véghezvitte, mert rendszerében az axiomatizált geometria éppen olyan abszolút kiindulási pont a világ megismerésében, mint maga az igazsággal azonosított Isten. Az igazság és a valóság tehát nála szintén egybeesik, illetve Istenben egybeolvad, az ember célja pedig nem más, mint ennek az elérése. Nála nincs is olyan mély szakadék a tapasztalati világ és a gondolkodás révén fölfogható világ között, mint a görögöknél volt. Sokszor úgy tűnik, mintha az emberi értelem Augustinusnál szükségtelen volna, mert ha az ember a „benne lévő” Istenben eléri a célját, az értelmi tevékenység csak az isteni igazságokkal fog foglalkozni, s a „földi” valóság csupán ennek a korolláriuma¹⁴². Ez pedig sem nem az igazi platóni, sem nem mindenben az arisztotelészi klasszikus dualizmus, hanem egy speciálisan megalkotott, itt-ott keresztyén gondolatokkal tarkított, de sokszor attól idegen elegy, s lényegét tekintve spekulatív filozófiai dualizmus. Ez nagyon sok vitát eredményezett mind a teológiában, mind pedig a később kifejlődött tudományos gondolkodásban.

Ha így áll a dolog, akkor teológiai szempontból mi mit kezdünk ezzel a hatalmas képességű keresztyén gondolkodóval? Nyilvánvalóan csak annyit tehetünk, hogy mindazt, amit ő értékállóan megalkotott a teológiában, mi megfigyeljük, újból átgondoljuk és minden értékeset elfogadunk, használunk, javunkra fordítjuk. Tanulunk mindabból, amit a teremtésről, az emberről, az isteni kegyelemről, az eleve elrendelésről, a szabad akaratról, a Szentháromságról és az egyházzal tanított, de más műveiből is előhozhatunk még rejtőzködő gyöngyszemeket.

Ami Ágoston szerteágazó, tudományos értékű munkásságát illeti, csak néhányat sorolunk föl. Jelenleg mintegy 93 kisebb-nagyobb műve ismert, jó néhány magyar fordításban is megjelent. Az életútjának bemutatásakor már említettük egy-két művét, de az ő esetében kivételt teszünk, mert illő kiemelnünk legalább a teológiailag fontos írásait. Ezek közül is: *De civitate Dei*, *Confessiones*, *De natura et gratia*, *De ordine*, *De vera religione*, *De peccatorum meritis*, *De Trinitate*, *De praedestinatione sanctorum*, *De Genesi*.

142 Corollarium: a megállapított igazság következménye; egy előbbi tételből minden bizonyítás nélkül következő tétel. Szócikk, Bakos Ferenc: Idegen szavak és kifejezések szótára. Budapest, Akadémiai K., 2006

Amikor gyéren teremtek teológusok

A 21. századból visszafelé tekintve úgy tűnik, mintha a középkor első öt-hat száz éve fölött nesztelenül átsuhant volna az idő. Az ókor pezsgő szellemi életének szinte nyomába se léphet az akkori Európa lagymatag intellektuális tevékenysége. Más szelek fújtak, másként gondolkodtak, más történelmi problémák kötötték le a kontinens erejét. Zaklatott népeknek, felbolydult társadalmaknak, létbizonytalanságban élő embereknek nyugtalan időkben nincsenek intellektuális problémáik, mert minden erejüket az életben maradásra kell fordítaniuk. Ilyen volt az említett pár száz esztendő, amikor is az idő gyorsan szaladt teremő és alkotó gondolatok nélkül, s valóban tovaszállt nesztelenül, de mégsem nyomtalanul. Hozzávetőlegesen a 6. század és a 11. század közötti évekre gondolunk. Mi jellemezte ezt a korszakot? Néhány tény felsorolunk.

Az európai kontinensen megindult a népvándorlás, keletről nyugatra, északról délre. Ebben a hatalmas mozgásban a mi magyar őseink is részt vettek. Ázsia felől is fújtak a szelek. Ha csak a hunokra gondolunk, vagy a vikingekre és Hódító Vilmosra, ez az európai terület és korszak az állandó harcaival és nyugtalan létérzésével nem volt alkalmas a komoly szellemi teljesítményre. Amikor már elcsitulak a harcok és bekövetkezett az egyensúlyközeli állapot, a népek, nemzetek nyomban elindultak az alkotás útján, kultúrájuk felfelé ívelő pályára állt.

Ha a Földközi-tenger egész medencéjére gondolunk, s benne a szépen gyarapodó és fejlődő keresztyénségre, mindjárt eszünkbe jut a 7. század elején kialakult mohamedán világ is, amely csakhamar erős hadsereget állított ki, és ennek segítségével aránylag rövid időn belül, mintegy 100-200 év alatt egy óriási arab birodalmat hozott létre. Olyannyira terjeszkedtek, hogy az Ibériai-félszigeten kellett őket megállítani a 8. században. Az útjukba eső virágzó keresztyén közösségeket Észak-Afrika partjain végig „fölperzselték”. Alexandriát, annak könyvtárával együtt szinte megsemmisítették, mondván, hogy nincs szükség rá, mert ami abból benne van a Koránban, az szükségtelen, ami pedig nincs benne, az fölösleges.¹⁴³ Próbálkoztak Szicíliánál is fegyverrel kaput találni Európába, de visszaverték őket, így az afrikai partok mentén jutottak el Ibéria földjére. Hozták magukkal saját kultúrájukat. Ugyanakkor voltak műveltebb hadvezéreik is, akik a hellén-római szellemi értékeket megbecsülték, magukkal vitték és behozták Európába. Ők akkor még nyilvánvalóan nem mérték föl azok jelentőségét, csak később jöttek rá, milyen kincsek birtokába kerültek a

143 Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 137.

filozófiában, a matematikában, a csillagászatban, az orvostudományban, az építészetben és több más területen. Századokkal később, amikor már Ibériában megtelepedtek és fölmérték a magukkal hozott hellén–római tudomány értékeit, maguk is igyekeztek ezt továbbfejleszteni, sőt még néhány virágzó egyetemet is alapítottak. Az antik kultúra sok-sok eleme az ő közvetítésükkel, fordításaik segítségével került bele az európai tudományművelés áramaiba. Viszont a 7–9. századokban történt nagymértékű arab térhódításnak az lett az eredménye, hogy az egész keresztyén világ északi irányba volt kénytelen elmozdulni, illetve feljebb húzódni, megtelepedni. Ez a történet nagyon bonyolult, de mind negatív, mind pozitív módon rendkívüli hatással volt Európa fejlődésére.

Még az arabok mohamedán vallása nem volt sehol, amikor a keresztyének sok küzdelem árán már az első századokban kialakították tanrendszerüket. Ezt már láttuk és leírtuk korábban. Természetesen nem mindent. Amit az ókorban megalkottak, ahhoz szeretnénk kapcsolódni oly módon, hogy az atyák tudományos teológiai eredményeinek folytatásaként elérkezzünk a középkorba.

Csupán címszavakban említve, az ókor nagy vitái és harcai a homoouszia, a monofizitizmus és a szóteriológia tisztázása körül zajlottak.¹⁴⁴ A zsinatokon, különösen is a négy ökumenikus zsinaton megfogalmazott tömör hitvallások adják eléink ezek lényegét. Korábban ismertettük ezek szövegét és keletkezésük, létrejöttük körülményeit. Bár a vita történetét és a vitában elhangzott érveket nem részleteztük, de szinte érezhető volt, hogy a főként görög nyelvet használó keleti egyházfél és a jobbra latin nyelven fogalmazó nyugati egyházfél között mindig volt valamilyen kis súrlódás. Nem igazán értették egymást, pontosabban nem egyformán értettek mindent, holott ugyanazt az igazságot akarták kifejezni valamennyien. Voltak olyan objektív akadályok is, mint például a görög és a latin nyelv fogalmisága közötti különbség, ugyanis az egyes fogalmak értelmezése nem pontosan fedte egymást e két nyelven. Aztán további nézeteltérést váltott ki a keleti vagy bizánci császárok törekvése a keresztyénség államegyházzá tételében, miközben Róma is magának gondolta az elsőséget. A papi nőtlenség kérdésében sem egyeztek az álláspontjaik és még megannyi gyakorlati kérdésben, hogy a liturgiai elemekről ne is beszéljünk. Másképpen fejlődött a keleti medence keresztyénsége, másképpen a nyugati részek egyháza, mert a kommunikáció közöttük rendkívül lassú volt, emiatt a közösségi döntés lehetsége is igen nehézkesen tudott megvalósulni. Ezek a kérdések azonban apró,

144 Munkánk terjedelmére tekintettel többször megjegyezzük, hogy az egyes kifejezéseket a Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára (szerk.: Kozma Zsolt, Kolozsvár, 2005) kiadvány szerint írtuk. Többször ezt a szótárt fogjuk használni a fogalmak és nevek átírásánál.

gyakorlati problémáknak számítottak és eltörpültek ahhoz képest, ami ott volt állandóan a háttérben és látens módon mérgezte a két fél viszonyát. Ez volt a híres *Filioque-vita*. Itt már komoly teológiai érvek feszültek egymásnak. A késői utókor számára, mint amelyben mi magunk is élünk, ez csak egy gyújtószerkezethez hasonlítható kis probléma volt, mégis elegendő ahhoz, hogy robbantsa az összes felgyülemlett belső indulatot. Ennek a „robbanásnak” a lényegét vázlatosan összefoglaljuk.

Amint láttuk, a 381. évi Konstantinápolyi Zsinat megfogalmazta az ún. Niceai-Konstantinápolyi Hitvallást. Ennek körülményeit és következményeit röviden leírtuk. A hitvallás kimondja a Szentlélek egylényegűségét az Atyával. Mivel bibliai alapon ebből egyenesen lehet következtetni arra, hogy ha Jézus egylényegű az Atyával – hiszen az „*én és az Atya egy vagyunk*” kijelentés ismert volt (Jn 10,30) –, akkor Krisztusnak az Atyával való egylényegűségéből nyilvánvalóan adódik a Szentlélek származása: *procedit ex Patre Filioque*. Ezt a nyugati egyházfél kezdettől fogva így értette, a keleti viszont nem. Ez föltűnt már Augustinusnak is, aki a *De trinitate* című művében alaposan megmagyarázta, hogy a Szentlélek éppúgy származik a Fiútól, mint az Atyától. Így aztán Nyugaton természetes volt az „*és a Fiútól*” kifejezés, azaz a „*Filioque*” betoldása a hitvallásba. Valószínűleg a tévedések vagy félreértések elkerülése miatt gondolták így, s ezért az 589. évi Toledói Zsinaton a hitvallás szövegét hivatalosan is kibővítették a *Filioque* kifejezéssel, majd pedig néhány helyen a liturgiában is így használták, főként a frankok és germánok lakta vidékeken. Keletről ezt a folyamatot árgus szemekkel figyelték, olykor közölték is a nyugatiakkal, hogy ez a hitvallás meghamisításának számít, s amikor 1014-ben már Rómában is beletették a hivatalos liturgiai szövegbe, használatát tehát bevezették, már nem tolerálták többé. Éles vita után 1054-ben próbálták ezt tisztázni, amikor is Róma delegációt küldött Bizáncba a dolog tisztázása végett, s miután ez nem sikerült, kölcsönösen kiátkozták egymást és bekövetkezett a nagy egyházszakadás, a skizma.¹⁴⁵ Hogy ez miként ment végbe, oly lehangoló történet, hogy nem javasoljuk még az elolvasását sem.

A korai középkor egyik jellegzetessége lett a szerzetesrendek kezdődő kialakulása. Ez a jelenség a 4. századtól kezdve tapasztalható a keresztyénség körében Keleten és Nyugaton egyaránt. Egyrészt azért jelenhetett meg ez az életforma, mert egyesek nem igazán értettek egyet az egyház valamennyi tanításával, másrészt pedig sokan a Krisztus iránti szeretet rajongó megélését tartották

145 A kölcsönös kiátkozást csak 1965-ben vonták vissza VI. Pál pápa és I. Athenagorasz konstantinápolyi pátriárka, ezzel új lehetőségek nyíltak a közeledésre.

fontosabbnak. Azért kell ezt kiemelni, mert a keresztyénség eredetileg nem volt vallás, még kevésbé hierarchikus egyházszervezet, hanem új életforma, életstílus, világkép, szemlélet, magatartás, amely sokkal közelebb állt az eredeti keresztyén felfogáshoz, a Krisztus-követő élethez, mint a szellemi harcok, a definiált tanok, a zavaros hitviták, a hangos és személyes ellentétek világa. A kialakult egyházi hatalom, benne az emberi méltóságok grádicsaival és sokféleségével igencsak távol állt a krisztusi egyszerűségtől. Ezért történt a kivonulás a mindennapi életből, eltávolodás az egyháztól vagy elfordulás a zajos közélettől. Ennek nagyon érdekes és hosszú története van, de bennünket most elsősorban abból a szempontból érdekel, hogy miután az egyház ezeket a rendeket bevonta a szolgálatába, ezzel egyidejűleg összekapcsolta őket a teológiai tudományos élettel. Hallatlanul nagy jelentősége volt a rendeknek a keresztyén tanítások túlélésének, megőrzésének és továbbfejlődésének középkori folyamatában.

A kánon kialakulásával kapcsolatban már említettük az írás és írásbeliség feltűnően gyors fejlődését. Ez oda vezetett, hogy rendkívüli mértékben fölerősödött az írásban való gondolkodás gyakorlata. Az írnokmesterséget még rab-szolgák is elsajátíthatták, de ha az evangéliumokra és az apostolok leveleire gondolunk, szembetűnő módon szaporodott azok száma, akik értették is, amit leírtak. Szaknyelven ezt hívják a történészek gondolatobjektiválásnak. Amikor aztán a Római Birodalom nyugati fele felbomlott, az Itálián kívüli európai részekben szinte alig maradt meg az írásbeliség. Sőt a mélypont a 9. és 10. század volt. A 11. századtól viszont újból rohamos fejlődést mutat az írásbeliség, főként az egyházi kereteken belül. Ekkor már szervezett állami vagy más közigazgatási rendeletek segítik az írásbeliség fejlődését.¹⁴⁶ Ennek a hosszú folyamatnak a kezdeténél ott vannak a szerzetesrendek, akik által az írásbeliség némileg Nyugaton is fennmaradt, később pedig ismét rohamos fejlődésnek indult és beletorkollott a könyvnyomtatás feltalálásába a középkor legvégén.

Még néhány gondolat erejéig az írás kérdésénél maradunk, mert ez szoros kapcsolatban van az egyházi élet alakulásával, s így a teológia fejlődésével. Miképpen láttuk, az írást tehát különálló mesterségnek tekintették az ókorban. Fel sem merült sokáig annak az olvasással és a kézügyességgel való kölcsönös szellemi koordinációja, amely lényegében a nyelvgondolkozás leghatásosabb objektíváló tényezője. Ma látjuk igazán, hogy ez a koordináció, azaz a kézzel való írás és az agy olvasóképesége együtt valójában milyen bonyolult idegrendszeri

146 Hajnal István: Technika, művelődés. (História könyvtár). MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1993. 39–52.

folyamat. A technikai fejlődés mellett azonban az írásnak mint tudati gondolat-közvetítőnek nem kekkőképpen értékelt szerepe mutatkozik a középkorban is. A fejlődés technikai eszközei között ugyanis éppen az írás játszik különleges szerepet, s ennek az eszköznek a hordozója, az írás fenntartásának és folyamatoságának biztosítója éppen az egyház lett. Miért?

A Nyugatrómai Birodalom bukását közvetlenül követő időszakban is voltak már „költők”, „prózaírók”, de ezek még nem ismerték az írás mesterségét. Ez a mai ember számára furcsa és hihetetlen. Csak a szóbeliség révén közölték mondanójukat, s ezeket nagyon gyér számban írástudó papok jegyezték le.¹⁴⁷ Ha viszont általánosságban figyeljük a tényeket, abban a korban inkább a könyvek másolása volt az akkori időszak feladata. Ezt pedig azokra a szerzetesekre és papokra bízta, akik tudtak írni, illetve a folyamat fordítva is hatott: a papoknak meg kellett tanulni írni, hogy másolni tudjanak, illetve a liturgia céljaira készítsenek misekönyveket. Általában azonban maguk a papok és szerzetesek sem tudtak mindnyájan írni, hiszen a szertartás végzéséhez elegendő volt az olvasás és az éneklés.¹⁴⁸ Mindenesetre azt látjuk, hogy a 13. században ugrásszerű fejlődés következett be az írás elterjedésében. E század végével már kevesebben voltak az írni nem tudó szerzetesek és papok,¹⁴⁹ s az írás egyre tömegesebb használata mind az egyházi körökben, mind a közéletben megváltoztatta az írás formáját is. Előnyére és hátrányára! Valójában Dél-Európában az írásbeliség szinte zökkenőmentesen élt tovább.

A 13. század előtti korszakban tehát nem volt tömeges az írás, hanem megmaradt a kevesek mesterségének. A 13. századi „robbanás” bekövetkezése inkább az írás gyakorlati hasznának fölhalmozásában rejlett. Nem arról volt még szó, hogy maga a nép tanult volna írni valamilyen iskolázás révén, hanem – bár megmaradtak a mesterírnokok – a korábbiak számához képest egyre többen ismerték meg a közönséges írást, sok-sok kapcsolójellel bővülve, formája pedig alakulva maga az írás sebessége pedig gyorsabb lett. Mondhatni, az írásba foglalt információ szaporasága nőtt, a gondolati tartalom objektiválása magasabb szinten

147 Hajnal István: Írástörténet az írásbeliség felújulása korából. Budapesti Tudományos Társaság, Budapest, 1921. 13–14.

148 Hajnal István: Írástörténet az írásbeliség felújulása korából, 16–17. Hajnal István érdekes példákat hozott fel. Még a 14. században is a flóriáni leendő prépostnak csak az olvasás és az éneklés ismerete volt előírva. „1389-ben pedig a pápa elrendeli, hogy egy leendő pécsi kanonokot vizsgáljanak meg, tud-e olvasni, fogalmazni és énekelni.”

149 Hajnal István: Írástörténet az írásbeliség felújulása korából, 15. Még „1297-ben Szent-Gallenben sok szerzetes nem tudott írni, köztük a prépost sem”, ezért érdekes és jelentős esemény, hogy ennek ellenére már a 13. században komoly fejlődésnek indult az írásbeliség.

valósult meg és elfogadottá vált a tudományművelés mellett a közéletben is.

Átmenet egy ígéretesebb időszakba

Az semmiképpen nem állítható, hogy az egyházi élet fejlődése vitte volna előre az írásbeliséget, de annak minden kétséget kizáróan katalizátora volt, szervezett formájánál fogva. Az istentiszteleti élethez sem volt szükség „információnövekedésre”, hiszen az írás ekkor csak segédeszköznek bizonyulhatott a liturgiában. A teológiában viszont már sokat jelentett az írásbeliség, különösen is, ha a ferencesek és a domonkosok éles harcára gondolunk a 13. században. A két iskola harca mögött az az elvi kérdés húzódott meg, vajon az augustinusi teológiai örökség vagy az arisztotelészi filozófiával megerősített keresztyén gondolkodás győz-e.¹⁵⁰ Közben pedig egyre erőteljesebben követelte magának a helyet az arab tudósok által az észak-afrikai és pireneusi úton beszűrődő, sőt alaposan gyökeret verő antik filozófia, amely nem igazán megújulás volt, hanem a régi gondolatok fölmelegítése. Az arabok ráadásul az írásbeliség terén konkurenciát jelentettek Európa számára. Mindezekhez jött egy újabb nagy európai „vállalkozás”, amely alapvetően meghatározta a kontinens szellemi arcát: az egyetemek rohamos szaporodása. Ez nem csupán az említett tanok vitájának és terjesztésének az eredménye vagy eszköze volt, hanem az emelkedő gazdasági, technikai élet következménye. Hajnal István megállapítását nem lehet eléggé hangsúlyozni: „A középkori fejlődésnek épp az a lényege, hogy az élet minden területét egyidejűleg viszi előre: állam, jog, társadalom, gazdaság, irodalom egyszerre tárja ki magát új, tudatosabb formákra. Az elsőség, a kezdeményezés érdeme egyik területet sem illeti meg. ... Az egyes életterületek nem saját kész teljesítményeikkel, hanem intellektuális módszereikkel függnek össze egymással.”¹⁵¹

Szeretnénk lezárni a középkor első felének általános és vázlatos bemutatását, hiszen elérkeztünk egyfajta rövid, átmeneti korszakba. Egyre inkább előre nézünk egy ígéretesebb periódus felé. Más szempontok szerint is lehetett volna ezt a bemutatást végezni, sőt még ezerféle eseményt, gondolatot, érdekességet, összefüggést gyűjthettünk volna csokorba. Ha csak a felsorolt tényeket tekintjük, mondhatni: egy nehéz időket átvészelt korszak tárul elénk. A Nyugatrómai

150 James Bowen: *A History of Western Education, Civilization of Europe*. Vol. 2. Methuen and Co. Ltd., London, 1975. 143–145. Bonaventura, Nagy Albert és Aquinói Tamás munkássága is jórészt az augustinusi és arisztotelészi tanbeli örökség valamelyikének vizsgálásában állt. A párizsi és az oxfordi egyetemek erről a filozófiai küzdelemről váltak híressé fennállásuk első száz esztendejében.

151 Hajnal István: *Technika, művelődés*, 52.

Birodalom bukását követő pár száz év történéseit vizsgálva a sok-sok kritika mellett és helyett inkább megértést érdemel ez az európai sors! Ezt annál is inkább így kell kezelnünk, mert amikor majd a vész alábbhagy, a történelmi-társadalmi-politikai mozgások pedig viszonylagosan elcsendesednek, akkor a szellemi élet is kezd fölemelkedni. Ez már a középkor második szakaszában történik.¹⁵² Erre nézve is tettünk már utalásokat, különösen az egyetemek vonatkozásában. De azt is érdemes tudnunk, hogy az ókorhoz képest a technikai fejlődés komoly lépéseket tett előre – amit az ókor nem tudott vagy nem akart megvalósítani a gyakorlati életben, azt megtette a középkor. Más területeken is találunk ilyen pozitív eredményeket, például létrejön az európai szépirodalom, és ekkor fedezik föl a szerelmet. Szinte új szemlélet alakul ki sok-sok tudományágban. Buridan (~ 1358?) már a 14. században elkezd bírálni Arisztotelészt és szabályszerűen megmagyarázza, miért téved a fizikai jelenségek értelmezésekor. Ezzel bátorságot adott Kopernikusznak is és megágyazott az újkor egyik legnagyobb elméjének, Newtonnak. Aztán a 14. és 15. században behozzák a tudományművelésbe Euklidész *Elemek* című művét, mely alapul szolgál az újkori tudományos fejlődéshez. Ennek kapcsán kaphatunk választ arra, hogy Luther és Kálvin miért becsülte olyan sokra a matematikát. A középkor második felében a keresztyén gondolkodás is mintha föllélegzett volna, nagyszerű elmék bontakoztathatták ki a tehetségüket. Hamarosan ennek a második szakasznak a teológia szempontjából meghatározó néhány alakját mutatjuk be röviden. Előbb azonban még meg kell vizsgálnunk az ebben az átmeneti korszakban induló, a későbbiek meghatározó eseményeket, méghozzá elsősorban teológiai szempontból. Fontos és érdekes ismereteknek nézünk elébe, mert a mai katolikus teológiai gondolkodás gyökereinél fogunk vizsgálgódní. Ezek nélkül a reformációt sem igazán értjük meg.

A középkor virágzó szakaszába átlépve

Hogy értsük, milyen korban is vagyunk, és valamennyire igazodjunk a szokásos korszakoláshoz, illetve ezek elnevezéséhez is, szükség van néhány bevezető gondolatra. Amikor a középkor második feléről beszélünk, ez alatt nagyjából a skolasztika korszakát értjük. Nyilvánvalóan a mi értelmezésünk nem esik egybe pontosan a filozófia vagy más tudományok korszakolásával, de ezt a

152 A középkort rendszerint több kisebb korszakra szokták felosztani, a különböző tudományterületek más-más elnevezést adnak az egyes szakaszoknak. Számunkra ez kényelmetlen, mi inkább folyamatában szeretnénk vizsgálni az eseményeket.

dolgot nem tesszük vita tárgyává. Arra figyelünk, ami a teológiai gondolkodás szempontjából számunkra fontos lehet, hiszen érteni szeretnénk, hogyan fejlődött a keresztyénség intellektuális élete ebben az időben.

Úgy 1000 táján, amikor már magyarjaink is királyságra épülő államot alapítottak, Európa-szerte elérkezett az idő, hogy az egyház szellemi élete újból felfrissüljön és elmélyüljön. Ezt úgy kell elképzelni, hogy az előző századokban az egyház a már kiérlelt keresztyén tanokat – ha nehezen is – ébren tartotta vagy inkább gondozta, őrizte, főként Augustinus szellemi öröksége kapcsán. Így jellemezhető a nyugati egyházfél helyzete. Sok érték azonban a görög nyelvű keleti egyházrész révén maradt meg, s itt elsősorban a nagy zsinatok hitvallásaira gondolhatunk. Korábban már hangsúlyoztuk Augustinus munkásságát, aki a görög filozófiából is sok mindent átmentett Európába, főként Platónról és Arisztotelészről. Úgy tűnik, nála inkább Platón oldalára dől a mérleg, bár ő sokszor nem tett különbséget a két filozófus között, így művei által mindkettőjük értékeiből részesedhetett az európai szellemi élet. Azt is tudjuk, hogy Arisztotelész munkái egy másik úton is elérték Európát, mégpedig az arabok révén, akik először több művét lefordították arabra, majd arab nyelvről latinra. Ez meglepő eseménynek számított. Ezeket már nem tudjuk időponthoz kötni, mert nem mindent ismerünk pontosan, de a 11. században már elérkeztünk egy olyan helyzethez, amikor egymás mellett volt jelen Ágoston teológiai öröksége és Arisztotelész filozófiai rendszere. Ekkor kezdett megindulni – főleg szerzetesek révén – a keresztyén tanok újbóli értelmezése és a tanok bibliai gyökerű gondolatokkal történő gyarapítása. Ekkor már érzeték, hogy a keresztyén teológia értelmezéséhez remekül jött segítségül az arisztotelészi hellén tudomány. Amikor ezeket komolyan magukévá tették, a jobb képességű elmék tanítani is kezdték. Tevékenységük a „schola” módszeréhez és szokásaihoz hasonlított, de ezt nem úgy kell elképzelni, ahogyan az később zajlott az egyházi és szerzetesi oktatás idején hosszú időn át. Az új helyzetben egy-egy nagy felkészültségű tanító személyiség köré gyülekeztek a fiatalabbak, ők pedig ennek az esetlegesen összegyűlt csoportosulásnak az alkalom szülte helyen, utcákon vagy réteken és erdőszélen magyarázták a keresztyén tanokat. Így nézett ki az akkori iskola. Szorosabb értelemben ilyenén kezdődött a *scholasticus*-ok kora, amely később a *skolasztika* nevet kapta és ilyen néven vált ismertté számunkra. A tananyag a *scholasticus* személy tudásanyaga volt, ugyanakkor a *scholasticus* szó jelentette magát a tanítót is és a módszert is. Egy magyar vonatkozású példát említve, maga II. Sylvester pápa is, akitől István királyunk kérte és kapta a koronát, egy ilyen művelt *scholasticus* személy volt. Aztán ez a helyzet mindig javult egy kicsit, s ebből alakult ki az „*universitas magistrorum et scholarium*” szemlélet,

amely aztán már a 11. században, 1088 táján elvezetett az intézményes „universitas” létrehozásához. Elsőként szoktuk Bolognát említeni, de ez a történések körében ma is vita tárgya. Ettől kezdve Európában az egyetemek, az „universitasok” száma is szaporodott. Nagyon fontos és döntő tényező volt, hogy ezeken mit tanítanak és milyen szellemben. Ez vitte aztán előbbre a teológia fejlődését is.

Összefoglalva, a skolasztika a 11. században születő és a 15. századig tartó, keresztyén tanokkal ötvözött bölcséleti rendszer, illetve logikai módszer. Korlátok közt elismeri a tudományos vizsgálódást, de úgy tartja, hogy a világ végső megismeréséhez csak a hit által lehet eljutni. A kiemelkedő filozófusok egyben keresztyén gondolkodók is voltak, s ők lettek a nyugati civilizáció leginkább meghatározó egyéniségei. Szorosan kötődtek a katolikus egyház tanításához, ők pedig egyfajta katolikus sajátossággal ruházták fel a filozófiát. A keresztyén gondolkodás ilyen szellemi környezetben fejlődött. Ez a skolasztika lényege.

A transsubstantiatio gyökerei

Egy kis kitérőt téve, még egy rövid szakasz erejéig visszaugrunk a 9. és 10. század környékére, amikor teológiai szempontból nagyon lényeges dolgok történtek, s amelyeket a legmarkánsabb változások körébe sorolhatunk az ókor óta, hatása pedig mindmáig lényeges. Már a Karoling korszakban elkezdődtek és folytak teológiai viták, ezek azonban nem igazán tűntek jelentősnek, inkább partikuláris érdekességeként hatottak. A két-három ezer kilométer távolságban élő keleti keresztyénség irdatlan messzeséget jelentett az információáramlás szempontjából. Frankföldön egy Corbie nevű városkában a helybeli apát, Radbertus (785–865) már a 9. század közepén fölvetette és nyíltan hirdette, hogy amikor az úrvacsora szereztetési igéit olvassák a mise szertartása alatt, a jegyekben valamilyen természetfeletti csoda megy végbe. Ő úgy értette, hogy az eucharishtiában a kenyér és a bor átváltozik Krisztus valóságos testévé és vérévé. Ez nagy feltűnést keltett, és egyik fiatalabb kortársa, Ratramnus (?–868), aki szintén tekintélyes teológusa volt annak a kornak, ezt a tanítást élesen ellenezte. Augustinusra hivatkozva érvelt, miszerint Krisztus jelenléte az úrvacsorában lelki jelenlét.¹⁵³ A vita nem ült el és kétszáz éven át zajlott folyamatosan, s egyre inkább erősödve az átlényegülés felé vette az irányt. Már

153 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 158.

a 11. században történt, hogy Berengarius (999–1088) erőteljesen tiltakozott ez ellen, mondván, hogy a hívőnek a teljes Krisztus adatik (*totus Christus*), de az úrvacsorai jegyek változatlanok maradnak, csupán új értelmet nyernek, mert a hívők belsőképpen egyesülnek Krisztussal. Ezzel a vita még inkább kiszélesedett, olyannyira, hogy 1059-ben a nyugati egyház jelentős része egy ezzel ellentétes tanítást fogadott el, majd a *transsubstantiatio* szót használva 1215-ben a IV. Lateráni Zsinaton hivatalos dogmává is emelték. Berengariust egyébként 1079-ben a tanai visszavonására kényszerítették, őt pedig a tévtanítók közé sorolták. Ezt a történetet egyelőre nem folytatjuk, az úrvacsora tárgyalásakor viszont mindenképpen vissza kell térnünk hozzá. Mindezt azért kellett itt említeni, mert a későbbi római katolikus teológiában ezt a dogmát, illetve az eucharishtiának ezt az értelmezését az egyház lényegéhez tartozó, az önazonosságát meghatározó egyik legfőbb kifejeződési formának tartják. Olyan hittétel számukra, amelynek tényében kételkedni nem szabad. Az átlényegítést csak a pap végezheti, mégpedig az *apostolica successio* folyamányaként. Az ehhez tartozó papi felhatalmazást is teológiai érvekkel erősítették meg századokon át, és mindmáig a katolikus teológia egyik alappillére maradt. Ma már filozófiai érveket is használnak annak magyarázatául, hogyan kell érteni a pap által átváltoztatott jegyekben Krisztus valóságos testét és véré, amely lényegesen különbözik az eredeti értelmezéstől. A 16. századi Tridenti Zsinat által szabatosan leírt transsubstantiatiót a 20. századi római katolikus teológusok *klasszikus értelmezésnek* nevezik.¹⁵⁴ Ha a mai értelmezést nézzük, akkor azt találjuk, hogy Krisztus nem a fizikai testek módján van jelen a kenyérben (ostyában) és a borban, hanem „*per modum substantiae*”, azaz a substantiák létezési módja szerint. Egy gondolattal odébb pedig azt olvassuk, hogy a „szubsztancia metafizikai fogalom, amelynek nincs köze a fizikai és kémiai lényeghez, legfeljebb annyi, hogy hordozó alanya azoknak a jelenségeknek, amelyeknek összességét a fizika és kémia lényegnek mondja”.¹⁵⁵ Így már egy még kevésbé érthető szubjektív értelmezés irányába mozdult el a magyarázat, amely az egész átlényegülés/átlényegítés tanát eléggé homályosan felfogható filozofikus meszszesésekbe viszi.¹⁵⁶ Idézzük a hivatalos álláspontot: „A megdicsőült Krisztus idő és tér fölötti. De a kenyér és a bor mint időhöz és térhez kötött szentségi jelek időben és térben jelenítik meg a konszekrációkor a golgotai áldozatot, áldozáskor pedig az utolsó vacsorai lakomát. A megjelenítés a pászka-vacsora anamnészise értelmében történik. Ennek következtében az eucharishtiában

154 Előd István: Katolikus dogmatika, 506.

155 Előd István: Katolikus dogmatika, 508.

156 Előd István: Katolikus dogmatika, 507–512.

az élő Krisztus áldozati testével és lelkületével találkozunk, és ez nem átvitt értelemben vett, hanem valódi találkozás.”¹⁵⁷ Nagyon nehéz megítélni, hogy a hívő katolikus lélek a szentségimádáskor végül is mit hisz a konsekrált ostya és bor fizikai érzékelésekor.

Kiemelkedő középkori teológusok rövid bemutatása

Canterburyi Anselmus nevét ma már jobbra rövidebb formában használják, egyszerűen: *Anselm*. Úgy is lehetne őt dicsérni, hogy vele kezdődik igazából a skolasztika, annak a kezdeti korszaknak ő a legkiválóbb gondolkodója. Itáliában született, Aosta városkában 1034-ben, s hosszú és viszontagságos pályafutása után az angliai Canterbury érsekeként halt meg 1109-ben. Ha a filozófia oldaláról nézzük munkásságát, igazat adhatunk azoknak, akik őt „a skolasztika atyjának” nevezik. Teológiai szempontból, néhány száz év elmúltával, őt tekinthetjük a patrisztikus kor utáni első nagy teológusnak. Ő már egy összefüggő teológiai rendszert gondolt végig, s ilyet előtte nem találunk. Augustinus vonalán tájékozódott, de remekül ismerte Tertullianus és Athanasziosz teológiai jelentőségét is. Mint bencés szerzetes nem kötelezte el magát ilyen vagy olyan szellemi irányzat mellett. Gondolkodásában szüntelenül visszament a kezdetekig, és állandóan foglalkoztatta őt is a bűn és kiengesztelés miértje és mikéntje. Itt látszik, hogy ő inkább teológus, aki a Krisztus-eseményt igyekezett gondolkodása középpontjába tenni. Feltűnően jól tájékozott Platón és Arisztotelész munkásságában. Világosan kifejezésre juttatta azt a meggyőződését, miszerint értenünk is kell, amit hiszünk, ezért erőteljesen javasolta mindenkinek a filozófia, azaz a tudományok ismeretét és használatát. Ő az, aki újból előtérbe helyezte az augustinusi gondolatokat a hit elsőségéről, és ezt egy remek mottóban tömörítette: *Credo ut intelligam! Hiszek, hogy értsem!* Hiszek, hogy a mélyére nézhessek a dolgoknak! Lényegében az Ézs 7,9-ben olvasható bibliai gondolatról van szó. Őt még Augustinusnál is jobban foglalkoztatta az igazság kérdése és ezen annyira mélyen elgondolkozott, hogy a nagy egyházatya elméletén is túllépett. Augustinus szerint az igazságot az ember gondolja el és Isten üti rá a pecsétet, tehát az nevezhető igazságnak, ami azonos Isten gondolataival. Anselmus viszont az igazságot eleve Istenbe helyezi, szerinte az nem szorul az emberi elgondolásra. Ez azért van így, mert Isten maga a tökéletesség, s nála nagyobb, illetve az igazság, jóság, szépség ideáit nála teljesebben megvalósító lényt elgondolni sem lehet. *„Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius*

157 Előd István: Katolikus dogmatika, 508.

*cogitari non valet, et in intellectu et in re.*¹⁵⁸ Létezik tehát kétségkívül olyan nagy és tökéletes valami, aminél nagyobbbat elgondolni sem vagyunk képesek, sem az elménkben, sem a dolgok között – írja Anzelm – és ez „Te vagy, Urunk Istenünk!” – zárja gondolatait a szerző. Így logikailag eljutunk ahhoz a ponthoz, miszerint kimondhatjuk, hogy az ember képes elgondolni a legtökéletesebbet, de azon túl nem mehet, csupán egyet tehet, hogy annak létezését szükségszerűen elfogadja, illetve szükségszerűnek gondolja. Ez lényegében a híres ontológiai istenbizonyíték, amelyet Kant cáfolt a 18. században. Ugyanakkor Isten létének bizonyosságától az út oda vezetett, hogy most már föl lehetett tenni a kérdést: miért kellett Jézus Krisztusnak emberré lennie és meghalnia, majd feltámadnia? Erre a kérdésre adott válaszában fejti ki a *satisfactio* és a *meritum* fogalmak segítségével a Krisztus-esemény értelmét. Ezt vezeti végig *Cur Deus homo?* című főművében, s logikus lépéseken át beláttatja az olvasóval, „miért lett Isten emberré”. E kérdés kapcsán bizton állíthatjuk, ő elsősorban teológus. Bár megjelenik nála a teológia és a filozófia összekapcsolásának szándéka, mégsem köti össze a kettőt, mert munkásságán inkább látszik a keresztyén tanítás rendszerezésének egyértelmű igénye.

Bonaventura (1221–1274) és *Nagy Albert* (*Albertus Magnus*) (1193–1280) lesz a két következő teológus-filozófus, akikről elsősorban teológiai munkásságuk értéke alapján szeretnénk szólni. Hogy pontosabban megismerhessük őket, először nézzük meg, milyen korban éltek, milyen volt a szellemi környezetük, amelyben dolgoztak.

Úgy 1200 táján már javában működött jó néhány új európai egyetem, később még több jött létre. Ezzel egy időben a szerzetesrendek száma is növekedett, méghozzá úgy, hogy az egyes rendek tanbelileg is más-más szellemiséget képviseltek. A 6. századtól működő bencések rendje mellett jó néhány új rend szerveződött a 11. század végén és a 12. század folyamán. A 13. század elején pedig két olyan rend jött létre, amelyek igen erőteljes hatást gyakoroltak az egyetemekre. Ezek általában is komoly szerepet játszottak a teológiai tantételek oktatásában és azok formálásában, ezért tudtak kötődni az egyetemek szellemi tevékenységéhez. Előbb a ferences rend jött létre 1209-ben, majd a Domonkos-rend 1215-ben. Ezek megalakulásával a már működő egyetemeken fölpezsdült a teológia iránti érdeklődés. A ferencesek inkább vonzódtak az augustinusi tanokhoz, a domonkosok pedig az arisztotelészi tanok bevonását szorgalmazták a teológiai érdeklődés területére. Az egyetemeken tanító professzorok is választás elé kerültek, mert ezek az intézmények önkéntelenül is

158 Nagy József: A filozófia története, 190. Az Anselmustól származó idézet: Proslogion c.2.

vagy az egyiket, vagy a másikat részesítették előnyben. Így komoly, de jó értelemben vett vita alakult ki közöttük. A párizsi egyetem és az oxfordi egyetem tekintélye nőtt igen nagyra, szinte mintául szolgáltak a kialakulóban lévő többi európai universitasok számára. Nálunk Pécsen jött létre 1367-ben egyetem, de csak néhány évig tudott működni. Később Mátyás királynak volt ilyen egyetemalapítási szándéka 1480-ban, de az intézmény nem tudott universitasszá fejlődni.

Az európai egyetemek és a szerzetesrendek létrejöttét, kapcsolatát, együttműködését nem lehet figyelmen kívül hagyni, amikor érteni szeretnénk a korabeli nagy teológus-filozófus nemzedék munkásságát. Az augustinusi tanokkal rokonszenvező gondolkodók inkább vonzódtak a platóni gondolkodáshoz, az Arisztotelész filozófiáját kedvelők pedig az ő híres logikai érveit próbálták beépíteni a teológiai gondolkodásukba. Az olasz *Bonaventura* érdekes szellemi környezetben nőtt föl. Mestere Alexander Halesius volt, az augustinusi hagyományokat őrző ferences rend első nagy alakja, érdekes módon ő mégis Arisztotelészre támaszkodott a teológiai gondolkodás megújításában. Nyilvánvalóan fölmerült Bonaventurában a kérdés, hogyan lehetséges a két irányvonalat közös nevezőre hozni a keresztyén teológia érdekében. Mivel ő is ferences szerzetes volt, mesterét is tisztelte, ezért meglehetősen egyforma hangsúlyt kapott nála Augustinus platonista ízü teológiája és Arisztotelész logikája. Így ő egyforma tekintéllyel ruházta föl Platont, Arisztotelészt és Augustinust, de mégis az tűnik ki, hogy amikor súlyos teológiai kérdésekben kellett döntenie, inkább támaszkodott a platóni idetanra. A német származású *Nagy Albert* viszont még nagyobb tudásra tett szert a filozófiában, a teológiában és a korabeli természettudományokban. Ezért kapta a „Nagy” előnevet, általában pedig „doctor universalis” címmel tisztelték meg. A dominikánus rendbe lépett be, több egyetemen tanított, főként Párizsban, és följegyezték: olyan nagyszámú hallgatósága volt, hogy az épületekből kiszorulva előadásait gyakran a természetben kellett tartania. Fennmaradt róla az az anekdotikus történet, mely szerint olyan lenyűgöző előadásokat tartott, hogy a környező fákon még a madarak is csendben hallgatták. A teljes Arisztotelészt akarta megismertetni a tanítványaival, mert szerinte a keresztyén gondolkodásból hiányzott egy összefüggő gondolati rendszer, s ezt az arisztotelészi logikában találta meg. Ez már Anzelmhez képest konkrétabb összekapcsolása az arisztotelészi és a keresztyén gondolkodásnak. Augustinus nem volt számára egyértelmű, s emiatt az eltérő gondolkodású emberek is megélhettek belőle. Ő azonban úgy építette föl rendszerét, hogy élesen megkülönböztette egymástól a tisztán filozófiai és a tisztán teológiai kérdéseket, hogy majd e szétválasztás okozta

feszültség miatt keresse és újra megtalálja a harmóniát. Érdekes párizsi előadásait Aquinói Tamás is hallgatta.

Általában ismert és elfogadott vélemény, hogy az olasz *Aquinói Tamás* (1227–1272) a filozófiai rendszerezés dolgában Arisztotelésszel említhető egy lapon. A természettudományokat sokra becsülő Nagy Albert rövid életű tanítványa volt. Anselmus, Bonaventura és Nagy Albert *summa* jellegű művekben foglalták össze gondolataikat. A kor tudományos műfaja volt ez. Tamás is így tett, ő jelenti a csúcst a summák korszakában. Külön választotta a teológiát és a filozófiát, de nem hagyta őket annyira elkülönülve, mint azt mestere, Nagy Albert tette. Összekötő kapocsként Aquinói Tamás a hitet tette meg a tudományos kutatás külső szabályozó elvévé, ugyanakkor azt is vallotta, hogy a tudásnak tartalmat csak az értelem kölcsönözhet. Mi vezethette őt ebben a törekvésében? Miért kellett neki ez az újra összekovácsoló tényező a rendszeréhez? Azért, mert meg akarta őrizni Arisztotelésznek mind a megismerésre vonatkozó realizmusát, mind pedig rendszerező gondolkodása teleologikus jellegét. Ezért abból indult ki, hogy az emberi értelem megismerheti ugyan a tapasztalati világot, és ennek során eljuthat az ész segítségével az igazsághoz, de hogy ez a felismert igazság tényleg bizonyosság legyen, azt az isteni értelem biztosíthatja. Ez itt félreérthetetlenül az ágostoni szemlélet átvétele és beépítése, hiszen azt ő gondolta így végig, hogy valaminek az igazságát csakis az biztosíthatja, ha az megegyezik az isteni értelemmel. „Minthogy pedig az emberi megismerés a dolgok másolása a lélek által, vagyis a gondolkodás a dolgokhoz igazodik – az igazság végső fokon az Istenben gyökerezik, mint végső okban” – mondja róla találóan Nagy József.¹⁵⁹

Sikerült-e Aquinói Tamásnak a nagy szintézis?

Tamás hatalmas filozófiai művéből most arra szeretnénk figyelni, miként segítette az a keresztyénség által az első századokban jó irányba indított, az egzakt tudományok számára kedvező folyamatot. Ezt azért tesszük, mert a filozófia ekkor még magába foglalta az összes tudományt, s ezt a nagy egyveleget kellett rendszerben látni. Már a keresztyénség és a hellén tudomány találkozásakor láttuk, mennyire eltért ezek természetszemlélete, s ez a gyökeres ellentét most élesen jött a felszínre. Ami Tamás teológiai szerepét illeti, itt fog kitűnni az ő sajátos gondolkodása, s eltűnődhetünk azon, hogy őt elsősorban a teológusok

159 Nagy József: A filozófia története, 217.

közé kell-e sorolnunk, vagy inkább a filozófusok táborába. Műveit kutatva, filozófiájában találhatunk pozitív és negatív vonásokat egyaránt. Bennünket azonban elsősorban a teológiához való hozzájárulása érdekel, s csak másodsorban az egyetemes tudományművelésben nyújtott teljesítménye.

Mindenekelőtt arra figyelhetünk föl, hogy nála Istennek az értelmi fölfogása nem a keresztyén trinitástan felől jön be hatalmas gondolati rendszerébe, hanem a bibliai 2Móz 3,14-ben található „*ehje aser ehje*” héber szövegnek az „*egó eimi ho ón*”, azaz „*én vagyok a létező*”¹⁶⁰ görög fordítása révén. A magyar „vagyok, aki vagyok” fordítás azt fejezi ki, hogy Isten nem adhat definitív meghatározást önmagáról, mert az lehetetlen. A héber *ehje aser ehje* szöveg arra utal, hogy Isten mindvégig vele lesz az ő népével a történelme során. Mármint Aquinói számára Isten elsősorban a Létező, s e filozofikus értelmezés aztán kényszerpályára vitte őt a teológiájában is. A Krisztus inkarnációjára és megváltó munkájára épülő keresztyén nézőpont nála elhalványult, s más gondolat határozta meg szemléletét. Bár mint dominikánus szerzetes Arisztotelésznek volt a követője, aki csak öröklétet ismert, teremtetést azonban nem, filozófusként Tamás mégis vallotta a világ teremtettségét. Itt azonban már jelentősen eltért a *creatio ex nihilo* keresztyén tanítástól, és az isteni emanációt tekintette teremtetésnek.¹⁶¹ A „legfőbb lét”, a „létező lét”, a „legtisztább lét” hozza létre emanáció révén a mindenséget. Az ily módon teremtetett világot tekinti aztán esetleges történeti valóságnak, mert Isten ezt szabad elhatározásából tette. Teremthetett volna másféle világot, adhatott volna annak más világrendet, esetleg jobbat, mint a mostani. Tehát sem a *creatio ex nihilo* zsidó-keresztyén vonalon kifejlődött tanítást, sem az első mozdulatlan mozgató arisztotelészi eszméjét nem fogadta el, mert nála Isten nem kívülről mozgatja a világot, hanem létét azzal megosztva belülről tartja mozgásban. Ha viszont ezen az úton még tovább visszük a gondolatot, akkor ebből nyilvánvalóan nem fog következni az, amit a keresztyénség éppen Krisztus inkarnációja alapján tanított, hogy tudniillik ennek a tapasztalati világnak is van immanens racionalitása, saját valósága, méghozzá oly módon, hogy az mégis a teremtőtől függ. Aquinói Tamásnál a világ valósága, pontosabban amit mi immanens racionalitásnak nevezünk,

160 Vö. Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 166–167. Nyíri Tamás közli P. Engelhardt véleményét, mely szerint az *ehje aser ehje*, „vagyok, aki vagyok” héber szöveg fordítása az *egó eimi ho ón* görög mondattal „a szellemtörténet egyik legvégzetesebb fordítása”. Itt az *ón* szó az Istenre vonatkozik, Aquinói ezt valamilyen abszolút létnek fogta föl, amely mindent magába ölel, ezért értelmezte így: a Létező. A filozófusok körében ez lett a kifogás tárgya. Korábban is foglalkoztunk ezzel a kérdéssel, amikor a keresztyénség „lelki gyökereit” tárgyaltuk.

161 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 162–163.

teljességgel beleolvad a transzcendens isteni racionalitásba, olyannyira, hogy a kettőt szétválasztani nem lehet. Isten az abszolút lét, a legteljesebb valóság, az „első igazság”, ezért az általa tartalmazott világ sem lehet történeti a szó eredeti keresztyén értelmében, hiszen az ész által az empirikus világból szerzett ismeret mint „igazság” csak a véges, időbeli és változó észhez képest „igazság”. Egyszerűbben kifejezve, Tamásnál Isten mindenhatósága annyira központi jelentőséggel bír, hogy már-már fölöslegessé teszi a világ törvényeinek létét, mivel mindent ő határoz meg. A világ empirikus valósága nem más, mint az észben megjelenő, teremtetlen világosságból való részesedés.¹⁶² Végül is, mivel Isten tartalmazza a mindenséget, itt már annyira eltűnik a hellén ízü dualizmus, hogy a tapasztalati világ valósága sem jelenik meg, ha pedig ez nincs, akkor arról sincs többé értelme beszélni, hogy vajon az igazság egybeesik-e valósággal, vagy nem. Ez volt a nagy problémája Augustinusnak, Anzelmnek, Nagy Albertnek, s végül is ezt Aquinói Tamás filozófiájában sem lehet fölismeri. Egy körben gomolygó, óriási gondolati rendszert dolgozott ki, melyről nem igazán lehet megállapítani, hogy hol kezdődik és hol végződik. Mivel nála a hit válik a tudományos gondolkodás szabályozó elvévé, ugyanakkor pedig az immanens ész logikai útján mégis eljut az Istenben felismert legfelső igazságig, amely tartalmazza mindazt, ami a tapasztalati világhoz tartozik, sőt annak bizonyossága is csak az isteni értelem szerint állapítható meg, visszajutva a kiindulási helyzethez, filozófiája alapján véve egy önmagába visszazáruló rendszert képez. Ezért is helytálló, amit róla Nyíri Tamás dicsérőleg mond: „...bejárhatjuk az általa kijelölt utat, amelynek még ma sem érhetünk a végére.”¹⁶³ Az ökuméné korszakában azért is kell őt alaposan ismernünk, mert főművét, a *Summa totius theologiae* című hatalmas munkát XII. Leó pápa 1879-ben a római katolikus egyház hivatalos normatív filozófiájává és teológiájává nyilvánította. Az egyetemes keresztyénség ugyan elismeri Aquinói Tamás érdemeit, filozófiáját – főként a protestáns teológia – mégis korhoz kötöttnek tartja, amely teológiai szempontból az egyházatyák pozitív értékeit nem közvetítette. Az ő munkássága inkább tekinthető a keresztyén gondolkodás egy különálló fejezetének.

Duns Scotus (1266–1308) angol ferences rendi szerzetes nélkül nem lenne érdekes a skolasztika virágkorának bemutatása. Ő valóban rendkívüli alakja az akkori tudományos életnek, mert a matematikán is edződött éles elméje hamar észrevette Aquinói Tamás rendszerében a repedéseket. Tanított Oxfordban és Párizsban is. Tamással ellentétben az észbizonyítékokat sokkal távolabbra helyezi a teológiától, és az ő ágostoni lelkülete mégiscsak a teológiát teszi első helyre

162 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 164.

163 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 170.

a többi tudománnyal szemben. A napnál világosabban sokkal közelebb van a teológiai gondolkodáshoz, mint Aquinói, még hozzá azért, mert az értelemmel szemben előbbre teszi az akaratot. Szerinte az értelemnek megvannak a maga rögzült igazságai, amelyről oly sokat vitáztak a teológusok és filozófusok egyaránt, az akarat viszont változtatható és összefüggésben van a szeretet szabályaival is. Ezáltal ő is vallja, hogy az akarat teljessége Istenben van, ezért az ember által gondolt igazság nem előzheti meg az isteni akaratot. Következésképpen Isten nem azért akarja a jót, mert ismeri az igazságot, hanem azért jó valami, mert Isten akarja. Ez már bizony a teológia területére esik és mérhető súlyú állítás a biblikusan gondolkodó keresztyének számára is. Scotus személyében egy ferences rendi szerzetes teológiai véleményével zárjuk a skolasztika virágkorának legérdekesebb vitáját, amely a domonkosok és ferencesek között zajlott.

A középkor második fele, a skolasztika figyelemreméltó teljesítménye révén, még sok-sok kiváló gondolkodót termelt. Bár őket nem emeltük ki olyan részletes bemutatással, mint az előző szakaszban található nevek esetében tettük, szellemi teljesítményüket azonban magasra becsüljük. Gondolunk itt Berengarius (999–1088), Abaelardus (1079–1142), Clairvaux-i Bernát (1091–1153), William Ockham (1285–1347), Buridan (?–1358), Erasmus (1466–1536) kiváló tudósokra, vagy Wycliffe (1328–1384) és Husz (Jan Hus) (1369–1415) előreformátorokra, akiknek tiszteletre méltó teológiai gondolatait és emberi helytállásukat még fogjuk említeni. E tudós személyek munkásságát nemcsak az egyháztörténelem, hanem az egyetemes teológiatörténet is méltóképpen számontartja.

Kopernikusz fordulata – a kozmológia fontossága

A középkori teológiai fáradozásokhoz és eszmei-hitbeli küzdelmekhez nemcsak a Szentírás magyarázata és az egyházi hittételek értelmezése tartozik szorosan hozzá, hanem mindaz, amit az egyetemes tudományművelés érdekében kiváló képességű, de más-más területeken dolgozó tudósok hoztátettek. Ezek közül, ha röviden is, de történeti jelentősége miatt ki kell emelnünk *Nikolausz Kopernikust* (1473–1543). A kozmológia ugyanis nagyon érdekelte a keresztyén tudósokat, sőt gondolkodásukban gyakran központi jelentőséggel bírt, csak eddig még alig esett szó az egyházi tudományos életnek erről az oldaláról. Azzal kezdjük, hogy látszólag mi is mintha megfélekedtünk volna Ptolemaiosz hosszasan ható művéről, a *geocentrikus világrendszeréről*. Az alexandriai iskolában nevelkedett tudósok körében élenken élt tovább ez az elmélet, így sokáig hatott a görögök, később az arab tudósok között. Elsősorban a Keletrómai Birodalom „tudományos társadalma” számára volt ez egyfajta csillagászati *non plus ultra*.

Latinra csak elég későn, úgy a 12. század második felében kezdték lefordítani. A fordítás révén a nyugati keresztyénség kultúrkörnyezetében, az ott élő népek tudósainak társaságában is ismertté vált. Maga Aquinói Tamás is ismerte, és igazságában egy cseppet sem kételkedett. A középkor európai virágkorának és a kései középkornak az volt a legnagyobb elvi problémája a kozmológia terén, hogy miként egyeztesse össze a tekintéllyé kövült Arisztotelész spekulatív fizikáját és Ptolemaiosz tapasztalatára épített, de bizonyos geometriai alátámasztásokat is tartalmazó csillagászatát. Miután – főként a 13. és 14. században – latinul már hozzáférhettek, egyre jobban megismerték a ptolemaioszi magyarázatot és annak logikai zökkenőit. Azt kétségtelenül értékelték benne, hogy a „látszatot” írja le, tehát a valóságot akarta bemutatni, ezért veszélyes volt ellene szólni bármit is. Kopernikusz is ezen a véleményen lehetett, hiszen ő is igyekezett ügyelni a „látszatra”, azaz arra, hogy igazodjék a valóságban is látható mozgásokhoz, és azokat úgy írja le, amint az tapasztalható az ember számára. Ezért tartalmaz rendszere olyan sok epiciklust, hiszen neki is voltak gondolati, illetve logikai nehézségei.¹⁶⁴ Azonban ő már rájött, hogy a bolygók mozgása csak úgy magyarázható pontosabban, ha azok a Nap körül keringenek. Alapjában véve tehát Ptolemaiosz és Kopernikusz leírása matematikailag egyenértékűnek tekinthető, csak más a keringési központ. Amit aztán Kopernikusz részletesen is kidolgozott, az azért volt új, mert korábban ekkora változást a ptolemaioszi rendszerhez képest el sem tudtak képzelni. Ez a híres „fordulat” pedig nem volt más, mint az, hogy immár a „látszat” valósága mögött ténylegesen is van egy igazabb valóság, amely nem teszi semmissé a tapasztalást, sőt azt megerősíti, de az empiria pusztá leírása még nem biztos, hogy a tényleges igazságot szolgáltatja. Kell hozzá az értelem is, ha egyszerre érvényesnek tartjuk a tapasztalati valóságot és az azokat egybefogó logikai törvényeket. Ezzel a gondolkodással Kopernikusz egy olyan utat jelölt ki, illetve olyan úton indította el tanítványait, amely út aránylag rövid idő alatt beletorkollott az újkori tudósok, nevezetesen Kepler, Galilei és Newton utcájába. Kopernikusz még a középkorban élt, de élete legvégén már az újkor levegőjét szívtá. Ekkor írta fő művét *De revolutionibus orbium coelestium* (Az égi pályák körforgásáról) címmel, és 1543-ban bekövetkezett halála előtt hozzájárult a kiadásához.¹⁶⁵ E kozmológiai gyökeres fordulat a nagy reformátorokat is komolyan foglalkoztatta.

164 Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 179–187. A kopernikuszi leírás részletei, matematikailag is bemutatva, itt találhatóak. További fontos, idevágó elvi megjegyzéseket tartalmaz még Barrow, John D.: A fizika világképe, 87.

165 A Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában is őriznek egy példányt Kopernikusz híres művéből. Jelzete: 01218tt. Tudománytörténeti jelentőségének bemutatását lásd Gaál Botond: A zárt világ felnyitása, 57–60.

III.

A REFORMÁCIÓ TEOLÓGIÁJA

Az európai és a magyar reformáció teológusai

A modellváltás értelmezése

A reformáció lényege

A teológia fegyelmezett művelése

Reformálták:

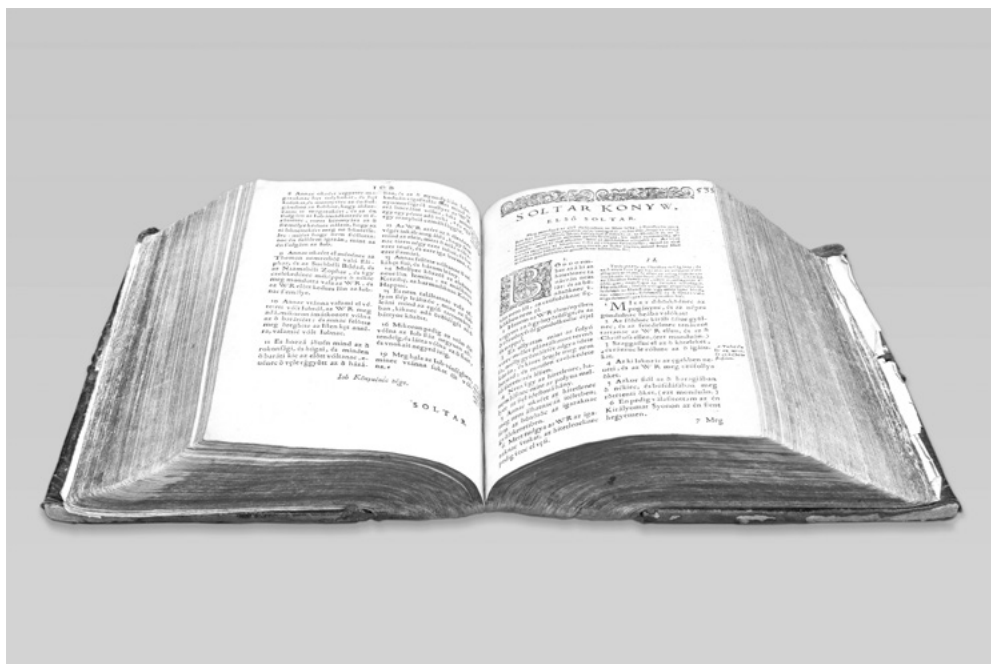
a keresztyén tanítást,

az egyházszervezetet,

az istentiszteletet,

a közéletet

Kálvin tudományos öröksége



Az 1590-ben kiadott Vizsolyi Biblia egy példánya a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában. A Biblia fordítását Károlyi Gáspár és lelkészársai készítették. Könyvtári jelzete: RMK 694. Fotó: Ósz Attila, 2022.

TÖRTÉNETI OKOK ÉS TÉNYEK

Visszatekintés a középkorra

A középkor valamiképpen úgy fejlődött, hogy az élet minden területén egyfelől a „részletek” tisztázására volt szükség, másfelől pedig a szellemi és gyakorlati bonyolultságban kellett valamilyen rendet kialakítani, miközben az európai etnikai térkép is állandóan változott. Az új európai népek saját kultúráinak és az antik kultúrának a találkozása szinte fékezhetetlenül gomolygó intellektuális mozgást eredményezett, amelyben gyakorlatilag egyetlen összefogó „szellemi erő” próbálta biztosítani a konfrontálódásból adódó rendezetlenség lassú megoldását és elnyugvását: a keresztyénség. A gond viszont éppen abból adódott, hogy a keresztyénségnek ezt a társadalmi-ideológiai szerepet kellett betöltenie, méghozzá társ nélküli „nemzetközi szervezetként”, holott magának a keresztyénségnek a történelmi küldetése nem erre volt szánva. Nem csoda hát, ha ő maga nem bizonyult mindenben elégségesnek, sőt az élet több területén egyenesen visszahúzó erőt képviselt, különösen is a maga szigorú tekintélyével. De azon sem kell csodálkoznunk, hogy például az írásbeliség fejlődésével éppen az egyház „felől” is megindult egyfajta „szekularizálódási” folyamat, s a klerikális foglalkozások helyett egyre többen választották a világi pályákat. Az egyetemen már elkülönültek az orvosi, jogi és filozófiai területek, s ezeknek megfelelően alakultak ki a fakultások. A nem mindig világos eredetű népekből ekkor formálódtak a nemzetek, az államok, s a fiatal Európa állapota, sorsa a középkor végére már úgy-ahogy elrendeződött, és megkezdte „normális” szellemi életét élni. Ehhez minden bizonnyal azért volt szükség tetemes időre, mert a középkori szellemiség egészének és belső részeinek természetes mozgása csak lassan formálódott. Amikor viszont intézményei kialakultak és az európai társadalmi szerkezet valamennyire megszilárdult, a szellemi életben tüstént megjelentek olyan belső mozgalmak, vélemények, szervezetek, amelyek egyfajta ösztönös megérzéssel és következetességgel a rendelkezésükre álló átfogó nagy filozófiai és vallási rendszerekből¹⁶⁶ kiszívták a maguk számára leginkább használhatót, az adott történelmi helyzetükhöz képest a legalkalmasabbat, majd pedig

166 Gondolhatunk az egész ókori filozófiára és annak módosított skolasztikus változatára, vagy egyáltalán a keresztyénség középkori remek gondolkodóira.

ezeket az elemeket a valósághoz igazítottan felhasználták egy életerős fejlődés megindítására. A középkor nagy állóvize megmozdult, hullámai kedvező irányt vettek. Ilyen tényeknek mutatkozott Buridan impetus-elmélete a fizikában, az előreformátorok biblikus szemlélete az egyházi életben, a Firenzei Akadémia érdekes klasszika-filológiai szellemisége, Gutenberg információs sebességrobbanása, Euklidész tudományművelési elvének hirtelen megjelenése, Erasmus polihisztor eszménye, majd pedig magának a reformációnak a társadalmiasult gondolatvilága. Nem nehéz észrevenni, hogy eme események együttes említése mindenképpen a reformáció felé irányítja a tekintetünket, s ha keresztyén nézőpontból vizsgáljuk a dolgot, gondolataink át is vezetnek bennünket a teológiai újkorba.

Kiemelkedő reformátorok rövid „teológiai” életrajza

Eddig az egyetemes egyház tudományának, a teológiának a fejlődésére figyeltünk, a továbbiakban azonban ezt az egyetemességet nem tudjuk föl vállalni teljes egészében. Célunk ugyanis elsősorban az, hogy a reformáció teológiáját mutassuk be, s ezen belül pedig különösen is annak helvét irányú fejlődését. Mivel ebben a folyamatban a magyar reformátusságnak is jelentős szerep jutott, ettől a ponttól kezdve az európai teológiai életbe bekapcsoljuk a mi hazai protestáns, jobbára református kiválóságaink által művelt teológiai gondolkodást is. Így fogjuk érteni jobban hazai helyzetünk történelmi formálódását és jelenlegi református szellemi életünk ilyenén alakulását. Miként eddig is tettük, egy-egy korszak bemutatásakor előbb néhány meghatározó személy életútját és jelentőségét ismertetjük röviden. Őket ugyanis gyakran fogjuk emlegetni és ilyenkor az elvi-teológiai kérdéseket is könnyebben el tudjuk helyezni az elkövetkező századok teológiatörténetének érdekes palettáján. A német-svájci reformáció nagy alakjait vesszük előre.

LUTHER MÁRTON (1483–1546) életútja nagyon érdekes és tanulságos. 1483. november 10-én született a thüringiai Eislebenben. Édesapja bányász- és kohász-mester volt, aki a papokat és szerzeteseket mélyen megvetette a feslettségük miatt, az egyházat viszont tisztelte. Fiát jogásznak szánta, de az ifjú Márton életében bekövetkezett két váratlan és döbbenetes esemény őt a szerzetesi pályára kényszerítette. Az erfurti Ágoston-rendet választotta, amit az apja nem bocsátott meg neki. Ő is látta, hogy egy igen jó képességű, ígéretes fiatalról

van szó, aki tehetséges volt a nyelvekben, a filozófiában, szerette a zenét és jó humora volt. Tanulmányai kezdetén tetszett neki Ockham skolasztikus szemlélete, majd a szokott rend szerint készült a szerzetesi pályára. Az 1507-ben történt pappá szentelése után Augustinus teológiájának alapos megismeréséhez fogott hozzá. Láttá, hogy a nagy egyházatya gondolkodását mennyire lekötötte az igazság keresése, így az élénk fantáziájú fiatal érdeklődését mi más kelthette volna föl jobban, mint az igazság fogalma, értése, keresése. Mivel ezzel a Biblia tanulmányozása során is gyakran találkozott, mégpedig Isten igazságának problematikájával, e téma őt nem hagyta nyugodni és ez vezetett el gondolkodásának paradigmászerű megváltozásához. A Wittenbergi Egyetem biblikus tanárává nevezték ki, s hivatása gyakorlása közben a szerzetesi fogadalomtételre épülő becsületes gondolkodása egyszer csak rádöbrentette a Róm 1,17 értelmére. „Az igaz ember hitből él!” Ez már a reformációhoz vezető út kezdetét jelentette számára. Ezt követően élete tele volt rendkívüli eseményekkel és filmbe illő fordulatokkal. Elkészítette és közvitára bocsájtotta híres 95 tételét, s ez egy hatalmas érzelmi-szellemi áradatot indított el német földön, melynek hullámai átcsaptak más országok területére is. X. Leó pápa kiátkozással fenyegető levelet küldött neki, amit 1520. december 20-án az érte lelkesedő fiatalok szeme láttára Wittenbergben elégetett. Szakított tehát Rómával. Az események aztán gyorsan pörögtek. 1521-ben a fiatal V. Károly császár beidézte a wormsí birodalmi gyűlés elé, ahol az előkelő nyilvánosság előtt a számadásra hívott szerzetesnek feltették a kérdést: vállalja-e a neve alatt megjelent írásokat? Híres válasza ez volt: „Amíg engem szentírásbeli bizonyságokkal vagy máshonnan merített tiszta okokkal meg nem győznek, addig én az általam idézett szent iratokból vagyok meggyőzve és az én lelkiismeretem Isten igéjének a foglya; mert nem biztos és tiszta dolog a lelkiismeret ellen cselekedni. Isten legyen segítségemre! Ámen.”¹⁶⁷ Luther 1525-ben megházasodott, hat gyermekük született.

167 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 135. Révésznél forrás megjelölése nélkül találjuk ezt az idézetet. Az idézetet mások másként közlik, szintén forrás nélkül. Az amerikai evangélikusok így hozzák le: „Én sem a pápáknak, sem a zsinatoknak nem hiszek, mivel gyakran tévedtek. Ha a Szentírásból vagy világos okokkal meg nem győznek, tanaimból semmit vissza nem vonok, nem tudok és nem akarok, mert lelkiismeretem kötve van Isten igéjéhez. Itt állok, másként nem tehetek. Isten engem úgy segéljen!” In: Erős vár. Mighty Fortress. Pittsburgh, PA, 7. szám. 1. – Martin Brecht írt egy háromkötetes művet Lutherről, melyet James L. Schaaf fordított le angolra ezzel a címmel: Martin Luther, His Road to Reformation 1483–1521. E könyvben ezt találjuk Luther válaszáként: „Unless I am convinced by the testimony of the Scriptures or by clear reason (for I do not trust either in the pope or in councils alone, since it is well known that they have often erred and contradicted themselves). I am bound by the Scriptures I have quoted and my conscience is captive in the Word of God. I cannot and will not retract anything, since it is neither safe nor right to go against conscience. May God help me. Amen.” Fortress,

Gazdag élete volt és még gazdagabb teológiai munkássága. Jócskán Gutenberg után vagyunk, így Luther már sokat publikált, s ennek folytán a reformáció bámulatos gyorsasággal terjedt. A könyvnyomtatás a reformáció jótéteményévé vált. Luther éppen a szülővárosában járt, amikor váratlanul meghalt, a wittenbergi Vártemplomban temették el. Hogy miként zajlott le a lelkében az igazság felismerése, azt a reformáció érdemi részének tárgyalásakor fogjuk látni. Az „Erős vár a mi Istenünk” kezdetű éneket valamennyi protestáns felekezet a legbecsesebb énekek között tartja számon, s mindenki tudja, hogy Luther Márton szerezte a 46. zsoltár alapján. Ahol és amikor ez az ének elhangzik, mindenki a Vártemplomra és az 1517. október 31-i dátumra gondol, amely nemcsak Németország, hanem az egész világ számára fordulópontot jelentett.

ZWINGLI ULRICH (1484–1531) A svájci Wildhausban született 1484. január 1-én, szinte egyidős volt Lutherrel. Édesapja jogász. Több egyetemen tanult: Bernben, Bécsben és Bázelen. Előbb inkább a bölcseleti és humanisztikus tárgyak érdekelték, majd teológiát tanult és évekig lelkész (plébános) lett. Erasmus nagy hatással volt rá, tudása és humanista szellemisége példa lett számára. Az Újszövetség tanulmányozása, az evangéliumi tisztaság és egyszerűség központi szerepet kapott a teológiai gondolkozásában, minek folytán úgy döntött, hogy csak a Szentírás alapján fog prédikálni. 1519-ben Zürichbe hívták lelkésznek a Grossmünster apátságba. Lelkészkollégáit is arra buzdította, hogy csak az evangéliumot hirdessék. A zürichi polgárok ezt helyeselték, s Zwingli bátor fellépésének híre hamar elterjedt a többi kantonban is. Az akkori katolikus klérus fölfogásával ez a „biblikus és különutas” magatartás nem egyezett. Ekkortájt fokozott erősséggel elkezdődött benne egy távolodási folyamat a hivatalos egyházi kötelékektől. Megnősült, négy gyermeke született. Egyre inkább rokonszenvezett a német reformáció álláspontjával. A különbség az volt, hogy ő a korabeli humanista műveltséghez felől közelített és tette kritika tárgyává az egyházi tanokat és szokásokat. Radikálisan törekedett mindenben az egyszerűsége, az istentisztelet liturgiai elemeit is csökkentette,

Philadelphia, 1985. 460. A szerző lábjegyzetben írja, hogy a Deutsche Reichstagsakten irományai között találta ezt az idézetet. Ha angolból visszafordítjuk magyarra, a zárójeles mondatot kivéve, szinte azonos a Révész-féle idézettel. Viszont nagyon közel áll az amerikai magyar evangélikusok által közzétett szöveghez. Kérdezve a legjobb Luther-kutatókat, mint pl. Hans Schwarz regensburgi professzort, valamennyien úgy tudják, hogy az „Itt állok, másként nem tehetek!” mondás csak a Luther halála után megjelent művekben tűnik fel. A magyar reformátusok köztudatába és ismeretvilágába azonban annyira rögzült ez a szép lutheri mondás, hogy onnan kitörölni többé aligha lehetséges. Számunkra ez a mondat hozzátartozik Luther Mártonhoz, kifejezi egész egyéniségét.

s még az orgonát is eltávolíttatta a templomból. A római egyház őt eretneknek nyilvánította, de a svájci reformációs mozgalmat megállítani már nem lehetett. Ő maga is érzékelte Luther teológiai álláspontjától eltérő gondolkodását, ezért egy nyilvános disputát kezdeményeztek, mely 1529-ben meg is történt (marburgi kollokvium). Összefoglalóan úgy lehet jellemezni a találkozás eredményét, hogy 15 pontban foglalták össze a vitatott tételeket, s az első 14 pontban egyetértésre jutottak, a 15. pontban azonban nem. Ez az úrvacsora értelmezéséről szólt. Hallatlanul érdekes vita bontakozott ki kettejük között, amelyből az is kiderül, mennyire birtokában voltak mindketten koruk tudományos ismereteinek.¹⁶⁸ Zwinglit úgy lehetne általánosságban jellemezni, hogy a legsúlyosabb teológiai kérdésekre kereste a választ egy becsületes humanista gondolkodó szemével. Az úrvacsorán kívül nagyon foglalkoztatták őt a bűn, a predestináció, a krisztológia, az ekkleziológia és a trinitás súlyos tételei. A svájci radikális reformációs mozgalom kantonjai és a Rómához hű kantonok végül is fegyverrel estek egymásnak, s a kappeli síkon maga Zwingli is elesett 1531. október 11-én. Az általa elindított reformációs mozgalom azonban túlélte a küzdelmet.

MELANCHTHON FÜLÖP (1497–1560) megérdemli, hogy a legnagyobb német reformátorok között említsük a nevét. Brettenben született és Wittenbergben halt meg. Rendkívüli szellemi képességekkel megáldott ember volt, már 1518-ban Wittenbergben tanított Luther tanártásaként. Széles körű nyelvi, filozófiai, teológiai tudása miatt sereglettek hozzá a fiatalok, akik aztán felruházták őt a Praeceptor Germaniae megtisztelő címmel. Lutherhez viszonyítva nem volt harcos egyéniség, mindenki esetében kereste a békés megoldást. A Wittenbergben tanuló magyar diákokhoz végtelenül segítőkész volt, többekkel levelezett is. A lutheri reformáció legnagyobb tudású teológusa volt. Német területen számos reformációs gondolat háttérében az ő szellemisége fedezhető föl. 1521-ben már készen volt a *Loci communes rerum theologicarum* című műve, amely lényegében az első protestáns dogmatikai műnek számított, a teológiát tanuló német és nem német fiatalok évtizedekig ebből tanultak. Igen nagy hatással volt ez a mű a mi Szegedi Kis Istvánunkra (1505–1572), aki hasonló címmel írt egy ilyen könyvet (*Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*), s ezt lefordították latin nyelvre, majd kiadták Bázelen 1585-ben. Egy ideig aztán ez is tankönyvnek számított a nyugati teológiai fakultásokon. A lutheri

168 Vö. Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 142–149., továbbá Gaál Botond: Tér, idő és az Ige. DRK Sokszorosító Iroda, Debrecen, 1985. 125–127.

reformáció lényegét az 1530-ban kiadott Ágostai Hitvallás foglalja össze, mely szintén Melanchthon munkája. Rengeteget írt, sokat publikált. A reformáció teológiájának egyik megalapozója volt és kiváló művelője. Ő búcsúztatta Luthert a wittenbergi Vártemplomban, később pedig ő is ott kapott nyughelyet Luther mellett.

KÁLVIN JÁNOS (1509–1564) még a nagy reformátorok nemzedékéhez tartozik, bár ő a legfiatalabb közöttük. A franciaországi Noyon városban született 1509. július 10-én a hétgyermekes Cauvin vagy Caulvin család második gyermekeként. A város latin iskolájába járt, de 14 évesen a pártfogó Montmor család gyerekeivel Párizsba ment tanulni, ahol nevét latinosította Johannes Calvinusra. Apja püspöki jogtanácsos volt, János (Jean) fiát is jogásznak szánta. Engedelmeskedett, de lelki szemei más tudományberkek bejárására is vágyakoztak. Először a College de Montaiguban tanult teológiát és filozófiát, majd a szabad művészetek magisztereként 1528-ban Orléans-ban jogi tanulmányokba kezdett. Itt már a jog mellett az újszövetségi görög nyelvbe és az exegézisbe is beleásta magát. 1533-ban jogi doktorátust is szerzett Párizsban, ahol a Royal College hallgatója volt már 1532-től. Itt sajátította el a héber nyelvet, melynek segítségével aztán az Ószövetséget is eredetiben tudta olvasni. Ő igazi humanista tudós akart lenni, mint amilyen Budé és Erasmus is volt, de amint sorsának alakulását figyeljük, útján feltartóztathatatlanul haladt egy számára még ismeretlen, illetve rejtett cél felé. Párizsból 1533-ban már menekülnie kellett Nicolas Cop orvosprofesszorral, aki a rektori beszédében védelmébe vette a reformációt. Kálvin ekkor Angoulême-ba menekült Luis de Tillet kanonokhoz, aki a reformációval titokban rokonszenvezett. Az álnéven megbúvó vendég a kanonok könyvtárában elmélyülten tanulmányozta az egyházatyákat, különösen is Augustinust, de a német és svájci reformáció több iratát is. Termékeny felkészülési idő volt ez számára. Valószínűleg 1533 végén vagy a következő év tavaszán történhetett nála egy hirtelen lelki fordulat, amikor is megtapasztalta a reformáció eredeti felismerését és rádöbbsent a hit által kegyelemből való megigazulás bibliai igazságára. Ami a további sorsát illeti, ettől kezdve csak azt látjuk, hogy Kálvin valamiképpen sodródik a hugenotta menekültek áradatával. A zaklatott időkben is mindenhol olvasott és dolgozott, bibliafordítást revideált, már 1535-ben megírta híres Institutiójának első változatát a kegyetlen I. Ferenc király által Párizsban máglyára küldött hittestvéreinek védelmében. Ezt 1536-ban adták ki, szerzőjének híre futótűzként terjedt. Farel drámai hangvételi kérésére Genfben maradt, itteni tartózkodása azonban csak rövid

ideig tartott. Farellel együtt két év múlva elhagyta a várost, mivel a városi tanács annyira kérlelhetetlenül írta elő az egyházi élet gyakorlatát, különösen is az istentiszteletek liturgiai rendjét, hogy az engedelmességet mindketten megtagadták, ezért a városi tanács mindektőjüket száműzte. Kálvin Strasbourgba ment, igazából Martin Bucer hívására. Együtt dolgozott az iskolaalapító Johann Sturmral, és 1539-ben Frankfurtban találkozott Melanchthonnal is. 1540-ben megnősült, egy gyermekük született, aki csecsemőkorában meghalt. Kálvint aztán váratlanul visszahívták Genfbe. Szigorú feltételeit elfogadták, s ez megszilárdította a város erkölcsi életét, rendjét, biztosítva ezzel általános előmenetelét. Haláláig itt élt. Hallatlanul sokat dolgozott, meglehetősen ingatag egészségi állapotban és bonyolult szellemi-egyházi körülmények között. Őt leginkább a reformáció svájci és német lutheránus ágával való egység aggasztotta. 1559-ben létrehívta a Genfi Akadémiát, amely a protestáns teológia felsőfokú művelése szempontjából első volt Európában. Ugyanebben az évben jelent meg leghíresebb művének végleges változata, az *Institutio Christianae Religionis*, melynek a magyar fordítók *A keresztyén vallás rendszere* címet adták. A református teológia művelésének alapjául szolgál mindmáig. A kálvini szellemi örökségről külön fejezetben szólnunk a reformáció bemutatásának zárásaként. Kálvin Genfben halt meg 1564. május 27-én. Kérésére a sírját nem jelölték meg.¹⁶⁹

Még néhányan a helvét ágból

Elsősorban az eddig bemutatott négy reformátort szokták kiemelni, ők az egyetemesen is kiemelkedő munkásságuk révén kerülnek általában előtérbe. Ők publikáltak a legtöbbet, ezért teológiai munkásságuk meglehetősen jól „mérhető”. Kiválóságukhoz kétség nem fér. Vannak azonban más jeles alakjai is a reformációnak, akiknek elméleti teljesítménye ugyancsak jelentős, és akik a reformáció gyakorlóterületén, a saját gyülekezetükben és városuk környékén rendkívül hatásos módon terjesztették a reformációs gondolatokat. Voltak bátor katonaemberek is, mint például Gaspard de Coligny (1519–1572), Oliver Cromwell (1599–1658) és Bocskai István (1557–1606), akik hitbeli meggyőződéssel harcoltak a reformáció ügyéért. Természetesen mindenkit felsorolni nem tudunk, mivel azonban mi elsősorban a helvét irányú reformáció örökösei

169 Kálvin életének, munkásságának és hatásának történetét, elvi jelentőségét egy külön könyv mutatja be. lásd Gaál Botond: Kálvin ébresztése. A reformátor teológiai öröksége az egyetemes tudományművelés nézőpontjából. DRHE – Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2010.

vagyunk, ebből az ágból még néhány jelentős személyiséget megemlítettünk. Reájuk alkalmasint hivatkozni is fogunk.

A sort BULLINGER HENRIK (1504–1575) nevével kezdjük, az általa készített Második Helvét Hitvallás a Magyarországi Református Egyház hivatalosan elfogadott hitvallása lett 1567-től. Zürich Grossmünster templomában volt pap. Szoros kapcsolatot tartott fenn Kálvinnal, az úrvacsora kérdésében volt némi eltérés kettejük értelmezése között. A svájci reformáció oszlopos embere FAREL VILMOS (1489–1565), aki szintén francia volt és ő hívta Genfben Kálvint. Úttörő szerepe volt a biblikus szellemű igehirdetések bevezetésében, ő maga sok-sok svájci városban, főként a francia nyelven beszélők körében indította el a gyülekezeteket a reformáció útján. Ő írta az első olyan dogmatikát, amelyben már megjelenik a reformációs gondolat. A német BUCER MÁRTONT (1491–1551) Strasbourg reformátoraként is szokták említeni. Az egyik legnagyobb műveltséggel rendelkező reformátor volt, aki Kálvinra is nagy hatással volt. Előbb Luthert becsülte óriásnak, majd pedig személyesen is jelen lévén a marburgi kollokviumon, Zwinglinek adott igazat. Kálvinnal három évet dolgozott együtt Strasbourgban, őt tudta leginkább elfogadni. JOHN KNOX (1505–1572) a skótok legnagyobb reformátora volt. Kálvin tanítványaként ment vissza Skóciába, ahol sokat harcolt a presbiteri elvekre épülő Church of Scotland létrehívásáért. Időközben a francia katolikusok gályarabságra kényszerítették, de szabaddulása után a skót gyülekezetek reformálásáért fáradozott élete végéig. BÉZA TÓDOR (1519–1605) Kálvin francia tanítványa volt. Mind a genfi gyülekezetben, mind pedig az Akadémián a rektori székben ő követte Kálvint. Jelentős műve volt az Újszövetség fordítása, amelyet a Vulgata szövegével párhuzamba állítva tanított bibliai kurzusként. A predestináció nehéz témájával is sokat foglalkozott. A Heidelbergi Káté két íróját említjük még meg: URSINUS ZAKARIÁST (1534–1583) és OLEVIANUS GÁSPÁRT (1536–1587). Mindketten a Heidelbergi Egyetem tanárai voltak. Az előbbi Melanchthonnál tanult, kiváló tudós lett, az utóbbi pedig Kálvin tanítványa volt, inkább az egyház rendjével, működésével foglalkozott. Úgy 1560 táján az egyetemeken, különösen is Heidelbergben már vita folyt bizonyos teológiai kérdésekben a német és a svájci reformáció hívei között, s ez nyugtalanította III. Frigyes pfalzi választófejedelemet. Az egységes keresztyén tanítás békességes helyreállítása és őrzése érdekében a fejedelem egy pontosan megfogalmazott hitvallási iratot kért a tudós tanároktól, így született a kérdés-felelet formában írt káté. Ez a Heidelbergi Káté lett a leginkább egyetemesen elfogadott hitvallási irat a protestantizmus körében.

A magyar föld is termett kiváló reformátorokat

A 15. századtól kezdődően hazánkban is voltak olyan reformtörekvések, amelyek az egyház tanítását érintették, s ezeket a történészek nálunk is az ún. előreformációs mozgalmak közé sorolják.¹⁷⁰ Komolyabb változások azonban csak a következő században kezdődtek. A 16. századi gyér iskolatörténeti adatok is igazolják, sőt az iskolákon kívüli egyházi szellemi élet is arra enged következtetni, hogy Pápán, Sárospatakon, Debrecenben és az erdélyi iskolaközpontokban a kor színvonalának megfelelő teológiai ismeretek oktatására törekedtek, méghozzá nagyjából olyan szinten, amint azt a Nyugat-Európában tanult fiatalok látták, tapasztalták az ottani egyetemeken, idehaza pedig megvalósítandó feladatnak tekintették. Hogy magyar földön milyen erőteljes és komoly színvonalú volt a reformáció, azt a néhány ismertetett hazai reformátor munkásságából is meg lehet ítélni. A magyar reformátorok között teológiai szempontból elsőként kell emlitenünk Méliuszt, a „magyar Kálvint”.

MÉLIUSZ JUHÁSZ PÉTER (1536?–1572) alakjával és munkásságával szinte valamennyi egyháztörténész foglalkozott. Nemcsak a művei, vitái és élenk gondolkodása lett a kutatás tárgyává, hanem többen igen sok energiát szenteltek a születési évének és származási helyének megállapítására is. A vita mindmáig nem dőlt el. Tény, hogy 1556-ban iratkozott be a Wittenbergi Egyetemre és mintegy fél év múlva már szeniora lett a magyar diákok coetusának. Enyingi Török János (Ferenc?) ajánlására 1558-ban hívták meg a debreceni eklézsiába papnak, ettől kezdve végig Debrecenben működött. Tevékenysége, vitái, írásban végzett munkássága kiterjedt a teológia szinte valamennyi területére és átfogta az ország keleti részének egészét. Röviden jellemezve, egy igen komoly szellemi képességgel megáldott személy lehetett, aki rendkívül rövid idő alatt hatalmas mennyiségű tudás birtokába került. Egyértelműen látszik, hogy önálló gondolkodó, nem valakinek a „másolata”, a vitákban éles elméjű tudós benyomását kelti az utókor emberében. Erőteljes egyházszervező egyéniség volt, neki köszönhető az 1567-es Debreceni Zsinat összehívása és a Magyar Református Egyház létrehozása a Második Helvét Hitvallás elfogadásával. Ekkor már ismerték a Heidelbergi Kátét is és természetesnek tartották annak tanítását. Ily módon e két hitvallás képezte a református egyház elvi-teológiai alapját. A 19. században ezt olvassuk róla: „Brenc értelmétől Méliuszt Szegedi

170 Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát ferences rendi szerzetesekre gondolhatunk, akik bátor hangon szóltak a néphez, s ezzel fölrázták őket az egyhangú vallásos életükben.

Kis István térítette a Kálvinira.”¹⁷¹ Ez alatt inkább azt kell értenünk, hogy egy bizonyos pontnál a nagyfokú önállóságot mutató Méliusz is fölismerete gondolkodásának a kálvini teológiához való közelségét. Ez a kongruencia a biblikus alapú reformátori szemléletének lehetett a következménye, illetve természetes eredménye. A már működő Debreceni Kollégiumban is tanított. Kiderül ez *A Keresztién Tudománynac rövideden való Summája* című művéből, melynek ajánlásában „mesternek” nevezi magát, azaz „tanítónak”. 1567-ben már megfogalmazták Debrecenben egy felsőfokú lelkészképző intézet követelményeit. Ebből látszik, hogy a teológiát Méliusz és az egymást váltó tanártársai magas szinten művelték. Kitűnik ez *Az egész Szentírásból való igaz tudomány* című rendszeres teológiai művéből. Méliusszal az élen a magyar reformátorok jelentős szerepet játszottak mind a református egyház, mind pedig a magyar felsőoktatás megszervezésében.

FÉLEGYHÁZI TAMÁS nevét a Debreceni Kollégium ötödik rektoraként említik.¹⁷² Debrecenben született, születési évét nem ismerjük. Debrecenben halt meg 1586-ban. Ő már a Debreceni Kollégium neveltje, 1557–1561 között járt itt iskolába, majd Krakkóban, Boroszlóban, Odera-Frankfurtban tanult, 1564-től pedig Wittenbergben. 1567-ben tért haza, előbb Mezőtúron tanított, majd a debreceni iskola rektora volt 1568–1570 és 1571–1572 években. Időközben egy évet Kolozsvárott tanított. Ő is Méliusz idejében volt tanár, lelkészi utódjául is őt ajánlotta. Reánk maradt művei és az 1586-ban elkészült Újszövetség-fordítása alapján a legnagyobb képzettségű 16. századi magyar teológusok közé sorolhatjuk. *A keresztyéni igaz hitnek részeiről való tanítás* című könyve az Apostoli Hitvallás tételei szerint haladó rendszeres teológiai mű. 1583-ban jelent meg Debrecenben.¹⁷³

SZEGEDI KIS ISTVÁN (1505–1772) Szegeden született és Ráckevén halt meg. Itthoni iskolái után tanult Krakkóban, Bécsben és Wittenbergben. Hazajőve

171 Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, *Articuli maiores* 65. kánonja. Magyarországi Protestáns Egylet, Budapest, 1881. 69.

172 Zsigmond Ferenc: A Debreceni Református Kollégium története 1538(?)–1938. Városi Nyomda és TTRE Könyvnyomdája, Debrecen, 1937. 23. Hogy ki hányadik rektora volt a Kollégiumnak, ennek eldöntésére nem vállalkozunk.

173 Mai nyelvre kissé átírva a címlap: *Az keresztyéni igaz hitnek részeiről való tanítás kérdésekkel és feleletekkel, ellenvetésekkel ... Ez mellé adattattot rövid catechismus Félegyházi Tamás debreceni prédikátor által.* Debreczenbe: Rudolphus Hoffhalter, 1583. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára, RMK 179.

számos helyen szolgált lelkészként vagy tanítóként. A törökök fogságba ejtették és iszonyatosan megkínózták. Sokat dolgozott, írt. Biblikus szemlélete vezette mindenben. Így született az egyik fő műve, amelyet lefordítottak latinra: *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*, s kiadták Bázelen 1585-ben. Egy ideig tankönyvül is szolgált a nyugati teológiai fakultásokon. Szegedi Kis István igen jelentős szerepet játszott a 16. századi magyar református gyülekezetek egyházkerületekké szervezésében. Ő a Dunamelléki Egyházkerület püspöke lett 1563-tól haláláig.

KÁROLYI GÁSPÁR (1529–1591) személyét is a reformátorok közé kell sorolnunk. Nagykárolyban született, Göncön halt meg. Az elemi iskolák után 14 éves korában Brassóba ment tanulni az erdélyi szászokhoz, ahol elég bőven képezhette magát sokféle területen. Megismerkedhetett mind a lutheri, mind a helvét irányú reformáció tanításaival. 1556-ban iratkozott be a Wittenbergi Egyetemre és valószínűleg öt évet töltött ott tanulással. Melanchthont kedvelte, az ő történeti jellegű előadása ihlette Károlyit a „*Két könyv...*” című műve¹⁷⁴ megírására és 1563-ban történő kiadására, melyben a magyarországi nehéz szellemi, társadalmi, politikai, gazdasági problémák okait elemezte. A reformátor Praeceptor Germaniae nagy tudása imponált a fiatal Caspar Carolus Pannoniusnak,¹⁷⁵ aki ilyen néven iratkozott be az egyetemre. Ott nagyon komoly héber és görög, valamint német és latin nyelvtudásra tett szert, illetve ezekben a nyelvekben a tudását elmélyítette, s hazajöve a viszontagságos körülmények ellenére sem adta fel a harcot, dolgozott, szervezett rendületlenül. Göncre került papnak, ahonnan megszervezte a bibliafordítók kisebb közösségét. A szomszédos Vizsolyban volt egy nyomda, így készült el az ún. vizsolyi biblia, a teljes magyar nyelvű első kiadás 1590-ben. Ennek fölmérhetetlen jelentősége lett mind az egyházi életben, mind pedig a magyar kultúrában. Külön fejezetet kapott és érdemelt a magyar szellemi életben. Károlyi Gáspár igazi jelentőségét – jó értelemben véve – a bibliafordítása „takarja el”, mert valójában a hitvitákban való részvétele, a zsinatok szervezése, a Szentháromság helyes értelmezéséért folytatott küzdelme alapján ő is a legnagyobb magyar reformátorok közé tartozik. Éppen az ő teljes bibliafordítása mutat rá arra a magas

174 A könyv teljes címe, a korabeli írásmód megváltoztatásával: „Két könyv minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjüknek okairól.”

175 Károlyi Gáspár nevének eltérő alakjai innen eredhetnek, pontosabban születési helyéről, Nagykárolyról, ahol akkor az „l” betűt kissé „jésítve” ejtették. Eredeti kiejtése szerint ő Károlyi Gáspár. A manapság használatos Károli név a Bibliában és a budapesti református egyetem nevében leginkább Lőrincze Lajos nyelvészünk döntéséhez kötődik.

szellemi színvonalra, amely a magyarországi lelkészek sokaságában megvolt, hogy tudniillik képesek voltak egy ekkora horderejű munkát aránylag rövid idő alatt, mindössze három-négy esztendő fáradásával véghez vinni.

SZENCI MOLNÁR ALBERT (1574–1634) bár a fiatalabb reformátori nemzedékhez tartozik, teológiai jelentőségénél fogva őt a legnagyobbak között kell említenünk. Szencen született és a kolozsvári Házsongárdi temetőben nyugszik. A Debreceni Kollégium a legkiválóbb diákjai között tartja számon. Élete java részét külföldön töltötte, s ezt tudatosan tette, mert vallotta, hogy ily módon tud leginkább hasznára válni magyar nemzetének. Elegendő a munkásságát fölso-rolni, s nyomban látszik teológiai jelentősége is. Egészen fiatalon bekapcsolódott a vizsolyi biblia nyomdai munkáiba. Egy latin–magyar szótárt készített, valamint egy magyar–latin grammatikát, s ezeket még a 18. században is használták az iskolákban. 1607-re elkészült a Heidelbergi Káté magyar fordításával, s még ugyanebben az évben elkészítette a 150 genfi zsoltár magyar fordítását is. Ennek nemcsak a hazai énekkultúra szempontjából van jelentősége, hanem a teológiai nyelvezet gyarapítása és fejlesztése tekintetében is. Ő fordította először magyarra Kálvin Institutióját, amely Bethlen Gábor fejedelem támogatásával 1624-ben látott napvilágot. Elképzelhetetlenül nagy munkabírással dolgozott. A hanaui biblia kiadása is neki köszönhető, hiszen már 1608-ra elvégezte a Károlyi-fordítás „revízióját” is. Egyéb művei is ismertek. A magyar irodalomtörténet az ő munkásságát úgy tartja számon, mint akinek hatása a nagy magyar költők és írók műveinek mélyén mindenkinél ott van, még ha rejtetten is. Ezt teológiai szempontból mi is megerősíthetjük.

A magyar reformátorok neveit még hosszan lehetne sorolni, néhányuk nevét azért is érdemes megemlíteni, mert valamilyen mértékben ők is hozzájárultak a hazai reformációs szellemiség terjedéséhez: Dévai Bíró Mátyás, Sztárai Mihály, Kálmáncsehi Sánta Márton, Gálszécsi István, Batizi András, Huszár Gál, Benczédi Székely István, Gyulai István, Heltai Gáspár, Dávid Ferenc, Kopácsi István, majd később Komáromi Csipkés György a 17. században.

Megérkezés a teológiai újkorba

A filozófiától való elszakadás volt az első lépés. Láttuk, hogy a filozófia és ennek részeként a kozmológia mennyire összefonódott a keresztyén teológiával. Lényegében Anselmustól kezdve a kor valamennyi kiemelkedő gondolkodója

ugyan teológus volt, de egyikőjük sem tudott függetlenedni a filozófiától. A filozófia szolgáltatta számukra a rendszerező elvet vagy a mintát, vagy még inkább a vezérfonalat, amelynek követése kötelezővé vált az egyházon belül, és egyidejűleg korlátokat jelölt ki a hitértelmezés dolgában. A keresztyén ember szabadsága egyáltalán nem érvényesült, holott a Szentírás tanítása szerint az mindenkinek szóló ajándék a Jézus Krisztusban. A törvényi kötöttség ellenében mondja Pál, de általában az értelmi tevékenységre is vonatkoztathatjuk: „Az Úr pedig a Lélek, és ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.” (2Kor 3,17) Mármost a reformációt, illetve az egyes reformátorok munkásságát nem szokták filozófiai szempontból tüzetesen vizsgálni.¹⁷⁶ Ennek oka abban az egyszerű tényben rejlik, hogy a reformátorok szándékuk szerint nem filozófiát, hanem teológiát műveltek. Mondtak véleményt a filozófiáról, de a teológiában akartak alkotni. A Bibliát tekintették vezérfonálnak, méghozzá minden tanítást annak mérlegére tettek, s aszerint művelték a teológiát. Volt azonban egy különös kozmológiai probléma, amely kissé zavarta őket, de nem lehetett kitérni előle.

A *korabeli kozmológia* és a reformáció viszonyát eléggé elnagyolva szokták elintézni. Mi sem mehetünk bele a részletekbe, csupán fel akarjuk erre hívni a figyelmet. Bonyolult helyzet alakult ki. Kétségtelen, hogy a legnagyobb reformátorok közül Luther és Melanchthon nem ismerték fel Kopernikusz gondolatainak újszerűségét, sőt hibát is követtek el azzal, hogy a heliocentrikus elméletről rosszállólag nyilatkoztak. Kálvinnál nem találunk ilyen megnyilatkozást. Sőt, személyét rehabilitálni szükséges a Kopernikusz-üggyel kapcsolatban. Számos tudós, így a neves Bertrand Russell is ellenőrizetlenül vette át és közölték, miszerint Kálvin ezt mondta volna: „Ki merészeli Kopernikusz tekintélyét a Szentlélek tekintélye elé helyezni?” Ezzel szemben az igazság az, hogy ilyet Kálvin soha nem mondott. Ezt a dehonesztáló mondatot a 19. század végén

176 Általában a filozófiatörténeti munkákból hiányzik is a reformáció tárgyalása, aminek természetesen megvan a magyarázata. A reformátorok teológiát műveltek, nem pedig filozófiát. Hogy az egyes filozófusok nem tudnak mit kezdeni a reformációval, arra jó példa lehet Bertrand Russelnek az 1997-ben magyarul is megjelent műve: *A nyugati filozófia története* (Göncöl Kiadó, Budapest). Ez a könyv szinte két oldalon elintézi a reformációt és az ellenreformációt (438–440). Megállapításai rendkívül felületesek és sokszor tévesek. Érdeemes megfigyelní, Russel mennyire nem értette meg a reformáció lényegét. Két idézet tőle: „A reformáció és az ellenreformáció egyaránt a kevésbé civilizált népek lázadása volt Itália szellemi dominanciájával szemben.” – „A reformáció és ellenreformáció három nagy alakja Luther, Kálvin és Loyolai Ignác volt. Szellemi értelemben mindhárman a középkori filozófiát képviselik...” – Az előbbi cinikus, az utóbbi pedig gúnyos megállapítás, ezért használhatatlanok.

terjesztették el róla.¹⁷⁷ Tipikus példája annak, amikor valaki félreértés áldozatává válik. Ami a kopernikuszi kozmológiát illeti, talán a reformátorok mentésére szolgálhat, hogy az egy-két nemzedékkel későbbi kor legnagyobb csillagásza, Tycho de Brahe (1546–1601), és leginkább mérvadó filozófusa, Francis Bacon (1561–1626) is a geocentrikus rendszer mellett foglaltak állást. Az egyes szaktudományokat azonban a reformátorok igen sokra becsülték és nem győzték magas jelzőkkel illetni fontosságukat.¹⁷⁸ Ezekre a részletekre sem tudunk most kitérni. Elvi jelentőségű munkásságukból két nagyon lényeges részletre világítunk rá.

Kétségtelenül *új teológiai szemlélet* köszöntött be. A 15. és 16. század fordulóján még érezhető volt Aquinói Tamás abszolút tekintélye a teológiai szemléletben, amely teljesen Arisztotelész átfogó gondolati rendszerére támaszkodva épült ki. Így alakult ki „a Filozófus” tekintélye, mely ellen szólni, vagy akár még gondolni is elképzelhetetlenül nagy hiba volt. Az egyház az ilyet nem bocsátotta meg. Luther azonban vette a bátorságot és kétségbe vonta a Filozófus szerepét a teológiai gondolkodásban. Egyre jobban meggyőződésévé vált, hogy az igazi teológiai gondolkodást nélküle kell elképzelni, s miután végiggondolta a teológia művelésének lehetőségét, eljutott odáig, hogy Arisztotelészt „pogány gazembernek” titulálta.¹⁷⁹ Nem csoda hát, hogy igen hevesen harcolt Arisztotelész

177 Vö. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története 1711-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. 37. és 51.; valamint Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 180–181. Itt Luthertől olvashatunk idézetet 1539-ből, amikor hevesen ellenzi Kopernikusz heliocentrikus elméletét. Kopernikusz elgondolása már jóval 1543 előtt napvilágra került a *Commentariolus* jegyzetében, de véglegesen csak a fő művének megjelenése pecsételte meg. Simonyi Károly részletesen leírja Tycho de Brahe „geosztatikus” rendszerét is: i.m. 188–190. Alister McGrath-nál találjuk a Kálvinra vonatkozó tévedések elemzését. A fent idézett mondatot egy Andrew Dickinson White nevű szerző hozza a *History of the Warfare of Science with Theology* című, 1896-ban megjelent művében. White ezt ellenőrizetlenül Kálvinnak tulajdonítja. Vö. Alister E. McGrath: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 12. Mi több, az említett idézet már 1854-ben feltűnik Gass: *Geschichte der protestantischen Dogmatik* című művében, ahol Calov nevű szerzőnek tulajdonítják a nevezetes mondatot. Vö. Czeglédy Sándor: *Hit és történelem*, 55. és 142. Zemplén Jolán is ellenőrizetlenül vette át az idézetet, i.m. 37.

178 Luther annyira elragadtatta magát, hogy túl is lépett a teológia kompetenciáján, amikor ezeket mondotta: „A matematikai tudomány segítségével, melyről nem lehet másként szólni, mint hogy Istent kijelenti és megmutatja, az ember gondolatával a magasba szárnyal.” (Idézi Süssmanntól Bolyki János: *A természettudományok és a teológia II. Teológiai Szemle* 1975/3–4., 74.) Kálvin pedig az *Institutio* II., 2,15-ben ezt mondja: „Minek tartjuk az egész számtani tudományt? ... Lehetetlen a régiek iratait ezekről a tárgyakról a legnagyobb csodálkozás nélkül olvasnunk ... ez iratokat kiválóknak vagyunk kénytelenek elismerni, minthogy tényleg azok is.”

179 Vö. Osterhaven, M. Eugene: *Az egyház hite*, 23. (LW, XLIV., 200k.; XLV, 337kk.)

tanainak a teológiában való alkalmazása ellen. A filozófia által rögzült gondolkodása révén gyakran ő maga sem vette észre, hogy önkéntelenül gúzsba kötött elmével próbálja fölfogni a kijelentést, s nem képes továbblépni. Látjuk, hogy amikor a Róm 1,17 verset olvasta, minden lehetséges szellemi erejével próbálta azt megérteni, de nem jutott előbbre. Vajon miért? Mert ő még ekkor az arisztotelészi logika szerint akarta megfejteni a kijelentés titkát. Nem akarta, de mégis annak foglya volt. Minduntalan valamilyen láthatatlan falba ütközött és képtelen volt továbblépni. Amikor azonban tisztán a kijelentés felől közelítette meg az isteni igazság kérdését, a dolgok feltárultak előtte. Ezt fogjuk majd látni a megigazulás tárgyalásakor. Új szemléletre volt tehát szüksége. Itt már nem működött a *more geometrico* szabálya, mert a teológiát *kata fűszin* szabad csak művelni. A fiatalabb Kálvin már ezt látta és így haladt előre a maga útján, mellőzve a tomista ízü „természeti teológiát” és előtérbe helyezve a „kijelentés-teológiát”. Ezáltal a reformátori teológia művelésének kulcsára találtak rá. Lényegében Erasmus is a maga klasszika-filológiai tudása révén jött rá, hogy az egyházi élet és a teológia rossz irányba halad, de úgy gondolta, hogy az eredeti bibliai tanítások alapján ezt helyre lehet hozni és minden mehet majd a maga megszokott régi útján. Ezért haragudott Lutherre a szentségekkel kapcsolatos radikális álláspontja miatt. Zwinglinek is nagyon tetszett a humanista műveltségeszmény, s ennek szellemi feltételét önmaga számára meg is teremtette, felkészültsége által. Ismerte Luther reformációs elképzeléseit, rokonszenvezett is vele, de érdekes módon ő másként lépett a reformátorok útjára. Nem tudjuk, milyen messzire jutott volna el a reformáció útján és milyen irányt választott volna, ha korai halála ebben nem akadályozta volna meg. Melancthon szelíd tudós ember volt, aki szeretett volna inkább közvetítő szerepet játszani Luther és Zwingli, illetve a német és a svájci reformáció között, de alapvetően ő is megmaradt a lutheri teológia mellett. Őt azonban teológiai tudása miatt kell dicsőítőleg említeni, különösen is azért, mert egyértelműen képviselte a Szentírásra épülő teológiai gondolkodást.

Vissza az egyházatyákhoz! – A másik döntő tényező a reformátorok teológiai művelésében, amely nagy hatást gyakorolt koruk valamennyi gondolkodójára, az Isten és a világ közötti kapcsolat kérdése volt. Amint láttuk, a skolasztika természeti teológiájával ezt nem lehetett többé elintézettnek tekinteni. A tudományok nem arra valók, hogy azokat hitigazságok bizonyosságának eldöntésére használjuk. Ezért a reformátorok elsősorban az egyházatyák teológiáján tájékozódtak, s az egész középkori skolasztika mögé időben visszanyúlva keresték azokat a szálakat, amelyek összeköthetők voltak az újkori, biblikus ihletű, teológiai gondolatokkal. Visszamentek egészen Augustinusig és gyakran

még korábbi időkre, egészen a mérvadó hitvallásokig. Újból végiggondolták és rendszerezett formában előadták a keresztyénség szinte valamennyi kardinális tételét, s ennek során tárultak fel mindazok az ismeretek, amelyek aztán sokféle formában és számos területen az európai ember gondolkodását megváltoztatták, illetve életét meghatározták.

Isten megismerése a Szentírásból. – Az antik kultúra és az egyházatyák tanulmányozása valamennyi reformátorra igen erős hatással volt.¹⁸⁰ Ami a teológiájukat illeti, egyöntetűen erős hangsúlyt tettek az *egyistenhit* és a *semmiből való teremtés* zsidó-keresztyén örökségére, természetesen mindkettőt Isten trinitárius értelmezése szerint magyarázták. A *sola Scriptura* – *egyedül a Szentírás* reformátori elv szerint teológiájukat a bibliai kijelentésre alapozták, s értelem-szerűen Isten trinitárius-monoteista fölfogását és a semmiből való teremtés tanítását Krisztus inkarnációja felől közelítették meg.¹⁸¹ Mivel maga Isten öltött testet Jézus Krisztusban, méghozzá egy olyan testben, amely teljesen azonos a mi világunk valóságával, a reformátorok szerint Isten nem lehet azonos a természetben meglévő összkauzalitással, amit a skolasztika annyira hangoztattott, majd pedig magyarázó elvvé merevített Isten és a természet viszonyának értelmezésében. A természetnek tehát vannak törvényei, de azokat maga Isten teremtette az anyagi világgal, valamint a térrel és az idővel együtt. Ezeket a törvényeket az ember fölismérheti, mert neki adatott a teremtésben az „uralkodás” a világ fölött.¹⁸² Más szavakkal kifejezve ennek lényegét és értelmét, az embernek adatott az a képesség és lehetőség, mellyel „birtokba veheti”, „meghódíthatja” ezt a mindenséget, azaz alkothat kultúrát, művelhet tudományt, előhozhatja ebből a világból a szépet, a jót és az igazat. Ez olvasható ki az 1Móz

180 Lutherre leginkább Augustinus volt hatással, lévén ő maga is Ágoston-rendi szerzetes. Kálvin ajánlja Demoszthenész, Cicero, Platón és Arisztotelész olvasását is (Institutio I. 8,1). Figyelemre méltó, hogy Kopernikusz is Arisztarkhosz mellett Cicerót említi, akinek a természetfilozófiáját Kálvin is gyakran dicsérte. Kálvin egyébként nagyon sok egyházatyát idéz, de ő is Augustinusra hivatkozik a legtöbbször.

181 A *sola Scriptura* két szóval összefoglalt elv a teológia reformátori alapokon történő művelésére utal. Ez különbözteti meg mindjárt a kiindulásnál a katolikus teológiától, amely a Szentírást az egyházi tradíció kezdő részének tekinti, s így ennek van folytatása az egyház tanítói tevékenységében. A reformáció teológiája ezt a formális elvet azért helyezte előre, hogy hangsúlyozza a Biblia *norma normans* jellegét. Ennek következetes végiggondolásából származtak a további reformátori tételek. A katolikusok és a protestánsok mai fölfogásában már sok közeledés mutatkozik, a főbb tételek értelmezésében mutatkozó különbségek azonban további teológiai dialógust igényelnek.

182 1Móz 1,26; A Biblia az „uralkodás” szóval fejezi ki azt, hogy az ember fölött van a világnak. Az irodalom a teremtés koronájának nevezi az embert, amivel úgyszintén a mindenség értelmi megragadásának rendkívüli képességére akarnak utalni.

1,28-ból. Nagyon lényeges azonban annak hangsúlyozása, hogy a reformáció teológiája szerint Isten az ő teremtett világot – annak törvényeivel együtt, úgy, ahogyan az létezik, működik – fenntartja és hatalmával kormányozza. A bibliai tanítás szerint Isten az ő létében, vagy léte által is cselekszik ebben a világban. Gyakorlatilag tehát az egyházatyák korszakában hangsúlyozott, Isten és a világ kapcsolatára vonatkozó alapvető keresztyén tanítás a maga tisztaságában jelent meg a reformátorok teológiájában, sőt még világosabban és még részletesebben kifejtve bibliai alapon. Ez azt jelenti, hogy egy bizonyos többlet tapasztalható a reformációs tanításban, ugyanis Istent nemcsak az ő cselekedetei révén ismerhetjük meg, amint erre az egyházatyák nagy hangsúlyt helyeztek az inkarnáció értelmezésekor, hanem fordítva is igaz a tétel: Isten oly módon létezik, hogy állandó kapcsolatban áll ezzel a mindenséggel, szeretetében hordozza. Ezt tárja elénk az inkarnáció.

A tudományok és a teológia összhangja. – Ha még alaposabban beletekinünk például Kálvin teológiai gondolkodásába, egészen megdöbbentő dolgokat vehetünk észre, amelyek az egzakt tudományok tekintélyét és önállóságát hangsúlyozták. Ezt itt idézni szükséges szóról szóra: „*Milyen a testünk? Nemde olyan, amelynek megvan a maga kiterjedése, amely egy bizonyos helyet foglal el, amely tapintható, amely látható? ... Miért kívánod Isten hatalmától, hogy ... a test egyszerre test is legyen, meg ne is? ... A testnek tehát testnek kell lennie, azzal a törvénnyel és feltétellel, amellyel Istentől teremtetett. A testnek feltétele pedig az, hogy egy és bizonyos helyen legyen, legyen saját térfogata és formája. Ilyen tulajdonságú testet öltött magára Krisztus.*”¹⁸³ Ebben az idézetben az is érdekes, hogy Kálvin egy teológiai gondolatot „természettudományi” érvelésekkel indokol. Korábban ennek csak a fordítottja volt lehetséges a skolasztikában, s így kerülhettek be az egyházra nézve dehonesztálónan téves tételek a tudománytörténetbe. Kálvin itt egyértelműen amelletttör lándzsát, hogy a tudományok nyerjék el az őket megillető méltó tiszteletet és önállóságot. Ez másképpen azt jelenti, hogy Isten teremtett világa és az emberi értelem egymással kongruens, azaz a természetet szabad kutatni, kísérletekkel vallatni, mert ilyennek teremtette Isten a mindenséget az ember felfogóképességével együtt. E szemlélet teljesen összhangban van a Krisztus isteni és emberi természetére vonatkozó keresztyén tantétellel, sőt annak egyenes következménye is egyben.

Írásbeliség, könyvnyomtatás és informatikai gyorsaság. – Még egy olyan dologra szeretnénk kitérni röviden, amivel kapcsolatban az új korszakot minduntalan hasonlítjuk a megelőző középkori századokhoz. Nem szabad megfélekezünk

183 Institutio IV. 17.24.

az írás és írásbeliség problémaköréről, amelyről többször említést tettünk az ókor és középkor kapcsán. Ez ugyanis kapcsolatban van az információterjedés gyorsaságával és kiterjedésének nagyságával. Már Gutenberg után vagyunk száz évvel, ami azt jelenti, hogy a reformátorok korában és azt követően ezek a gondolatok már jóval gyorsabban és szélesebb körben elterjedtek, mint a középkori időkben. A megfogalmazott és könyv formájában közreadott gondolatok bizonyos mértékig, illetve bizonyos területeken és körökben „társadalmiasultak” is. Ezért következményeikkel is számolnunk kell. A könyvnyomtatás feltalálása ugyanis az addigi kézíráshoz képest, és a gyakoribb orális tudományműveléshez viszonyítva, olyan ugrásszerű változást hozott egész kontinensünk számára, hogy annak hatását mindmáig erősen érezzük. Bár a fantasztikus magasságokig érő és iszonyatos gyorsasággal dolgozó informatika 21. századi világát éljük, mégis azt kell látnunk, hogy most is ugrásszerű változás tanúi vagyunk, de az információközlés eme új formája nem helyettesítette és nem is iktatta ki Gutenberg találmányát. Létrehozott egy magasabb szintet a kommunikációban, de ebben a fejlődési folyamatban a könyvnek mint olyan nak megmaradt az addigi információhordozó jelentősége. Mivel van informatika, ennek köszönhetően pontosabban látjuk és hitelesebben tudjuk értékelni a gutenbergi korszak jelentőségét. Ez a keresztyén gondolkodást is önvizsgálatra készítette.

Jól értjük-e a reformációt?

A reformáció esetében különösen is tapasztaljuk, hogy – mint európai jelenséget és ugyanakkor világot átformáló szellemi hatást – minduntalan megpróbálják valamilyen társadalmi, nemzeti, tudományos és kulturális fejlődés, illetve egyházi megújulási mozgalom folyományaként értelmezni. A reformációt azonban igen bajos dolog valamiféle korábbi eszmei előzményből származtatni, vagy bizonyos történeti okok szükségszerű következményének tekinteni, legalábbis olyan értelemben, mintha a világ fejlődésének egy forrongó pontján megjelent volna a keresztyénségnek valamilyen új válfaja, mégpedig – közkeletű katolikus kifejezéssel szólva – a hitújítás.¹⁸⁴ Erről szó sincs, ráadásul ez a „hitújítás” szó egy rosszul sikerült, értelmezhetetlen kifejezés, ugyanis az eredeti krisztusi evangélium lényege nem változott. Az viszont elvitathatatlan

184 Vö. Szántó Konrád: A katolikus egyház története. Ecclesia Kiadó, Budapest, 1983. II. 29. A szerző használja még a hitszakadás (19) és a vallásújítás (21) kifejezéseket is. Viszont legtöbbször az egyház megújításáról beszél, amikor a reformáció történeti hátterét mutatja be.

tényként áll előttünk, hogy a késő középkori emberiség keresztyén gondolatsággal áthatott közel másfél évezredes történelme és tudatvilága a folyamatos változások során elmozdult olyan irányba, amely mind az egyházat, mind pedig a társadalmi életet kizökkentette a helyes kerékvágásból. Gyakran halljuk és hangsúlyozzuk: a reformáció nem akart új egyházat alapítani, hanem a Szentírást akarta mélyebben megérteni, és erre alapozva a Krisztus-követő emberek életét visszaterelni a helyes mederbe. De tényleg csak ennyi volna a reformáció lényege? Csak egy epizódyszerű esemény lett volna, amely megtörtént és lezárult, s immár a történelmi emlékezet világához tartozik? Amint látni fogjuk, ennél sokkal többről van szó, mégpedig egy rendkívül bonyolult teológiai kérdésről, ugyanakkor értelemmel követhető és mélységében is egyszerűen felfogható hitélményről. Hogy ez miben áll, akkor értjük meg igazán, ha először megismerjük azt a szellemi-lelki környezetet, amelyben a 16. század embere élt, illetve amilyen úton az európai civilizáció végighaladt az ókortól egészen a reformációig. Ez vezethet el annak megértéséhez, hogy a reformáció forradalmi tettének a mélyén mi volt az az időzített „szellemi robbanótöltet”, amely működésbe jött és egy villanással útjára indította a világ történelmét megváltoztató folyamatot. Másik képet használva és a keresztyén gondolkodás történelmi útján haladva kérdezhetjük: milyen szellemi-lelki fuvallat élesztette annak a hitéleti elkötelezettségnek, lelki igénynek és cselekvési váagnak a tüzeit, amelyet a reformáció szikrája lobbantott lánggra? Ez a kérdés azért is fontos, mert nem mindegy, hogy akár a keresztyénség, akár a szekularizált világ miként szemléli a reformációt. Milyen történelmi jelentőséget tulajdonít neki a 21. századból visszafelé nézve? Egyáltalán jól érti-e a keresztyén gondolkodó, mi zajlott le ötszáz évvel ezelőtt? Ha tényleg volt reformáció, akkor mit reformáltak? Mi volt a hatása? Röviden szólva, afelől érdeklődünk, vajon jól értjük-e a reformációt. A sok kérdés valósággal elbizonytalanítja az embert. Kutató vagyunk azonban szeretne ezekre a kérdésekre megnyugtató választ találni, s miközben ezt keressük, el kell fogadnunk, hogy az egész problémakört egy tágabb és mélyebb összefüggésbe ágyazva tanácsos vizsgálni. Gondolatban visszamegyünk a reformátorokhoz és őket is megkérdezzük, mi történt akkor és ott. Ezért lent a mélyen, a gyökereknél is kutatunk, mert meg akarjuk érteni, mi a reformáció lényege.

A REFORMÁCIÓ KÉTFÉLE MEGKÖZELÍTÉSE

Történeti vizsgálódás a múlt és a jelen felől

Hogy közelebb kerülhessünk vágyott célunkhoz, két ellentétes irányból vizsgáljuk a reformációt. Egyrészt a jelen felől visszafelé nézve, korunk eszmétörténeti megnyilatkozásait figyelve vesszük számba az értékelő megállapításokat, másrészt a keresztyén kultúra kezdetétől a történelemben előre haladva keressük és követjük az oda vezető kultúrtörténeti szálakat. Az időrendet tekintve az volna logikus, ha az utóbbival kezdenénk, de most kivételesen előbb a saját korunk emberének nézőpontjából vesszük szemügyre a reformációt. Itt jobbra a tudományokban jártas és magasan művelt, de a kritikáját is hevesen gyakorló 20. századi emberre gondolunk. Az ő véleményüket ugyanis jobban értjük, mert az iskolában is ilyen szemlélettel tárták elénk és értékelték a történelmi eseményeket. Pontosan ez okozhatta korunkban az összekuszált vélemény sokaság kialakulását a reformációról, ezért érdemes fölállalni ennek rendbetételét. A másik irányt természetes megközelítésnek érezhetjük, amikor is a dolgok időrendje szerint az ókortól kezdve szedjük sorba a történeti tényeket, és elérkezve a reformáció korához, természetes logikánk szerint – az elégségesnek látszó okok vagy tények alapján – alakítjuk ki saját véleményünket a történelemnek egy elkerülhetetlenül bekövetkezni látszó eseményéről, vagy másképpen fogalmazva, a nagy eséllyel megvalósuló történelmi irányváltásáról. Mindkét úton hasznos ismereteket gyűjthetünk, s miután a két megközelítés birtokában leszünk, megnézzük, megkérdezzük, vajon melyik út vezethet el bennünket a helyes megítéléshez a reformáció lényegét illetően. Vajon az ideológiai érvek szerint, vagy a történelmi szükségszerűség alapján ítélni lehet meg a reformáció lényegét? Természetesen mi is elmondjuk a saját teológiai megításunkat. Meglehető dolgokra készülhetünk föl.

A reformáció megközelítése a mai gondolati rendszerek felől

A szellemi életben többnyire azt tapasztaljuk, hogy korunk embere hajlamos saját helyzetéből *visszafelé nézve* szubjektív módon értelmezni a történelmet. Az ilyen gondolkodó nem törekszik arra, hogy a régebbi korok emberének szellemi világába „beleélje magát”, vagy az adott történelmi helyzetbe „belehelyezkedve”¹⁸⁵ próbálja azt megérteni, hanem egy sajátos ideológiai lencsén keresztül szemléli az eseményeket, s így sokszor olyan dolgokat nagyít föl és állapít meg a régmúlt időkről, amelyek a korabeli emberek legkiválóbbjainak képzeletét aligha foglalkoztatták. Még olyan is előfordul, hogy az öntelt ember nem vesz tudomást olyan eseményekről, gondolatokról, szellemi természetű tényekről, amelyek nem igazodnak a saját ismeretvilágához vagy nem illenek bele kialakult ideológiai képzetébe. Ismét mások pedig teljes jószándékkal és jóhiszeműséggel állítják, hiszik, hirdetik a saját igazságaikat. Ezért tűnik úgy manapság is, hogy a reformáció lényegét a legkülönbélebb érvek mentén próbálják leírni, megragadni, s bár ezek többnyire markáns gondolatokat tárnak elénk, mégis hiányérzetünk támad bármelyikük hallatán. Hogy mire gondolunk? Lássunk közülük néhány példát!

A reformációt leggyakrabban egyfajta szükségszerűen bekövetkező történelmi eseménynek tartják. E szemlélet követői úgy látják, gyakran az egyháztörténészek is, hogy az elfajult egyház visszaalakításáról, „re-formálásáról”¹⁸⁶ van szó, amikor is a középkori egyházat vissza akarták vezetni annak ősi formája szerinti élethez.¹⁸⁷ Ennek leírását, illetve mikéntjét jobbra már a Bibliában is megtaláljuk, amikor az ősgyülekezetekről olvasunk.¹⁸⁸ E pontnál sietünk röviden megjegyezni, hogy ezzel az általánosító értelmezéssel kapcsolatban

185 Angolszász tájakon az „indwelling” kifejezés honosodott meg, amely rendkívül kifejező, „benne lakozást” jelent szó szerint. Mi innen vettük át e kifejezést.

186 Arra nagyon kell vigyázni, mikor és mire használjuk az 1500-as évek kapcsán a reformáció szót. Ugyanis nem arról van szó, hogy a reformátorok elindítottak egy mozgalmat az egyházon belül és ezt maguk elnevezték volna reformációnak. Sokaknál ez így értelmezhető. Maga a szó először I. Erzsébet uralkodása (1558–1603) alatt jelent meg az angol keresztyénség körében, s csak azután jelent meg német nyelvterületen. Ők a „reformált” egyházakra gondoltak „protestáns” értelemben. Az évek múltával egyre gyakrabban használták a reformáció szót Európa-szerte. Amikor tehát a reformáció kezdetéről vagy korszakáról beszélünk, egy utólagos elnevezéssel van dolgunk, amely rendkívül találóan jellemzi a „reformátorok” szándékát.

187 Erre számos példát lehet fölhozni, mind a világi, mind pedig a katolikus és protestáns egyháztörténészek esetében. Név szerint szándékosan nem említünk senkit.

188 Az Újszövetségben erre gazdagon vannak utalások. E téma teológiai összefüggéseire nézve vö. Gaál Botond: Helyes-e Kálvin tanítása a presbiteri egyházkormányzásról a Szentírás mércéjével mérve? In: Kálvin ébresztése, 81–104.

óvatosságot javasolunk, ugyanis mi nem vagyunk őskeresztyének. Ilyen rövid a válaszuk. – A reformáció értelmezését folytatva, mások inkább a dolog eszmei oldalára teszik a hangsúlyt és a reformációban az ész fölszabadítását látják a középkori tekintélyek alól. Ennek a tudományos fejlődés tekintetében van jelentősége, hiszen az egyház ténylegesen is rátelepedett a tudományokra a maga arisztotelészi gondolati rendszerével, s a reformáció beköszöntével e gúzsba kötött állapotukból szabadultak meg. Erre Descartes és Newton a legjobb példa, mert a két személy két külön eset. Descartes még jó katolikus hívőként az egyháznak akart kedvezni a filozófiájával, Newtont azonban már nem érdekelt, hogy az elmélete bármilyen filozófiai irányt alátámaszt-e vagy sem.¹⁸⁹ – Ismét mások az ember szabad vizsgálódásának lehetőségét ünnepelték a reformációban, amely ezt biztosította a hitéletben, a lelkiismeretben, vagy akár az egyházi szervezeten belül is az emberi szellem szabad mozgása által. Ennek különösen is a felvilágosodás korai szakaszában volt nagy jelentősége. De később is, még a 20. század első felében például a református Tisza István főgondnoki beszédeiben gyakran hangsúlyozta az emberi szellem szabad vizsgálódását: „Vallásunk lényegét Jézus tanítása s a szabad vizsgálódás képezi.”¹⁹⁰ – Ehhez hasonlóan értékeli a reformációt azok, akik a modern szabadság gondolat megszületését és az egyéniség kibontakozását látják ebben az erőteljes szellemi-lelki folyamatban. Ekkor kezd ugyanis eszmélni Európa és egyre-másra formálódni a különböző nemzetek a maguk sajátos gondolkodásmódjával. Ennek alapvető feltétele volt az egyén szabadsága, amely társadalmi szinten eredményezi majd a szabad nemzetet. Később a mi reformkori nagyjaink és negyvennyolcas harcosaink is ebben a szellemben küzdöttek hazánk függetlenségéért. Ezek nagyobb hányada protestáns volt. – A politika iránt érzékeny gondolkodók viszont a demokrácia diadalát vélik fölfedezni a 16. századi egyházi átalakulásban, hiszen az egyéniség, kibontakozása révén, a népet/nemzetet a társadalmi élet minőségileg magasabb szintjére emeli, s ilyen tekintetben a fejlődés forrása. – Sőt, olyan teoretikusok is akadnak nagy számban, akik az egész reformációs mozgás okát, indítórugóját bizonyos társadalmi és gazdasági tényezőkben vélik fölfedezni.¹⁹¹ De még ezeken felül is vannak más vélemények.¹⁹² A maga

189 Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 110–113.

190 Tisza István: Gondnoki székfoglaló. Budapest, 1902. 7.

191 Vö. Révész Imre: A reformáció. (A DRTA egyháztörténeti tanszékének tanulmányi füzetek, 13. sz.) 2. kiadás, Debrecen, 1990. 4. Ezeket a szempontokat, ha nem is pontosan így, de Révész Imre veti föl és a történetész szemével értékeli azokat.

192 Az egyik ilyen véleményt Buzogány Dezső fogalmazta meg a Sellye János Egyetemen 2017. március 22-én, mely szerint Erdélyben még olyan értelmezés is volt, hogy a „reformáció nem más, mint vallási köntösbe burkolt osztályharc”. Ez nyilvánvalóan a marxista ideológia korszakából származik.

nemében mindegyik érdekes és jellemző, némelyikben van több-kevesebb igazság, még ha visszafelé nézve értékelnek is. Közös gondolatuk az, hogy körülményeit tekintve a középkori ember szinte minden vonatkozásban zárt rendszerbe került, amelyet a reformáció végre számos területen felnyitott.¹⁹³ Nem mondhatjuk azt, hogy a felsorakoztatott érvek nem játszottak volna valamilyen szerepet a reformáció csírájának növekedésében. Mégis azt kell mondanunk, hogy ezek az utólagosan észrevett, többnyire a mindenkori ember „személyes tudásán”¹⁹⁴ átszűrte tudományos megállapítások már mint eredményt, illetve adottságot vizsgálják a reformációt, s jobbára annak következményét veszik észre, de nem mennek le a mélybe, és nem a gyökereknél kutatnak. A maguk szempontjából keresik a lényegét. Ugyanis a reformáció lényege – amint később látni fogjuk – sokkal inkább egy elvi, teológiai, dogmatikai kérdés volt a reformátorok számára, azaz lelki-szellemi természetű dolog, nevezetesen az, hogy a középkori keresztyén ember egyszer csak szembe találta magát az élő, mindenható, kegyelmes Istenével. Úgyszólván ráébredt arra, hogy neki immár közvetlen kapcsolata van teremtető és megváltó Urával, akit a középkori egyház vagy intézményesített vallás eltakart előle.¹⁹⁵ Ekkor döbbsen rá új helyzetére. Ezt fogjuk majd kifejteni e könyv következő fejezetében, amikor is a mondanánk legbelső lényegéhez érkezünk. Most még visszamegyünk a történet elejére és szellemi mélységében vizsgáljuk meg a folyamatot.

A reformáció eszmetörténeti megközelítése

Egyre nagyobb érdeklődéssel kérdezzük, miként néz ki mindez egy olyan nézőpontból, amikor is a keresztyénség kialakulásától kezdve követjük az európai szellemi élet változását, és megfigyeljük, miként jött létre a 15. és 16. században az a tudományos, erkölcsi, vallási bonyolult helyzet, amelyben a reformáció robbanásszerű változást hozott. A társadalmi igazságérzet és erkölcsi romlás révén abban a pattanásig feszült helyzetben nagy villanás volt ez, amikor is egy eget-földet rengető „robajjal” a reformáció elindult történelemformáló útjára. Valamilyen nagy reménykedés érzése szállt erre a korra,

193 Vö. Gaál Botond: A zárt világ felnyitása. HITEK – DRHE, Debrecen, 2007. A teljes könyv ezt a folyamatot mutatja be.

194 Polányi Mihály: Személyes tudás. Atlantisz, Budapest, 1994. Ezt a kifejezést Polányi Mihály vezette be a tudományelméletbe a 20. század közepén.

195 Vö. Révész Imre: A reformáció, 5. Ez a gondolat Révésznél nem a súlyának megfelelően jelenik meg, azaz nem úgy, mint jelentős „modellváltás” a teológiai gondolkodásban. Ő is csupán utólagosan megállapított adottságként nézi az eseményeket, így nem jut el a reformáció paradigmaváltásos értékeléséhez.

mely az akkori embernek valósággal szárnyakat adott a jövő felé vezető úton. Ezzel összefüggésben fölöttébb érdekel bennünket az, hogy például a reformátorok miért hadakoztak az annyira megmerevedett és mozdíthatatlannak hitt arisztotelészi gondolkodás ellen, vagy miért nem szerették Aquinói Tamást, és főként miért döntöttek a biblikusan megalapozott kijelentés-teológia mellett. Miért aggódtak az egyházért? Mi közük volt egyáltalán a humanista korszak tudományeszményéhez? Miért nem tudtak összefogni Erasmusszal? Az is különös, hogy sokra értékelték az akkoriban kibontakozó természettudományokat, és érdekes módon külön nagy jelentőséget tulajdonítottak a matematikának. Miért? Még egyéb kérdéseket is föl lehetne tenni, de ennyi is elég ahhoz, hogy érzékeljük, a reformátorok mennyire kemény harcot folytattak koruk egyházi tanításának tisztaságáért. Ebből nyomban adódik a további kérdés: milyen haszon származott ebből a gyakorlati élet számára? Ezt is szeretnénk láttatni már ebben a fölvezető szakaszban, majd pedig részletesebben a későbbiek során.

Történelmi mélységében szemlélve a dolgot azzal kezdjük, hogy a keresztyénség új és egészen más természetszemlélete nélkül az ókori görög tudományból a mai magas szintű európai tudomány nem fejlődhetett volna ki. Ez tudományos körökben ma már széles körben elfogadott tény, korábban mi is említettük.¹⁹⁶ Magyarázata nem könnyű. Amíg a görögök saját gondolataikat vezették olyan magaslatokra, hogy már-már azok nyerték el az isteni rangot, a természet pedig másodrendűvé vált és méltatlanná arra, hogy a szabad görög polgár gondolatait vesztegesse ily alacsony dolgokra, addig a keresztyénség ezt gyökeresen másként látta. Ugyanis számukra a természet is és az emberi értelem is Isten teremtett világához tartozott, így az értelem arra való, hogy a teremtett mindenséget kutassa, leírja, felfogja, s ezáltal Isten dicsőségét szolgálja. Ez az inkarnációnak egyenes következménye volt. A görög tudományt tehát a keresztyénség terelte helyes irányba. Viszont az is áll, hogy a keresztyénség az intellektuális erősödése és kiteljesedése során mindig támaszkodhatott a görög-római kultúrára. Ezt tapasztalhattuk tanainak megfogalmazásakor, különösen is a hitvallások rögzítésekor. Az a szellemi világ, amelyben a keresztyén teológia mintegy másfél ezer esztendőn át élt, fejlődött, jó vagy rossz irányba terelődött, a görög tudományból két szembetűnő gondolkodásmódot vett át, illetve őrzött meg és érvényesített karakteresen: az egyik a *valóságszemlélet*, a másik a *teleologikus magyarázat*. Ezt már említettük Ptolemaiosz és Augustinus méltatásakor, most elmondjuk

196 Elegendő itt Thomas F. Torrance munkásságára hivatkozni, különösen is a *Space, Time and Incarnation* című művére (London, Oxford University Press, 1969). T. F. Torrance tagja volt mind a Royal Society-nek, mind pedig a British Academy-nek.

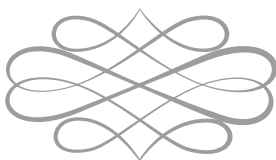
másképpen és tömören. Összefoglaljuk az eddigieket Kopernikuszig, csupán ráhangolódás végett.

Röviden visszautalunk a középkori teológia tárgyalására, amikor láttuk, hogy Ptolemaiosz kozmológiája kiépítéséhez átvette a valóság szemléletet, a keresztyén gondolkodók pedig, élükön Augustinusszal, jelentős mértékben fölhasználták a hellén teleologikus gondolkodás eredményeit. Láttuk azt az utat-módot is, miként jött át Európába a görög tudomány jelentős része a nagy egyházatya teológiája révén, valamint az arab kultúra közvetítő szerepe útján Ibéria felől. Amikor ezek napvilágra kerültek, már jócskán eltelt a középkor első fele, de hatásuk kétszeres erővel mutatkozott az Anselmusszal kezdődő időtől Aquinói Tamáson át el egészen a reneszánsznak nevezett korszakig. A keresztyén teológia időközben fölkerédkedett a filozófia szekerére és vitette magát kényelmesen, amíg kiderült, hogy zsákutcába érkeztek. Ezalatt Aquinói filozófiája már a tudományos gondolkodás „módszerévé” vált. A geocentrikus kozmológia élte a maga nyugodt életét, miként azt Ptolemaiosz már a 2. században útjára bocsájtotta *Almagest* című művében. Több évszázad múlva görögről lefordították arab nyelvre, arab nyelvről pedig latinra, úgyhogy maga Aquinói is ismerte és sokra becsülte ezt a geocentrikus rendszert. Lényegében ez harmonizált az arisztotelianus filozófiai szemlélettel, s így a középkori keresztyén gondolkodással is. Sőt egymást támogatták mindaddig, amikor már mindkettő inogni kezdett. A teológiában a reformáció okozta a megingást, a kozmológiában pedig Kopernikusz. Ha komolyabban belegondolunk ebbe a koincidenzába, mindkettő az egyház kebelén belül történt, mert végül is Kopernikusz is egy lengyel-német származású szerzetes pap volt, aki már 1514 táján rájött a heliocentrikus rendszerre és ezt le is írta a *De hypothesibus motuum coelestium a se constitutis commentariolus* (Kommentár az égitestek elrendezéséről és mozgásáról szóló elméletekhez) című könyvében, de nem merte nyilvánosságra hozni. A Ptolemaiosz-féle geocentrikus rendszer annyira dogmává merevedett az egyház tanítási rendszerében, hogy életveszélyes volt egy „tévtanítással” előállni. Tanítványai, barátai azonban – a könyv hányatott sorsa után – újra összefoglalták és elkészítették az egész elgondolást egy *De revolutionibus orbium coelestium* (Az égi pályák körforgásáról) című könyvben. Ezt még látta maga Kopernikusz is és jóvá is hagyta halála előtt 1543-ban.¹⁹⁷ Tamás skolasztikusan arisztotelészi filozófiája és Ptolemaiosz geocentrikus kozmológiája mint két

197 Ebből van egy példány a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában. Jelzete: O1218tt.

szorító eszme tartotta gúzsba kötve a 15. és 16. századi gondolkodókat. Hogy ezek a kötelékek mennyire erősek voltak, azt feltétlenül be kell mutatnunk, ha magát a reformációt és annak körülményeit valóban érteni szeretnénk.

További részletekbe nem megyünk bele,¹⁹⁸ de máris kérdezzük: mi köze van ennek a reformátorok teológiai gondolkodásához? Látni fogjuk: nagyon sok! A reformátorok egy ilyen tudományos korba születtek bele. Ezért a következőkben a reformáció közvetlen előzményeit fejtjük ki oly módon, hogy a legfontosabb történelmi szálak mentén igyekszünk eljutni a reformáció nyilvános megjelenéséig. Bizonyos tényeket, eseményeket ismételnünk kell, de más összefüggésben helyezük őket el.



198 A részletek kifejtése tekintetében v.ö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 84.

REJTETT ÉRLELŐDÉS A SZELLEMI ÉLET MÉLYÉN

Ptolemaiosztól Kopernikuszig és tovább

Ami Ptolemaioszt illeti, ennek az alexandriai neves csillagásznak a munkásságában már benne volt szinte minden olyan ismeret, gondolkodásmód, amely kialakította, meghatározta és mélyen áthatotta a középkori ember világgépét. Geocentrikus rendszere még jóval a reformáció után is hatott, olyannyira, hogy még az imént említett és az újkor kezdetét jelző világhírű műnek, Kopernikusz 1543-ban megjelent híres könyvének¹⁹⁹ nyilvánosságra kerülése után kétszáz évvel is érezte hatását. A 16., 17. és 18. századi tudományos életet rendkívüli bizonytalanság és bonyolultság jellemezte Európában. Annak ellenére, hogy ezt a korszakot Newton (1643–1727) neve fémjelzi, sem a tudományos életben, sem a közfelfogásban nem tapasztaljuk az ő elméletének gyors hatását. A helyzet furcsaságát, vagy inkább érdekességét egy debreceni vonatkozású példával érdemes illusztrálni. 1736-ban Groningenben a kor szokásainak megfelelően zajlott egy híres vita a város művelt polgárai előtt. Gerdes professzor a kopernikuszi állásponton volt és ezt szerette volna beláttatni mindenkiel. Annak a kornak az volt az egyetemi gyakorlata, hogy a professzor felkérte egyik kiváló diákját tétele nyilvános bemutatására és megvédésére. Ilyenkor maga a professzor elnökölt, aki erre a rendkívüli feladatra a ragyogó képességű fiatalembert, a még 21 éves debreceni Maróthy Györgyöt szemelte ki. Maróthinak a kopernikuszi *heliocentrikus* rendszert kellett védelmeznie a ptolemaioszi *geocentrikus* kozmológiával szemben. Hangsúlyozzuk: ekkor már 1736-ot írtak! Nem térünk ki a részletekre, a magyar tudós diák azt igazolta a nyilvánosság előtt, hogy Kopernikusz rendszerét még a newtoni fizika is alátámasztja.²⁰⁰ Ez akkor zseniális érvek bizonyult, és Groningenben el is dőlt a vita az újkor javára. Ez az újkor azonban teológiai szempontból már több mint kétszáz évvel

199 Nicolaus Copernicus: De revolutionibus orbium coelestium. Nürnberg, 1543. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára; Jelzet: 01218tt.

200 Vö. Gaál Botond: Természettudományok oktatása és művelése a Debreceni Kollégiumban. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2012. 107–108.

korábban elkezdődött, éppen a reformátorok működésének idején, amikor még a tudományos életben is sok-sok bizonytalanság és homály volt. Még a kor legnevesebb csillagásza, Tycho de Brahe (1546–1601) sem fogadta el Kopernikusz elgondolását és a saját, ún. *geosztatikus* elképzelését tanította. Gondoljuk meg: Galileinek száz évvel a reformáció után, még 1633-ban is az volt fő bűne, hogy bátorkodott vagy merészelt kísérletezni, azaz hozzányúlni az egyház által elismert ptolemaioszi „abszolút igazságként” rögzült rendszerhez. Így aztán eltűnődhetünk azon és nem csodálkozhatunk rajta, vajon miért ellenezte Luther annyira a kopernikuszi elképzelést, és ugyanakkor miért becsülte sokra a matematikát. Ezt a kérdést még nyitva hagyjuk. Melancthon is Kopernikusz ellen volt és ezt a magyar diákok is tapasztalhatták. Lutherhez és Zwinglihez képest Kálvin a reformátorok második nemzedékéhez tartozott. Csupán egy kérdést teszünk még föl: vajon Kálvin miért gondolkodott el azon, hogy miként szabad szemlélni a természetre vonatkozó tudományokat, különösen is a matematikát? Íme: „...Azt mondjuk-e vajon, hogy a filozófusok vakok voltak, amikor körültekintően vizsgálták és oly szakszerűen írták le a természetet? ... Azt mondjuk-e vajon, hogy ostobák voltak azok, akik az orvostudományt kifejlesztve minden igyekezetükkel a javunkat szolgálták? Mit szóljak a matematika tudományáról? ... Bizony, csak a legnagyobb csodálattal olvashatjuk a régiek írásait ezekről a dolgokról; s azért csodáljuk, mert el kell ismernünk kiválóságukat.”²⁰¹ Mindez azt mutatja, hogy a reformátorok korában a teológiai szellemi életet valósággal körülvette egy külső tudományos élet, amely ígéretes kibontakozást mutatott és nem volt könnyű az abban való eligazodás. Az viszont nyilvánvalóan látszik, hogy a teológia, még ha az egyház védelme alatt állt is, a külső tudományos élet fejlődését nem hagyhatta figyelmen kívül, sőt, azt egyre inkább figyelembe vette, s ebben a reformátorok úttörő szerepet játszottak, még ha olykor tévedtek is. Kopernikusszal kapcsolatban Kálvin nem nyilatkozott.²⁰² Amivel Kálvint

201 Institutio (2014) II. 2.15. Az Institutio I. 8.1-ben említ neveket, de mások is szóba jöhetnek. Itt újból megemlíti, hogy Kálvin fő művének legteljesebb változata, az *Institutio Christianae Religionis* 1559-ben jelent meg. Ennek magyar fordítását Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv végezték el 1909-ben és 1910-ben. Ezt a címet adták neki: *A keresztyén vallás rendszere*. Ref. Főisk. Könyvnyomda, Pápa, 1909–1910. (Ez a Ceglédi Sándor azonos Czeglédi Sándorral (1883–1944), aki előbb Ceglédire változtatta nevét, majd visszavette az eredeti névalakot.) A legújabb fordítást Buzogány Dezső készítette, melyet 2014-ben a Kálvin Kiadó jelentetett meg. Továbbiakban: Institutio.

202 Vö. McGrath, Alister E.: Kálvin, 12. Részletesebben kifejtve: Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 104. Később a reformációval foglalkozó vagy azt a kort idéző sok-sok történeti és filozófiai mű úgy állítja be Kálvint, mint aki ellenezte Kopernikusz új világképét. Általában ezek a művek egymásra hivatkozva közlik ezt a vádat, amely valamikor a 19. században keletkezett, de egyik szerző sem nézett ennek után a Kálvin műveiben. McGrath viszont alaposan utánajárt ezeknek és megállapította,

Bertrand Russel baloldali gondolkodó igaztalanul vádolta meg, azt már a korábbiakban leírtuk az egyik lábjegyzetben, a mostanihoz képest bővebben.

A teleologikus teológia: Augustinustól Aquinói Tamásig

A teológiai újkorba lépve és végigpásztázva a keresztyénség múltját, hallatlanul sok kiválóság sorjázik előttünk. Eddigi történeti feltárásunkban nem is tudtunk minden értékes gondolkodót említeni, csupán a jók közül a jobbakat, majd a jobbak közül a legjobbakat emeltük ki. Az általunk említett hatalmas képességű teológusok között legtöbbször említettük Augustinust, akit mind az ókori, mind a középkori egyházatyák meghatározó egyéniségeként említettünk. Bemutattuk életrajzát, majd valamivel részletesebben tárgyaltuk szellemi jelentőségét. Az eddigiekből is kitűnt, hogy a keresztyén teológiában mutatkozó történelmi hatása oly felbecsülhetetlen, hogy ezt a hatáshullámot bő ezer évvel később még a reformációban is lehetett tapasztalni, sőt még azt követően is mindmáig érezhető. Kevés ilyen személyiség termelt a világon. Ezért a reformáció lényegének tárgyalásához közeledve indokoltnak érezhetjük, hogy Augustinus jelentőségét újból bemutassuk és összegezzük. A másik kiváló tudóseyénisége és rendszerező gondolkodója a keresztyén egyháznak Aquinói Tamás volt, aki sem a reformáció szempontjából, sem a 21. századi katolikus hittudomány nézőpontjából nem kerülhető meg. Amit a keresztyénség a 13. századig alkotott, azt ő mind igyekezett rendszerbe fogni. A későbbiek során bármikor, ha valaki újat hozott a keresztyén gondolkodásba, e két nagy teológus szellemi örökségének a túllépésével, a rajtuk is túlmutató modellváltással érhetette csak el. Ezért indokolt, hogy most, amikor az újkor tárgyalásához fogunk, ismét adjunk róluk egy összegző képet, mert teológiai szempontból így válik könnyebben érthetővé mindaz, ami általuk és utánuk történt a keresztyén gondolkodásban. Nyilvánvalóan sok ismétlést fogunk találni a két bemutatásban, de erre itt most szükség is van, hiszen a teológiai újkort szeretnénk láttatni és értelmezni annak jelentőségéhez méltóan. Még hozzá logikus rendben és belső összefüggése szerint, ezért kiemelve a teológiatörténeti jelentőségüket, összefoglalóan idehozuk ismét, amit korábban már az életútnál elmondtunk róluk. A reformációt előkészítő nagy gondolati tételek sorából ők nem hiányozhatnak.

hogy Kálvin olyat soha nem mondott, amivel őt vádolták. Főként Bertrand Russel, a marxizmussal rokonszenvező angol filozófus okozott nagy kárt ezen a téren, az európai közvéleményben is és nálunk is. Ezt korábban is leírtuk részletesebben a kor bevezetésének tárgyalásakor.

Az egyetemes európai kultúra, és ezen belül a keresztyén egyházi tudományos élet fejlődésére a legjelentősebb hatással Aurelius Augustinus (354–430) volt. Az ókor és a középkor határán élt. Mi több, Luther Ágoston-rendi szerzetes volt, Kálvin pedig az egyházatyák között toronymagasan őt idézi legtöbbször. Az ókori kultúra sok részben Augustinus elméjén „átszűrődve” került bele a kontinens szellemi vérkeringésébe. Munkásságát illetően a gondot az jelenti, hogy amennyire erősnek bizonyult a teológiában, oly mértékben gyengének a filozófiában, s maga ez a tény komoly fejtörést okoz életműve értékelőinek. Egybeolvasztotta gondolkodásában a keresztyén tanítást, az újplatonai ideatant és a világ törvényszerűségeire vonatkozó sztoikus képzeteket. Természetesen ezek mindegyike csak töredékesen jelenik meg az életművében. Bár teológiai tanításai sem alkotnak egységesen összefüggő, teljes rendszert, mégis teológiájának egyes részei, mint például a szentháromságtan, az egyházra vonatkozó tanítás, az emberi bűn és az isteni kegyelem viszonyának témája, a szabad akarat kérdésköre és még sok egyéb tétele ma is mérvadó gondolatokat tartalmaz. Filozófiai szempontból nézve a gondolkodását, rendszerében már kevesebb időtálló részt találunk. Ő is kereste az igazságot. Okfejtését jóval később Descartes is átvette. Az antik kultúra tanulmányozása során jutott arra a megállapításra, hogy az igaz vallás és a filozófia egyek.²⁰³ A hithez eszerint az ész segítségével is el lehet jutni. Ez nyilvánvalóan már a skolasztika előlege Augustinus „filozófiájában”. Aztán még ingoványosabb talajra lép, amikor az igazság mibenlétét logikusan levezeti, s megállapítja, hogy azt nem lehet a változó, illetve szubjektív emberi gondolkodáshoz kötni. Az igazság anyagtalan, így sem a tér, sem pedig az idő nem korlátozza, ezért azonos egy örökkévaló lényvel, aki az igazságot gondolja. Ez nyilvánvalóan Isten, akiben, akitől és aki által lesz az igaz igazzá.²⁰⁴ Az úgynevezett abszolút igazság tehát nála az Istennel azonos, s ebből a gondolatvezetéséből világlik ki az *ő letagadhatatlanul hellén szellemű teleológiája*. Továbbviszi ugyanis ennek a gondolatnak a fonalát, és eljut odáig, hogy az igazság ismeretét a tudásban, a boldogságban, a legfőbb jószágban és szépségben találja meg, ez pedig maga az Isten, aki a dolgokat ilyenné tudja formálni.²⁰⁵ Végül is nála az abszolút valóság maga az Isten, s Augustinus így az

203 Vö. A. Augustinus: *De vera religione*, c.5. Maurinus kiadás: *Sancti Aurelii Augustini opera omnia. Studio monachorum ordinis S. Benedicti*, Paris, 1679–1700.

204 Ez pontosan így hangzik: „...in quo et a quo et per quem vera sunt, quae vera sunt omnia.” Azaz: „...akiben, akitől és aki által bizonyul igaznak minden, ami igazság.”

205 „Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud? Tolle hoc et illud et vide ipsum bonum, si potes, ita deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.” Fordításban ezt teszi: „Mi többet sorolhatnánk még? Hogy ez jó és amaz jó? Fogd ezt és amazt, és lásd magát a jót, ha képes vagy rá. Így látni fogod, hogy Isten nem az önmagán kívüli jó miatt jó, hanem ő maga minden jónak a jósága.” (De Trinitate, VIII. 3.)

igazságot és a valóságot Istenben teszi eggyé. Kiindult az észből, és eljutott az isteni valóságig, ami a görög gondolkodásnak csupán egy kissé módosított formája. Nem magát az ész gondolatait istenítette meg görög módra, hanem az ész által gondolt igazságot helyezte Istenbe, aki egyedül képes a „tökéletes” igazságot elgondolni. Nála van az igazság pecsétje! Így válik érthetővé, hogy szerinte „az isteni értelem a dolgokat matematikai elvek szerint rendezte”²⁰⁶. Ez viszont már az augustinusi teleológiát úgy mutatja be, mint Istennek a célját és akaratát a világgal, de ez a görögök teleológiájához képest fordított irányú. Nem az ember által fölfedezett gondolatok logikus lépései révén juthatunk el az első mozdulatlan mozgatóig, hanem Isten gondolta el a világot az általunk is ismert matematika szerint. Augustinusnál tehát ilyen értelemben teleologikus a világ.

A középkori tudományos gondolkodás virágkorában Aquinói Tamás (1225–1274) jelentette a csúcsot, aki a hitet tette meg a tudományos kutatás külső szabályozó elvévé, ugyanakkor azt is vallotta, hogy a tudásnak tartalmat csak az értelem kölcsönözhet. Miért volt szüksége a hitet és az értelmet újra összekovácsoló gondolatra a rendszerében? Azért, mert meg akarta őrizni Arisztotelésznek mind a megismerésre vonatkozó realizmusát, mind pedig rendszerező gondolkodása teleologikus jellegét. Ezért abból indult ki, hogy az emberi értelem megismerheti ugyan a tapasztalati világot, és ennek során eljuthat az ész segítségével az igazsághoz, de azt, hogy ez a felismert igazság tényleg bizonyosság legyen, az isteni értelem biztosíthatja. Ez itt félreérthetetlenül az ágostoni szemlélet beépítése, hiszen ő gondolta így végig, hogy valaminek az igazságát csakis az biztosíthatja, ha az megegyezik az isteni értelemmel. Ami Aquinói szemléletét illeti, Halasy-Nagy József református filozófiatörténész így foglalta össze: „Minthogy pedig az emberi megismerés a dolgok másolása a lélek által, vagyis a gondolkodás a dolgokhoz igazodik – az igazság végső fokon az Istenben gyökerezik, mint végső okban.”²⁰⁷

Aquinói Tamás rendszerében a Krisztus inkarnációjára és megváltó munkájára épülő keresztyén szemlélet elhalványult, mert helyette az arisztotelészi filozófia szellemi vázára épített föl mindent. Ptolemaiosz geocentrikus rendszere abszolút igazság volt számára. Végül is egy körben gomolygó, óriási gondolati rendszert dolgozott ki, amelyről nem igazán lehet eldönteni, hogy hol kezdődik, és hol végződik. Nála a hit válik a tudományos gondolkodás szabályozó elvévé, ugyanakkor pedig az immanens ész logikai útján eljut az Istenben felismert legfelső igazságig, amely tartalmazza mindazt, ami a tapasztalati

206 Nagy József: A filozófia története, 169.

207 Nagy József: A filozófia története, 217.

világhoz tartozik, sőt annak bizonyossága is csak az isteni értelem szerint állapítható meg – visszajutva a kiindulási helyzethez, filozófiája zárt rendszert képez. Ezért is helytálló, amit róla Nyíri Tamás katolikus filozófiatörténész dicsérőleg állapít meg: „...bejárhatjuk az általa kijelölt utat, amelynek még ma sem érhetünk a végére.”²⁰⁸

Az egyetemes keresztyénség ugyan elismeri Aquinói Tamás érdemeit, mégis filozófiáját – főként a protestáns teológia – korhoz kötöttnek tartja, amely a modern empirikus tudományok kialakulása szempontjából sem az egyházatyák pozitív biblikus értékeit nem közvetítette, sem pedig a keresztyén teológia előmenetele számára a továbbvivő utat nem egyengette. Arisztotelészt viszont sziklaszilárdan beépítette a keresztyén teológiába. Ezért a reformátorok a középkort „visszafelé átugorva” elsősorban az egyházatyák biblikusan megalapozott teológiáján tájékozódtak. Nem mindent vettek át és nem mindent fogadtak el az ókori atyák hagyatékából. Augustinustól is csak annyit kölcsönöztek, amennyivel mérvadóan hozzájárult az egyetemes teológiaműveléshez. Ami a középkori teológiát illeti, annak sem valóságszemléletét, sem pedig teleologikus képzetét nem vették át, mert nem tartották alkalmasnak arra, hogy a kijelentésre épülő keresztyén gondolkodás alapjául szolgáljanak.

A Firenzei Akadémia különös szerepe Európában

A Firenzei Akadémián lezajlott események segítenek jobban megérteni a reformáció bizonyos lépéseit és a reformátorok tudományművelő szándékát. Mi több, enélkül nem igazán fogjuk érteni, miért hadakozott Luther is és Kálvin is nagyon keményen Aquinói Tamás mindent átfogó gondolati rendszerével. Sőt, nemcsak a *miért* kérdés tesz bennünket kíváncsivá, hanem azt is tudni szeretnénk, hogy valójában a reformátorok *mit* elleneztek. Volt ugyanis annak a kornak egy rejtetten működő szellemi akadály, amelynek az ismerete sok mindent megmagyaráz. Ezt a háttérben működő, Európában kisebb-nagyobb mértékben többfelé érzékelhető tudományos zűrzavart és annak hátráltató szerepét leginkább a Firenzei Akadémia működéséből értjük meg.

Arisztotelész tekintélye a 14–15. századra annyira megszilárdult, hogy nem merték kritizálni sem a teológiában, sem a kozmológiában. Ennek ellenére azt látjuk, hogy Johannes Buridannak (? – 1358) erős kételyei támadtak a Filozófus néhány gondolata kapcsán, jelesül teológiai szempontból fölöslegesnek tartotta

208 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 170.

az első mozdulatlan mozgató feltételezését. Gondolatait – szerencséjére legyen mondva – az egyházi tudósok nem értették meg, mert egyébként az életével játszott. Ő igazából Arisztotelésznek a mozgásra vonatkozó fizikáját kérdőjelezte meg. Ezt viszont a korabeli teológusok föl sem fogták. Rejtetten tehát már ott volt Arisztotelész kritikája, csak ezt Aquinói tekintélye eltakarta, s emiatt nem jöhetett a felszínre.²⁰⁹ Egy ilyen jelenséggel találkozunk később a Firenzei Akadémia létrehozásakor is, úgy 1450 táján. A Firenzei Akadémiát más néven Platóni Akadémiának is szokták nevezni. Rendkívül jelentős szerepet játszott a reneszánsz kultúra egészének alakításában. Az értékelések többnyire a humán tudományok elterjedésének szerepét emelik ki az akadémiával kapcsolatban,²¹⁰ valamint azt, hogy az ott tanító tanárok Arisztotelész tanainak erőteljes bírálói voltak. Egyháztörténeti súlyát mérvadó történészeink csekélynek tartották,²¹¹ ha azonban az európai tudománytörténet szempontjából vizsgáljuk, egészen jelentősnek találjuk. Ezért beemeljük a reformáció előtti korszak erőteljes szellemi alakítóinak sorába. Rá kell mutatnunk ennek az akadémiának egy olyan különös szerepére, amely ugyan más szempontból, de nagyon komoly hatással volt az európai tudományos gondolkodásra. Szinte valamennyi tudományterületet érintett, beleértve a korabeli teológiát is. Ugyanis az a különös jelenség játszódt le Firenzében, hogy bár az erősen hellenisztikus filozófiai képzés miatt platonikusnak nevezték az akadémiát, de a teológia vonatkozásában ez azt jelentette, hogy éppen ennek hatására szilárdult doktrínává az Aquinói Tamás által kidolgozott ún. *természeti teológia*, mely szerint a természet megismerése és megértése elvezet Isten megismerésére. Aquinói Tamás gondolatai ekkorra értek be, és bizonyos értelemben ennek is lett következménye az, hogy egyre több tudósnál volt tapasztalható a kozmológiai érdeklődés. A „természeti teológia” hangsúlyozása a teológiában jó lehetőséget, vagy inkább remek ürügyet és kikaput kínált a természettudósok számára a teremtett világ megismerésére, titkainak feltárására. Ez ellen az egyházi éberség sem tehetett semmit, hiszen egyenes következménye volt Aquinói Tamás mindent átfogó és átható teológiai tekintélyének. Így aztán a dolgok rendje szerint egyre több természettudós emelkedett ki. Csak a nagyobbakat említve, Európa más-más tájain ekkor dolgozott Nicolaus Cusanus (1401–1464), Regiomontanus (1436–1476), Georg Peurbach (1423–1461), Leonardo da Vinci (1452–1519) és maga Kopernikusz

209 Szántó Konrád: A katolikus egyház története I., 551 kk. Itt a szerző név szerint is felsorolja, bemutatja azokat, akik már ekkor kritizálták Arisztotelész tanait.

210 Vö. Éles Csaba: A szépségtől a megszállottságig – Itália kultúrája 1401 és 1600 között. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995. 75–83.

211 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Városi Nyomda, Debrecen, 1936. 127.

(1473–1543) is ide sorolandó.²¹² A dolgok viszont nem arra haladtak, amint azt eredetileg elgondolták. Komoly gondot kezdett jelenteni ugyanis a teológia és a filozófia közötti törés, amely természetes következménye volt a skolasztikus rendszernek. Ekkor még a filozófia mindent magába ölelt, a természetet leíró elméleteket is. Ami viszont roppant érdekes ebben a történetben, hogy a Platóni Akadémiát Firenzében éppen a filozófia és a keresztyén teológia közötti ellentét összebékítésére hozták létre, mert azt hitték, hogy ez a törés csak kommunikációs zavar. Ezért foglalkoztak az akadémia első periódusában oly sokat a görögnek és a latinnak mint a klasszikus tudományok nyelveinek az európai nemzeti nyelvekhez való viszonyával. Időközben azonban az empirikus tudományok – szinte észrevétlenül – egyre nagyobb tekintélyre tettek szert, valósággal „kinőtték” magukat, a tudományos kutatások szaporodása pedig egyre vitatottabb lett, mert a katolikus egyház a természetre vonatkozó magyarázó elvként a skolasztikus természeti teológiát szerette volna megtartani.²¹³ E vita azonban nem a filozófia és a teológia megbékélését eredményezte, hanem visszajára fordult az egész folyamat. Megkezdődött a tudományok középkori kötöttségei alóli fölszabadulása.²¹⁴ Ennek legplasztikusabb példáit az egyetemek fejlődése mutatja, amikor is a skolasztikus felfogás ereszttékei egyre inkább lazultak, a béklyók pedig Kepler és Newton korszakával immár teljesen kioldódtak. A kor egy olyan érettségi szintet ért el, amikor már nyugodtan követelhetők az egyes diszciplínák autonómiáját, s ez a gondolat – kiterjedve számos egyetemi városra, illetve intellektuális központra Európában – mintegy kétszáz év alatt beletorkollott az újkori tudományos forradalomba. A Firenzei Akadémiának ebben a folyamatban előkészítő, indító és katalizáló szerep jutott, de a tényleges forradalmi harc frontján már más vidékek, főként protestáns országok tudósai vívták ki a győzelmet. A reformáció egy ilyen bonyolult tudománytörténeti folyamat kellős közepén fogant. Indíttatása ugyan más volt, de – látva ezt a reneszánsz értelmiségi mozgást – a reformátorokra bátorítóan hatott a szellemi pezsgés.

212 Vö. Szántó Konrád: A katolikus egyház története I., 550–555. A reformáció előtti tudományos élet képviselőinek munkásságát itt felsorolva és részletezve is megtaláljuk.

213 Vö. Bowen, James: A History of Western Education. The Modern West. Vol. 3. London, Methuen and Co. Ltd. 1981. Volume 3. 46–47. A Firenzei Akadémia gyakorlati és elvi jelentőségét Bowen itt részletesebben taglalja.

214 Vö. Thomas F. Torrance: Space, Time and Incarnation, London: Oxford University Press, 1969. 37.

Egy könyv titokzatos hatása

Amikor kultúrtörténészek vagy eszmetörténészek a reneszánsz és a reformáció történetét tárgyalják, írásaikban alig vagy egyáltalán nem esik szó egy olyan jelentős könyvről, amelyet a Biblia után másodikként legtöbbször adtak ki a világon. Ez pedig Euklidész (Eukleidész)²¹⁵ *Elemek* című munkája. Kr. e. 300 táján foglalta össze ez a derék alexandriai görög tudós a matematika művelésének alapjait. Ebben található az axiómarendszerre épülő tudományművelés leírása, melyből leginkább a geometria axiómarendszere ismert.²¹⁶ Lényege az, hogy az értelem által elfogadott igazságok egymásra épülnek, de ehhez kell egy alapigazságként kiindulásul megállapított tételrendszer, amelyre azután az egész tudományágat föl lehet építeni. Mármost ez a görögül készített könyv elveszett, vagy elégették Alexandria könyvtárával együtt, de úgy 600-700 évvel később Theón (335–405), majd Proklosz (412–485) és tanítványai rekonstruálták,²¹⁷ de ennek is nyoma veszett. Egy példányát azonban valamiképpen az arab tudósok magukkal vitték és őrizték anélkül, hogy tisztában lettek volna az értékével. Amikor a Gibraltáron át bejöttek Európába, más görög tudományos művekkel együtt ezt is magukkal hozták, s amikor pár száz évvel később már gyökeret vertek az Ibériai-félszigeten, le is fordították arab nyelvre. Így maradt fenn. Már a 13. században járhattunk, amikor ezt a híres könyvet elkezdték arab nyelvből lefordítani latinra. Úgy tudjuk, hogy aránylag gyenge középkori latinsággal készült ez a fordítás. Talán nem is egy. Becsületükre legyen mondván, a műveltebb arabok és európaiak megérezték, hogy ebben az *Elemek* című könyvben valami nagyon fontos és lényeges tudományos érték rejtőzik. Történt aztán a 15. század elején, hogy megtalálták Euklidész művének egyik görög nyelvű változatát, amelyet egybevetve az arab és a korai latin fordításokkal, immár három nyelv alapján készítettek egy jó fordítást latinul, amelyet 1482-ben

-
- 215 Újabbán és hivatalosan a név írása Eukleidész. Azonban ez nem kellőképpen átgondolt, mert a szókörnyezet és a szószármazékok megmaradtak a régi írásmód szerint. Például euklideszi geometria és nem eukleideszi geometria. Mi az Euklidész formát használjuk.
- 216 A geometriai rész jobban érthető a középiskolai tanulmányok révén, s ebben közrejátzottak Bolyai János és kortársai a nem euklideszi geometriák felfedezésével, utánuk pedig a térelméletek is szerepet játszottak a geometriai axiómarendszer előtérbe kerülésében.
- 217 Remekpéldája az annak, hogy az ókori műveltember emlékezetemennyivel pallérozottabb volt a maiaknál. Nemzedékről nemzedékre hagyományozták a tudást és meglehetősen nagy pontossággal és biztonsággal őrizték. Ez az írásbeliség problémakörének is egyik eminens esete. Az első keresztyének is sok mindent így őriztek meg az evangélisták és apostolok „tudományából”. Akkor ez természetes volt, ma másképpen van.

Velencében ki is adtak.²¹⁸ Ezt követően németül és franciául is megjelent.²¹⁹ Sőt 1533-ban kiadták görögül is, méghozzá Bázelen, ahol Kálvin 1535-ben megfordult. E könyv tartalma, lényege szélteben elterjedt a tudósok körében. Szinte biztosra vehető, hogy a reformátorok mind ismerték ezt a könyvet, hiszen akkorra már rendkívül mélyen beleívódott a közvélekedésbe a szemlélet, miszerint csak a geometria módján, azaz *more geometrico* szabad a tudományokat művelni.²²⁰ A reformátorok idejében ez már természetesnek számított. Minden bizonnyal nem Augustinus tanulmányozására vezethető vissza, hogy főként Luther és Kálvin oly sokszor említi a matematika jelentőségét, hanem ennek az oka az lehet, hogy ők is ismerték Euklidész művét és természetesnek tartották, hogy a teológiai tudományművelésben nekik is igazodniuk kell a kor mérvadó módszeréhez. Elképzelhető az is, hogy Augustinus matematikával kapcsolatos pozitív és súlyos megállapításait ekkor értették meg.²²¹ Azt legalábbis érzékelték, hogy a teológia sem nélkülözheti az alapot, amelyre aztán felépíthető az egész keresztyén gondolati rendszer. Nyilvánvalóan a Szentírásról van szó. De miképpen? Ehhez később még visszatérünk és a kérdésre válaszolunk.

Az egyház állapota

Azok a jobbra közismert tények, amelyek a közvéleményben a reformációt közvetlen kiváltó előzményként, sőt forrásként szoktak szerepelni, az akkori egyház szellemi, lelki, politikai, gazdasági, erkölcsi állapotára vonatkoznak. A történészek ezeket bőven feltárták, közzétették, ezért nem törekszünk nagyon részletes felsorolásukra, illetve bemutatásukra. Leginkább úgy lehet ebben a korszakban eligazodni, hogy először a megelőző néhány évszázad „elő-reformátorainak” jobbító szándékú tanításaira és tetteire figyelünk. A worms-i Luther- emlékművet úgy készítették el, hogy a talapzata négy sarkára négy elő-reformátor szobrát tették: Peter Vald (1140–1217), John Wycliffe (1320–1384),

218 Az *Elemek* című könyv történetéről Proklosz elbeszéléséből tudjuk meg a legtöbbet. Igazából az arab, a mór és a korai latin fordításokról nincs pontos ismeretünk. A megtalált görög nyelvű változat valószínűleg a Platóni Akadémia egyik tanítványától, illetve annak hagyatékából származhat a görögül beszélő keleti vidékekről. Ez is csak feltételezés. Ami biztos, az már az 1482-ben megjelent latin nyelvű változat Velencéből.

219 Euklidész *Elemek* (Sztoicheia) című könyvének tartalma és sorsa részletesebben megtalálható Gaál Botond: *A zárt világ felnyitása*, 35–49.

220 Vö. Gaál Botond: Kálvin élete és szellemi öröksége. In: Kálvin ébresztése, Második bővített kiadás. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, 2010. 195–196.

221 Augustinus valószínűleg azért emlegette a matematikát oly tekintélyes tudományként, mert Theón (és némileg Proklosz is) abban a korban élt. Erre nézve jó volna többet tudni.

Jan Hus, azaz Husz János (1371–1415) és Girolamo Savonarola (1452–1498). Általában ők négyen szimbolizálják az előreformatori mozgalmat. Mellettük és velük együtt még nagyon sokan emeltek szót az egyház megújításért és megtisztításáért, s az ő harcuk tükrözi leginkább a mindenkori valóságos helyzetet.

Ami az egyházi tanok problematikáját illeti, az egyik legkeservesebb lelkiismereti gondja volt sokaknak a sákramentumok kérdése. Lényegében ez egy hosszú folyamat volt, amely a 9. században kezdődött és oda vezetett, hogy a 12. században már közel harminc sákramentuma volt az egyháznak. Ezek számát aztán fokozatosan csökkentették egészen hétig. Hivatalosan csak a reformáció gyors terjedése idején összehívott „ellenreformációs” Tridenti Zsinat (1545–1563) rögzítette a „hét szentséget”. Azóta ez nem változott. Viszont a szentségek között is volt egy, amely igencsak bosszantott sokakat önkényes, filozófiai értelmezése miatt: az úrvacsora. Az erről szóló tanítás, a *transsubstantiatio* az egyház hivatalos dogmája lett 1215-ben a IV. Lateráni Zsinaton. Nagyon sokan nem tudták elfogadni, hogy maga az egyház írja elő: hinni kell azt, hogy a pap a konszekrációval átváltoztatja a kenyeret és a bort Krisztus valóságos testévé és vérévé. Erre csak a pap volt feljogosítva, felszentelve. Ez mindmáig így van. Következett ez az *apostolica successio* elvéből is, illetve arra építették rá. De számos egyházi tanítás miatt háborgott még a 13., 14. és 15. század hívő embere. Csupán néhányat említve: a kiérdemelhető üdvösség, a bűn és kegyelem tana, a mise mint engesztelő áldozat, a búcsúk a „bűnbocsátó cédulák” árusításával, a purgatórium, a pápa szinte mindeneket ellenőrző hatalma, a tanítói hivatal, a cölibátus.

A lelki élet területén az okozta a legfőbb gondot, hogy az egyház rendelkezése szerint a hívő lélek igencsak megkötözöttnek érezte magát, mert csak a pap vagy az egyház közvetítésével volt lehetséges az Isten megközelítése. Például a miseáldozat vagy bűnbocsánat csak a papon keresztül történhetett, holott ezeknek nincs bibliai alapja. Az egyház valósággal odaláncolta magához a hívő embert.

Az egyház politikai és gazdasági hatalma összefonódott. Hallatlanul nagy földbirtokra tett szert, olyannyira, hogy számos helyen a legfőbb feudális urak maguk a püspökök voltak. A legmagasabb rangú egyházi emberek pénzért árulták a hivatalokat, tisztségeket (simonia). Az egyház politikai és gazdasági hatalma minden képzeletet felülmúlt. Ez már a 11. században is látszott. István királyunk sem véletlenül, hanem inkább „okos politikus” módjára II. Szilveszter pápától kérte és kapta a koronát.

Egy ilyen rendszer nyilvánvalóan termelte ki a hírhedten korrupt pápákat (VI. Sándor, II. Gyula és X. Leó), de a közpapság is nagyfokú romlottságban élt, például a nőtlenség fogadalma mellett nyíltan ágyast tartottak, vagy egyesek vesztegetéssel megszerzett papi hivatalokat kaptak kellő képzettség nélkül. A főpapok pedig olykor az egyházi hivatalokat a rokonságnak, sőt törvénytelen gyerekeiknek játszották át.²²² Ez a rövid bemutatás is érzékelteti, mennyire súlyos volt a társadalmi-erkölcsi válság, ezért nem csoda, ha a történészek közül számosan a reformációt kiváltó okot az egyházi elfajulásban találják meg. Ezek valóban olyan méreteket öltöttek, hogy a mai ember szemével is túltesznek minden képzeleten és emberi gyarlóságon. Nem akarjuk ezt a kérdést tovább elemezni és az elhajlások mértékét fokozni, csupán annyit jegyzünk meg, hogy ennek ellenére alapjában véve az emberek többsége hű maradt a korabeli egyházhoz. Az erkölcsi hibákat és társadalmi igazságtalanságot ők maguk is látták és kritikában részesítették, miközben a helyzetet javíthatónak vélték.

Lényegében az európai embert arra nevelték, hogy ezt az egyházat csalatkozhatatlan tekintélynek tartsa és a több mint ezer éven át kialakult szokásait, tanításait tisztelje. A problémák azonban egyre jobban nyilvánvalóvá váltak, illetve nyilvánosságra kerültek. Az is értetlenséget és kommunikációs zavart okozott, hogy a mise mindig csak latinul folyt, s a hívek rá voltak kényszerülve egy titokzatos vallási cselekmény tiszteletére, amelyből egy szót sem értettek. Nem csoda hát, hogy maga Wycliffe is lefordította a Bibliát és az 1380-as években odatette a nép elé angol nyelven.²²³ Ezáltal azt akarta hangsúlyozni, hogy nem a pápa és a papok által megszólaló egyház, hanem az Ige által üzenetet közlő Isten az egyedüli tekintély. Ezt Ellen G. White így fogalmazza meg: „Wycliffe szilárdan hitt abban, hogy a Szentírás Isten akaratának ihletett kinyilatkoztatása, a hit és gyakorlat hiteles szabálya. Úgy nevelték, hogy a római egyházat mennyei, csalatkozhatatlan tekintélynek tartsa, és feltétlenül tisztelje ezer éven át elfogadott tanításait és szokásait. De ő mindezekről elfordult, és Isten szent szavára figyelt. Ez volt az a tekintély, amelyet az emberekkel el akart ismertetni. Kijelentette, hogy nem a pápa által megszólaló egyház, hanem az Ige által megszólaló Isten az egyedüli igaz tekintély. Nemcsak azt tanította, hogy a Biblia Isten akaratának tökéletes kinyilatkoztatása, hanem azt is, hogy a Szentlélek a Biblia egyedüli magyarázója, és minden ember a Szentírás

222 Vö. Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 128. A tényszerű felsorolást Osterhaventől vettük.

223 Wycliffe már az 1360-as években elkezdte a Biblia fordítását latinból angolra, folyamatosan dolgozott rajta, de a betegsége miatt nem tudta befejezni. Gondos tanítványai ezt megtették.

kutatása nyomán tudhatja meg, mi a feladata. Így az emberek figyelmét a pápáról és a római egyházzól Isten Igéjére irányította.”²²⁴ Az előreformátorok jól látták a bajokat. Ők már éreztek valamit abból, hogy bár az egyház sok bűne komoly társadalmi, erkölcsi bajhoz vezethet, mégis ennél nagyobb gondnak látták a tanításbeli hibákat, az egyházi tanok rossz irányba sodródását. Ezt sokkal mélyebb és veszélyesebb hibának vélték, mert visszafordíthatatlan következményekkel járhat. Ezért keresték a biblikus alapokra való visszatalálás lehetőségét. Wycliffe-t a „reformáció hajnalsillagának” szokták nevezni.²²⁵

Az európai egyetemek Gutenberg korszakában

A reformáció már Gutenberg után történt. Azt látjuk, hogy a reformátorok már sokat olvasnak, főként az ókori egyházi írókat. Elképzelhetetlenül széles körű ismeretre tettek szert az immár hozzáférhető könyvek révén. Ők maguk is sokat írtak és publikáltak, Gutenbergnek köszönhetően. A könyvnyomtatás feltalálása nem csupán egy egyszerű technikai vívmány vagy csoda volt, hanem láthatatlanul, illetve észrevétlenül ható eszköz, amely fölpezsdítette a korabeli szellemi életet. Mai kifejezéssel: felgyorsította az információáramlást. Ugyanis a könyv mint olyan immár sokkal nagyobb számú embert ért el, s vele együtt az ismeretanyag is bővült, mi több, újból vissza lehetett hozzá térni mélyebb tanulmányozás végett. Ez a kézírásos időszakhoz képest hallatlanul nagy információrobbanást jelentett, ugyanis mérhetetlenül fölgyorsította, s egyben kiszélesítette az emberi értelem tanulási folyamatát. A könyvek kiadása már élő gyakorlat volt a reformátorok korában. Ugyanakkor az európai egyetemekre is hatással volt, de mégsem olyan erővel, mint azt képzelnénk. Amint láttuk a Firenzei Akadémia esetében, Aquinói Tamás hatása igazából a 15. században ért be, ez viszont a maga arisztotelészi szemléletével nagymértékben lassította vagy fékezte az egyetemek szellemi nyüzsgését. Gúzsba kötötte őket. Csak lassú érés volt tapasztalható még a 16. századi egyetemek esetében is, amit a tudománytörténészek úgy fejeznek ki, hogy „konzervatívok” voltak.²²⁶ A kort úgy lehetne jellemezni, hogy az egyetemeken kívüli technikai és intellektuális

224 White, Elen G.: A nagy küzdelem. Advent Kiadó, Budapest, 1986. Wycliffe-fejezet. Jelzet: GC 93.2

225 Wycliffe-re vonatkozóan a „reformáció hajnalsillaga” kifejezés eredete valószínűleg a latin Vulgata angol nyelvre történő fordítása révén vált használttá. Később ugyanis a reformáció korában megjelennek a nemzeti nyelvű Bibliák.

226 Vö. Bowen, James: A History of Western Education. The Modern West. Vol. 3. London: Methuen and Co. Ltd., 1981. 1–34.

fejlődés jócskán megelőzte azok lehetséges szellemi színvonalát. A hajóépítésre, a hadászatra, a csillagászatra, a papírgyártásra, a térképészetre, a vízálmok elterjedésére és egyéb technikai eszközök készítésére gondolhatunk, valamint arra, hogy számos kiváló tudós az egyetemeken kívül végezte alkotói munkáját.²²⁷ Így az egyetemeknek ezt a hátrányt vagy lemaradást be kellett hozniuk, de ez az állapot már jóval a reformáció után következett be. Maga Kálvin is létrehozott egy teológiai felsőoktatási intézményt 1559-ben, az ún. Genfi Akadémiát. Ebből fejlődött ki a mai Genfi Egyetem. Valószínűnek látszik, hogy Kálvin a korabeli egyetemek konzervatív jellege miatt tette meg ezt a bátor lépést. Gutenberg technikai forradalma tehát nem igazán volt szinkronban az általános konzervatív egyetemi magatartással, mert azoknál lényegesen gyorsabb intellektuális fejlődést hozott a társadalmi életben. Úgy mondanánk ma, hogy a tudás „társadalmiasult”, az információáramlás sebessége pedig egyre gyorsult. Az egyetemek *universitas* jellegéből fakadó tudományművelési gyakorlat és a rajtuk kívüli információgyorsaság pozitív ténye csak jóval később, méghozzá a 18. század első felében került összhangba Európában. Ez tapasztalható volt mind a teológia területén, mind pedig az egyre éledező egzakt tudományok világában. Ezért is tűnik rendkívül bonyolultnak az a korszak, amelyben a reformátorok dolgoztak. Itt mutatkozik meg az a különös érdemük és széles látókörük, melynek révén ők már korukhoz képest jóval világosabban láttak előre a keresztyén európai szellemi életben.

A korabeli egyház és a társadalmi élet

A reneszánsz és humanizmus korszakában vagyunk. A reneszánsz a kereteket biztosította a klasszikus kultúra felelevenítésével, a humanizmus pedig ezen belül a szemléletet kölcsönözte a gondolkodó embernek. A szabadság utáni vágy magatartása és a másoktól való függetlenség jogának érvényesítése jellemezte a kort egész Európában. A feudális középkor végén volt egy hallatlanul szegény és kevésbé művelt réteg, amely a népek/nemzetek többségét alkotta, s amely a javak megtermelését biztosította, ugyanakkor társadalmi igazságérzete folytán világosan látta a rendkívül gazdag kisebbség fényűző életét. Ez utóbbihoz tartozott az akkori felső klérus a maga mérhetetlen gazdagságával és meglehetősen romlott erkölcsiségével. A parasztság körében volt egyfajta

227 Lejobb példa erre maga Isaac Newton, aki Cambridge-ben a Trinity College matematikaprofesszora volt, és akinek nagy fizikai felfedezései az egyetemi kereteken kívül születtek.

általános elégedetlenség, amely a társadalmi igazságosságért való küzdelem felé terelte a figyelmüket, de ez nem eredményezett egyházellenességet, vagy a pápa tekintélyének kétségbe vonását. A parasztlázadások inkább a javak igazságosabb szétosztását követelték és itt meg is álltak. Az eredmény mindig az volt, hogy elfojtották a lázadásokat, de az elégedetlenség parazsa továbbra is ott izzott a látszólagos társadalmi béke felszíni hamuja alatt. Gondolhatunk itt a mi Dózsa Györgyünkre is, akiről Petőfi *A nép nevében* című versében találóan mondta: „Tüzes trónon őt megégetétek, de szellemét a tűz nem égeté meg!” A költő aztán ezt a szellemet azonosítja a tűzzel, amelynek lángja ismét pusztíthat, azaz igazságot tesz! Érdekes módon a reformáció előtti egyház azonban nem volt kitéve ennek a tűznek. A parasztság nem akarta az egyház elpusztítását.

Ami a középkor utolsó néhány évszázadát illeti, volt egy számában csekély, de műveltebb társadalmi réteg is, amely szellemi igényességével tűnt ki. Ennek kiváló képviselői voltak Itáliában Petrarcával kezdődően, majd valamivel később Németországban is, akik nem a filozófia és a teológia területén tűntek föl, hanem elsősorban az irodalom, a nyelvészet és a természettudomány világában.²²⁸ Aquinói Tamás szellemi szintézise a maga arisztotelészi rendszerével a filozófiát és a teológiát megközelíthetetlenné tette. Hogy ez így maradjon, azon az egyház is éberén őrködött. A humanista eszmény viszont vonzotta a gondolkodni vágyókat és ennek köszönhetően fellendült a „klasszika-filológia” művelése. Egyre nagyobb érdeklődés övezte a történettudományt, irodalmat, a jogtudományt és sokaknak adott kedvet a természettudományokhoz. A nemzeti nyelv iránti igény megjelenése és az egyetemek szaporodása is jelzi ezt a folyamatot. Kiemelkedően nagy teológusokat nem termett ez a korszak, mert a filozófia mindent ellepett. A teológia lényegében beleolvadt a filozófiába, így elvileg is és gyakorlatilag is a teológiát filozófusok „művelték”. Már amennyire ezt a teológia szempontjából annak lehet nevezni. Nem is igen volt ajánlatos ebben a korban teológiával foglalkozni. Aquinói révén Arisztotelész tekintélye mindenki fölé emelkedett.

Ami a reformációt közvetlenül megelőző korszakot, főként a 15. századi európai kulturális életet illeti, hallatlanul érdekes és izgalmas dolgok történtek. Most nem tudunk a részletekbe bocsátkozni. Néhány jellegzetes eseményt, összefüggést emelünk ki, majd pedig a témánk szempontjából leginkább fontos személyek jelentőségére mutatunk rá. Csupán érzékeltetni szeretnénk a korabeli európai gondolkodás általános helyzetét.

228 Szántó Konrád: A katolikus egyház története I., 549–577. Itt igen jó összefoglalását találjuk ennek a korszaknak.

Szerte Európában nemcsak az emberek, hanem maga az egyház is látta saját romlottságát és ennek orvoslása végett a 15. században három zsinatot is összehívtak. Pisában (1409), Konstanzban (1414–1418) és Bázelen (1431–1437) tartották ezeket, reformzsinatoknak is szokták nevezni őket. Személyi és erkölcsi kérdésekkel foglalkoztak, de végül is nem sok eredményre jutottak, ugyanis a pápa és a zsinat között feszültség támadt, mely további bajokhoz vezetett.²²⁹ A lényege mindhárom zsinatnak a Konstanzban megfogalmazott szándék volt, mely szerint az egyház „fejében és tagjaiban” megreformáltassék.²³⁰ A szándék megvolt, de a megvalósítás sikertelennek bizonyult.

Erasmus és a humanista tudósok

Az általános európai politikai, gazdasági, társadalmi életről elvesszük a figyelmünket és a reformáció irányába fordulunk. Láttuk, milyen jelentősnek bizonyult a könyvnyomtatás feltalálása, a szabadabb és független gondolkodás humanista érzése, a nemzetek kialakulásának megindulása, a természettudományok csíráinak kikelése, az egyes diszciplínák önállósulásának kezdete, a nemzeti nyelv kifejlődése, amelyekhez még jöttek a nagy földrajzi felfedezések, a hajózás és a technikai fejlődés látványos eredményei. A század végére a műveltebb emberek eszményképe a humanista tudós lett. És itt lép be a történetünkbe a híres Rotterdami Erasmus (1466–1536), aki maga is egy németalföldi pap törvénytelen fia volt. A tehetséges fiatalember Ágoston-rendi szerzetesként tanult, mint Luther is, sőt pappá is szentelték 1492-ben. Európában sokfelé megfordult, kiváló patrisztikai és klasszika-filológiai tudással vértette föl magát. Bázelen telepedett le, s élete végéig itt dolgozott. A tudósok körében rendkívüli tekintélynek örvendett. Ő is látta az egyház hibáit, tanításának tévelygéseit. Úgy akarta „reformálni” az egyházat, hogy azt vissza kell vezetni a Krisztusban nyert evangélium útjára, miként a Szentírásból ez megtanulható. Egyfajta keresztyén humanista programot hirdetett és nagyon sok követője lett. Már Bázelen lakott, amikor 1514-ben felkérést kapott egy görög nyelvű Újszövetség összeállítására, amelyet el is készített az akkor ismert legrégebb görög szövegek alapján.²³¹ Ez az Újszövetség 1516-ban látott napvilágot. Bár

229 Szántó Konrád: A katolikus egyház története I., 506–509.

230 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 128. A *reformálni* szót még ekkor nem használták, csak később angol területről terjedt el, I. Erzsébet angol királynő korából.

231 Ma már pontosabb ismereteink vannak arról, hogy az Erasmus által összeállított Újszövetség görög nyelvű szövegei nem annyira régiek, amennyire ő gondolta, hanem csak a 12. században készült másolatokról van szó.

nem a teljes Szentírás, mégis ez lett az első görög nyelven nyomtatásban megjelent bibliakiadás. Bárki hozzáférhetett. Azért vált híressé, mert Erasmus a humanista szokásnak megfelelő kritikai kiadást készített, javítgatta az ismert latin nyelvű szöveget is, s ezáltal a tökéletesnek hitt latin Vulgata szövegét is „korrigálta”, s így akarva-akaratlanul annak tekintélyét relativizálta. Ezt a görög nyelvű Újszövetséget használta aztán Luther is a teljes Biblia németre fordításakor,²³² mely 1534-re készült el. Erasmus a maga humanista kritikai magatartását érvényesítette az egyházzal szemben is. Mint humanista tudós a függetlenségét megőrizte az egyházi tanok tekintetében, a papok és szerzetesek életét, műveltségét pedig karcos írásaiban pellengérezte ki. Tanítványai ezt még erősebb gúnnyal tették, a kor embere pedig ezeken jót mulatott. A humanista intellektuális függetlenség és pártatlanság azonban nem jelentette azt, hogy elfordultak volna az egyházuktól vagy magától a pápától. Igazából nekik csak a kritika volt az eszközük az egyház jobbítására, de radikálisabb programot nem hirdettek.

Erasmus viszonyulása a lutheri elképzelésekhez nem mondható zavartalan-nak. Luther jól ismerte és sokra becsülte az ő munkásságát, sőt dicsérte azért, mert jól megértette az ő reformációs szándékát. Luther kezdetben remélte, hogy Erasmus ebben mellé áll, ő azonban hű akart maradni az egyházához, és – bár a római kúriát is éles kritikával illette – a szellemi függetlenség jegyében mégis a Lutherrel való szembefordulást választotta. Amikor 1520-ban Luther megjelentette *Az egyház babiloni fogságáról* című kisebb írását, s ebben a hét szentséget is megkérdőjelezte, azt Erasmus és köre annyira megbotránkozgatónak tartotta, hogy szerintük elkerülhetetlenné vált a Rómával való szakítás. Ezt latinul meg is fogalmazták, s egyidejűleg szándékosan lefordították németre, hogy még a köznép is meggyőződhessen Luther felforgató szándékáról. Luther azonban nem ijedt meg, hanem még keményebben válaszolva egyenesen tagadta a hét szentséget, ekkor még hármat tartott jogosnak: az úrvacsorát, a keresztséget és a bűnbocsánatot. Nem sokkal később a bűnbocsánatot is elhagyta és a két első nevezte meg igazi sákramentumnak, mivel Krisztus csak azokat rendelte. Ezt követően 1525 körül zajlott még egy vita köztük a szabad akaratról, amelyről mindketten kifejtették nézeteiket, de annyira ellentétes volt a szemléletük, hogy véglegessé vált a szakításuk. Erasmus a szabad akaratot a humanista gondolkodó ember felől értelmezte, Luther pedig erre *Az akarat szolgálása* című írásával válaszolt, amelyben kifejtette biblikus szemléletű

232 A Luther Márton által fordított teljes Biblia 1584. évi kiadása Lucas Cranach illusztrációival megtalálható a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában. Jelzete: E 51.

álláspontját, miszerint az ember Isten kegyelme nélkül képtelen az akaratát jó irányba terelni. Amikor ez a szakítás megtörtént, maga a humanista tábor is kettészakadt. Erasmus hívei a világi szemlélet szerint gondolkodtak teológiai kérdésekről, a Lutherrel rokonszenvezők pedig a mélyen biblikus szemléletet képviselték.

Maga Luther is bizonyos mértékig humanista volt, de még inkább ilyen szemléletű tudást és hatalmas műveltséget szerzett Philipp Melanchthon (1497–1560), aki egyértelműen Luther teológiai álláspontját tartotta helyesnek. Ettől kezdve a két nagy reformátor sorsa összekapcsolódott. Itt említjük meg, hogy Erasmus hatása alatt indult a svájci Ulrich Zwingli (1484–1531) is, de csakhamar önálló utakon kezdett járni. Ő nem szerzetesi életformával kezdte ifjúkorát, hanem humanista talajon képezte magát, majd pedig Luther hatása alatt egyre inkább a biblikus szemléletű reformáció mellé állt, s a keresztyéni élet egyszerűségét és tisztaságát hangsúlyozva indította el sajátos reformatori mozgalmát. Ez a mozgalom humanista biblicizmusa révén egyre radikálisabbá vált. Kálvin csak Zwingli halála után kezdte meg reformatori működését, amelynek során alakult ki az ún. helvét irányú reformáció a lutheri reformációval párhuzamosan. Eredetileg Kálvin is – Budé és Erasmus mintájára – csupán egy kiváló humanista tudós akart lenni, míglen a *subita conversio* be nem következett az életében. Hogy ez a „hirtelen fordulat” mikor történt, valószínűleg soha nem fogjuk megtudni, mert magáról oly keveset írt. Gyaníthatóan akkor történhetett, amikor Párizsból való menekülése után Angoulême-ban Luis de Tillet kanonoknál húzta meg magát álneven, és az ott töltött idő alatt bámulatos mennyiségű patrisztikai művet olvasott el, s ugyanakkor a reformációval rokonszenvező kanonok jóvoltából megismerkedett Luther addig publikált írásaival. Ekkor döbbenhetett rá a reformáció lényegére. Ez 1533 őszére vagy 1534 tavaszára tehető. Bizonytalán ezért tudta megírni az *Institutio* legelső változatát már 1535-ben, amely aztán a következő évben meg is jelent. Számára ez hozta meg a hírnevet.

Egy debreceni vonatkozású, de közérdekű dolgot is szeretnénk megemlíteni röviden Erasmusszal kapcsolatban. A Debreceni Egyetemen működik egy irodalomtörténész csoport, amely a reformáció korával foglalkozik. Egyik alkalommal az előadás utáni beszélgetés során jókedvűen mondták a régi motójukat, mely így hangzik: „Erasmus nélkül nincs reformáció!” Erre magam is fölfigyeltem és most látom csak, hogy mennyire igazuk volt a saját kutatási szempontjuk alapján. Erasmus klasszika-filológiai tudása, az Újszövetség görög és latin nyelvű kritikai kiadásai, nemkülönben az egyházatyák írásainak

közzététele rendkívüli mértékben hozzájárult a szellemi pezsgéshez német területen. Bár egyes művei, melyek a római egyházra nézve igen komoly bírálatot fogalmaztak meg, indexre kerültek, hatásukat azonban – belső érlelődés folytán – nem lehetett elfojtani. De egyáltalán a keresztyénség megjobbítására nézve tett megállapításai is igen súlyosak voltak abban a korban és bátorítólag hatottak a humanista műveltségű emberekre. Hogy aztán ennek milyen köze volt a reformációhoz, és vajon Erasmus nélkül tényleg nincs-e reformáció, azt hamarosan látni fogjuk.

Egy régi gond: a keresztyénség vallássá alakult

A keresztyénséget a kultúrtörténet egyszerűen besorolja a vallások közé. Eredetileg azonban az első keresztyének erre nem gondoltak. Ha a bibliai idők első gyülekezeteit nézzük, akkor azok nem új vallásként jelentek meg, sőt a sokféle vallás mellett még csak nem is valamilyen új vallási gyakorlatot kínáltak, mert ők egyszerűen csak Krisztus-követők akartak lenni. Azok is voltak! A mindennapjaikat úgy élték a munkában és a magánéletben, miként azt Jézustól tanulták. Amikor összegyülekeztek, nem valamilyen új vallási rítus szerint voltak együtt, hanem a természetes étkezésüket tartották úgy, mint Jézus is tette. A régi vallási szokásaikból annyi maradt meg, hogy felmentek Jeruzsálembe és a templom pitvarában imádkoztak. (ApCsel 3,1) Nem építettek saját templomot, nem volt szertartásuk, hanem naponként, később hetenként magánházaknál megtörték a kenyeret a hét első napján és Krisztus feltámadását ünnepelték. A legnagyobb öröm az volt számukra, hogy a Szentlélek által a feltámadott és élő Krisztus jelen van közöttük. A hétköznapiakban pedig a Krisztus-követés magatartása szerint éltek, követve a mindeneket felülhaladó szeretet parancsát. Ennyi volt a keresztyénség, nem új vallás, hanem az apostolok bizonyágtételére épülő hitélet. Egészen különös szemléletű életvezetés volt ez, amit a hellén–római környezetben nem igazán értettek, legalábbis a kezdeti időszakban. Viszont már Pál apostol idejében kezdett kialakulni a szervezett gyülekezeti forma, mivel a keresztyénség gyors terjedésével a szükség ezt kívánta.²³³ Amikor a rómaiak látták a keresztyénség gyors terjedését, eleinte legyintettek rá és csak egy kis zsidó szektának vélték. Amikor felismerték a merőben más emberi értékeiket, már késő volt és csakhamar üldözni kezdték őket. De még a rettenetes keresztyénüldözések korában sem volt az

233 Vö. Gaál Botond: Egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben. *Theologiai Szemle* XXXIII. évf. 1990/5. 272–279.

egyház más, mint a „szentek közössége”. Tehát nem vallás. A „szentek” szót Pál apostol használja a leveleiben, a hívőket jelenti. A „szentek közössége” kifejezés az ún. Apostoli Hitvallásban maradt fenn, az anyaszentegyház szinonim értelmezéseként. Rövidre fogva, a keresztyénség tehát nem vallásként indult, hanem eredetét tekintve a megváltásban hívők Krisztus-követő magatartása volt, egy új életszemlélet, új látásmód, új életgyakorlat és új közösségi forma. A Krisztusban kapott legtökéletesebb kijelentésre építő „szentek közösségéből” viszont a középkor folyamán lett egy hatalmas emberi szervezet, kultúrtörténeti szempontok szerint létrejött vallási képződmény, sokféle misztikumot magába fogadó tanrendszer, mindent átfogó politikai hatalom és jogi intézmény. A krisztusi evangélium pedig vallássá formálódott az egyház ölen. Révész Imre egyháztörténész veszi észre és állapítja meg: „Pedig a keresztyénség eredetileg nem volt vallás a szónak megszokott művelődéstörténeti értelmében. A keresztyénség az Egyszülött Fiú engesztelő áldozati halála által megváltott embereknek teljesen az Isten kegyelmén függő élete volt: egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló, győzelmesen cselekvő és szenvedő szeretetet, a hit élete.”²³⁴ Tudományelméleti és eszmetörténeti megközelítésben vizsgálva ezt a kérdést, lényegét tekintve ma is ugyanarra a megállapításra juthatunk, miszerint a keresztyén teológiát a 21. századi biblikus teológia nézőpontjából sem lehet a vallások világába utalni. Ezt az álláspontot e sorok írója 2015-ben Kolozsvárott fejtette ki *A teológia mint „fölfelé nyitott” hittudomány* címmel. E látásmód nemcsak a teológiai tudományok művelői körében, hanem más területek tudósai részéről is nagy érdeklődést váltott ki.²³⁵ Sőt, először meglepetést okozott, utána rácsodálkozást keltett, míg végül egyetértést eredményezett!

Ami az egyház reformáció előtti vallási életét és szellemi helyzetét illeti, az említett sokféle baj mellett azonban voltak tiszta életet élő papok és szerzetesek, akik őszintén törekedtek a rájuk bízott hívek lelki javát szolgálni, miközben magukat is komoly önvizsgálatnak vetették alá. Ezek igen jelentős szerepet játszottak abban, hogy – amint ezt már említettük más vonatkozásban – a nép maga kevésbé mutatott ellenséges magatartást egyházával szemben. A vallásos élet sokféle formáját gyakorolták, miközben éltek az egyház által tanított és bevezetett kegyelmi eszközökkel. Ezt Révész Imre így fogalmazza: „Nemcsak a köznép, de a magasabb rangúak többsége is őszintén ragaszkodott az egyház nyújtotta kegyelemeszközökhöz. Különösen az egyházi vallásosságnak alóbbrendű formái virágzottak egészen a burjánzásig: így az ereklyekultusz, a

234 Révész Imre: A reformáció, 5.

235 Vö. Gaál Botond: A teológia mint „fölfelé nyitott” hittudomány. Debreceni Szemle XXIV. évf. 1. szám, 2016/1. 3–15. URL: <http://szemle.unideb.hu>

csodaszomjazás és a búcsú. Ezt a legutóbbit – amely a meggyónt bűnök földi egyházi, majd tisztítótűzbeli büntetéseinek elengedésében állott, s utóbb nemcsak élők, de holtak számára is pénzen volt megszerezhető – a vallásos köznép külön mohósággal kereste és gyakorolta, a pápai kúria pedig pénzügyi műveleteinek egyik legszilárdabb alapjává fejlesztette ki.”²³⁶ Ezt csupán azért érdemes szem előtt tartani, mert nyilvánvalóan látszik, miként vált vallássá az eredetileg Isten kijelentésére épülő keresztyén üzenet, illetve az evangéliumból eredő életforma. És akkor még nem is beszéltünk a szentek tiszteletéről, a hozzájuk történő imádkozásról, a miseáldozatban a kenyér és a bor átváltoztatásáról Krisztus valóságos testévé és vérévé, a pápai csalatkozhatatlanságról, a szent hagyomány kijelentésforrássá nyilvánításáról. Főként ez utóbbi szolgáltatta az alapot ahhoz, illetve jogosította fel az egyházat arra, hogy nemcsak a múltban, hanem manapság is újabb és újabb lépéseket tegyen és vezessen be a szentté avatások vagy éppen az ereklyekultusz terén. Ezek a nyilvánosság előtt zajlanak. Vannak azonban kevésbé ismert tények az egyházi tantételek között, amelyeknek a bevezetéséről, illetve azok történetéről a hívek már kevesebb ismerettel rendelkeznek. Csupán egyetlen példát említünk még, a Mária-kultuszt, amelyet az egyház csak jóval később vezetett be. 1854-ben IX. Pius pápa emelte dogma rangjára Mária szeplőtelen fogantatását, 1950-ben pedig XII. Pius pápa hirdette ki a Mária mennybemeneteléről, pontosabban mennybevételéről szóló tételt, amelyet a hívőknek el kell fogadniuk, egyébként nem maradhatnak katolikusok. Ezek az események, valamint a folyamatos szentté avatások, nemkülönben az ereklyetisztelet manapság is mind hozzájárulnak ahhoz, hogy a közfelfogás és általában a kultúra a keresztyénséget továbbra is a kultúrtörténet egyik vallásaként értelmezze. A reformátorok és utódaik ezeket elfogadni nem tudták. A protestantizmus felfogása természetesen ettől ma is merőben különbözik. A protestánsok az egyházi hagyományt sem fogadják el a Bibliával egyenrangú kijelentésforrásnak, és csak azt tekintik hiteles isteni üzenetnek, amit a Szentírás alapján maga az élő Isten az ember számára kijelentett. Az kétségtelen, hogy a protestantizmus is használ vallási elemeket az istentiszteleti életben, de jóval kevesebbet és ezeket másképpen is értelmezi. Később ehhez visszatérünk az istentisztelet reformációja kapcsán. Most visszatérünk a reformációhoz, és az előzmények nagyon vázlatos bemutatása után kérdezzük: mi is akkor a reformáció lényege?

A REFORMÁCIÓ LÉNYEGE

A teológia forradalmi lépése

Az eddigiek alapján lehet némi rálátásunk a 16. század elejének rendkívül bonyolult, olykor vigasztalan, de szellemiekben mégis pezsdülő világára, amelynek közepette egyszer csak előállt egy kiváló és bátor szerzetes, Luther Márton, s kitűzte a wittenbergi Vártemplom ajtajára 95 tételét. Ez 1517. október 31-én történt. Ezt a napot szokás a reformáció kezdetének tekinteni, de jól tudjuk, hogy a nyilvánosság számára kitűzött tételsor nem a reformáció alaptételeinek összefoglalása, hanem már egy biztosan megalapozott, bibliai tanításra épülő érvrendszer az egyház jobbítása érdekében. Tematikáját tekintve inkább a bűn, bűnbánat, bűnhődés, bűnbocsánat, megtérés, üdvösség és a pápa jogi illetékességének kérdései hatják át a vitapontokat. A reformáció lényegét tehát máshol kell keresnünk. De hol? Miként is születtek meg a reformációs gondolatok? Valójában mi történt? Vajon az történt, hogy a társadalmi közérzet és az egyházi hitélet elérkezett valamilyen telítettségi pontig? Esetleg a hívő közösségek igazságérzetének és elégedetlenségének túlcsondult poharát szemlélhetjük a reformáció eseményeiben, amikor is egy hős lelkű forradalmár szavára emberek sokasága mozdult meg? Vajon nem az történhetett, hogy az egyetemeken a szaktudományok kezdődő önállósulása készítette a skolasztikára támaszkodó teológiát is saját lábára állni? Számos történész úgy látja, hogy az emberiség fejlődésének egy bizonyos pontján olyan vallási, gazdasági, politikai, társadalmi, közvélekedési helyzet alakult ki, amelynek robbanásszerű következménye volt a reformáció mint egyházi jelenség, és ez a forradalmi tett társadalomátalakító hatásúvá nőtt. Mások egyszerűen az egyház hibáiból eredeztetik a reformációt. Úgy vélik manapság is, hogy ezek a hibák olyan mértéket öltöttek, amelynek következtében törvényszerűen be kellett következnie a reformációnak. Még olyan vélemény is megfogalmazódott némelyekben, hogy Luther személyében csak egy elégedetlenkedő, de ugyanakkor tette kész forradalmárt kell látni, akinek mozgalma új irányt szabott a keresztyénségnek, és a római egyházat is számos reform megtételére készítette. Eleinte Róma is úgy vélte, hogy lényegében a hibákat kijavították és ezzel az ügyet lezártak tekintették, illetve tekintik ma is. A reformáció tehát bizonyos történelmi események

szükségszerű következményeként állt elő, s az intő jel tanulságait megszívlevé a téves dolgokat helyretették. Ezek mind jó fölvetések és a kereső ember figyelmét az élet valóságos, de felszíni oldala felé irányítják. Mégis – korábbi ígéretünkhöz híven – ha a gyökereknél kutatunk, és csupán magát a reformáció legbelső lényegét akarjuk érteni, máshol kell keresnünk a dolog nyitját. Látni fogjuk ugyanis, hogy a reformációt nem lehet levezetni semmilyen társadalmi, politikai, gazdasági, vallási előzményből. Ezért másként érdemes közelítenünk az egész problémakörhöz, és azt a nagyon egyszerű kérdést kell föltennünk, vajon mi zajlott le a reformátorok fejében, lelkében, mielőtt kiálltak reformációs gondolataikkal a nyilvánosság elé. Ezek a reformátorok ugyanis nem csupán forradalmi hevületükben cselekedtek. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt sem, hogy ők hatalmas képességű emberek voltak, akik századuk legnagyobb gondolkodói közé tartoztak. Ez igaz a magyar reformátorokra is. De mégis mi indította őket olyan lépések megtételére, amellyel megváltoztatták az európai történelem menetét? Magyar teológus elődeink is sokat gondolkodtak ezen, és még a 20. században is feltették a kérdést: vajon mi lehetett a reformátorok „ősélménye”, melynek folytán a reformáció útjára léptek?²³⁷ Kétségtelenül nagyon komoly lelki és hitéleti vívódáson mehettek keresztül, minek következtében lelkiismeretük szerint tettekben is vállalták meggyőződésüket. Erről Luther a halála előtt szép vallomást hagyott ránk, Kálvin esetében pedig egyfajta „subita conversio”-nak mondják az ősélményt. Korábban láttuk: hirtelen fordulatot jelent. A mai tudomány ezt a jelenséget „intuitív meglátásnak” hívná, valamilyen világos pillanatnak, amikor is a tudós ember nem az értelem természetes logikai útján, nem az ész következtető erejével, nem is a gyakorlati tények sokasága alapján történő induktív bizonyítással, hanem valamilyen belső látással ráébred a megoldásra. Rájön arra, hogy egy magasabb szintű nézőpontból az addigi ismeretek relatív igazságokká válnak, s a továbbiakban mindig a magasabb szintű igazság határozza meg az alacsonyabb szintű igazságok érvényességi körét. Ennek megvan a maga elmélete.²³⁸ Mi azonban a reformáció eredetének titkát keressük most és kíváncsian kérdezzük: hogyan alkalmazható vagy miként érvényesül ez a teológiában?

A reformáció mélyén egy nagyon súlyos dogmatikai kérdés húzódik meg. Már erfurti tanársága idején Luther meglátott valamit az egyházi életben, ami nincs

237 Az „ősélmény” kifejezés nagyon találó, mert ebben az esetben nem a „megtérésről” van szó, hanem egy olyan szellemi eseményről, amely a Krisztusban hívő ember belső megvilágosodását jelenti egy nagy horderejű igei tanítás kérdésében. Amikor rájön valaki az Ige mély tartalmára.

238 Vö. Polányi Mihály: Személyes tudás. Atlantisz, Budapest, 1994.

rendjén, ezért kialakult benne valami új iránti vágy, elindult benne valamilyen belső elégedetlenségből fakadó lelki folyamat, amely akkor még nem vezetett el a szellemi megnyugváshoz. Úgy 1515 táján,²³⁹ amikor már Wittenbergben tanított, az ottani kolostor tornyában éppen a megigazulás kérdésével birkózott, s ekkor lelki elmélyülése során történt valami.²⁴⁰ E gyötrődés közepette villant föl előtte annak értelme, amit Pál apostol a Római levélben ír a hit által kegyelemből való megigazulás hatalmas erejű tényéről. A toronyból lefelé nézve látta, hogyan jönnek-mennek a címeres gazemberek és az istenfélő hívek, így nyilvánvalóan látta, hogy a mindennapi életben egyáltalán nem érvényesül az igazságosság. Ezen bosszankodott. Elgondolkodott a saját szerzetesi életének lelki oldaláról, a saját belső elégedetlenségének egyre fokozódó indulatáról. Éppen az „Isten igazságáról” olvasott Pál apostol leveleiben, s szinte magába roskadt, mert nem értette, hogyan lehet Istent igazságosnak mondani, amikor az egyház azt tanítja róla, hogy a bűnöst megbünteti. Sehogyan sem tudta elfogadni és felfogni, hogy ő maga minél jobban igyekezett eleget tenni Isten törvényének és minden egyéb egyházi előírásnak, annál inkább érezte igyekezetének elégtelen voltát. A törvény minduntalan úgy jelent meg előtte, mint „Isten mennyköve, amellyel a nyilvános bűnösöket, a hamis szenteket és az igaz hívőket együvé csapja, és senkinek nem ad igazat, hanem mindenestől félelembé és kétségbeesésbe kergeti őket” – mondotta egykor magáról.²⁴¹ A korabeli szemipelagiánus tanítás is zavarhatta lelkét, mert Augustinus kegyelemtanát ő ugyan vallotta, de azt is, hogy az emberi akarat az isteni kegyelemmel együttműködhet az üdvösség érdekében.²⁴² Ezért ő mintaszerzetesként igyekezett feddhetetlenül élni, mégis érezte, hogy ő maga ugyanakkor nyomorult bűnös a törvény szerint, s ráadásul Isten éppen ezt a szegény bűnöst még meg is bünteti. Lelkiismerete emiatt feldúlt volt, szinte dühöngött Isten igazságtalansága

239 Vö. Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 130.

240 Általában a Wittenbergben lévő kolostort említik a történészek. De ki tudja, hogy vajon nem foglalkoztatták-e már Erfurtban új látásai? Legalábbis annyi, hogy hol kell keresni a megoldást, s ha már ennyi megvan, akkor el is dőlt a kérdés. Csak idő kérdése, hogy a felszínre bukkanjon. Így történnek a nagy felfedezések, illetve így keletkeznek az új elméletek. Bolyai Jánost is foglalkoztatták a paralellák, és még óvták is ettől, de ő nem tárgított, s egyszer csak megoldotta és neki lett igaza, rájött a megoldásra 21 éves korában.

241 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 137.

242 Pelagius (350–418) brit szerzetes az üdvösség kérdése kapcsán meglehetősen előtérbe helyezte az emberi szabad akaratot, ám ezt a tanítást a Karthágói és az Efézusi Zsinat elvetették. A szemipelagiánusok már enyhébb gondolatokat dédelgettek, amikor az isteni kegyelem és az emberi akarat együttműködését tartották helyesnek, de az egyetemes egyház ezt is tévtanításnak ítélte. Ezek a viták még Augustinus életében lezajlottak. A pelagiánus szemlélet szerepet játszott abban, hogy Augustinus részletesen kifejett kegyelemtanát.

miatt. Haragudott „az igazságos Istenre”! Újból és újból olvasta Pál apostolnak a Római levelében foglalt mondatát: *„Mert nem szégyellem a Krisztus evangéliumát; Istennek hatalma az minden hívőnek üdvösségére, zsidónak először, de azután görögnek is. Isten igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: az igaz ember pedig hitből él.”* (Róm 1,16–17; Hab 2,4) Egyszer csak átszakadt a gát. Mert az evangélium minden hívőnek szól, minden hívő üdvösségét szolgálja: először a zsidókat, a választott népet ajándékozta meg Isten a szabadítás örömhírével, majd pedig Krisztus révén az egész világot. A görögök említése ezt jelenti Pálnál. (Gal 3,28; Mt 28,19; 1Kor 12,13) Ha pedig ez így van, akkor érdemes volna más nézőpontból figyelni erre a páli mondatra – s ekkor valósággal belehasított Luther lelkébe, hátha az Isten igazsága mégis jelenthet valami jót, valami ígéreteset, biztatót mindenkinek, így neki is. Ekkor hirtelen megvilágosodott valami előtte: „Itt kezdtem megérteni, hogy az Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaképpen, tudniillik hit által. ... ahogy meg van írva: 'aki hit által igaz, az él'. Itt úgy éreztem, hogy teljesen újra születtem és nyitott kapukon át beléptem a paradicsomba.”²⁴³ Ekkor értette meg azt is, hogy Isten az ő kegyelméből a benne igazán hívő embert felöltözteti az ő igazságával, amint erről Ezékiel is beszél (Ez 16,9–14), azaz, noha még bűnös, de Krisztus érdeméért Isten igaz embernek fogadja el. Erre vonatkozik Luther híres mondata: *Simul iustus et peccator!* Ha nagyon lényegre törőek és hajszipontosak akarunk lenni: ennél a pillanatnál kezdődött a reformáció! Ekkor történt az újkori paradigmaváltás a keresztyén gondolkodás történetében. Ott a wittenbergi toronyban! Ez az, aminek a következménye 1517. október 31-én öltött látható formát.

A reformáció mint modellváltás a keresztyén gondolkodásban

Magunk elé tudjuk képzelni Luther lelki vívódását a Római levél alapján. Ott áll a maga őszinte lelki mezítelenségében az élő Úr előtt – ekkor és így értjük meg mi is a reformáció lényegét: *az ember szembe találta magát élő, mindenható, kegyelmes Istenével, akitől a középkori egyház mint vallásos intézmény elválasztotta, s immár a hívő léleknek közvetlen kapcsolata lehet élő Urával.* Már az előzményeknél utaltunk rá, hogy eddig csak a pap közbeiktatásával lehetett a bűnbocsánatot elnyerni, ami pedig az *apostolica successio* egyenes következménye, mivel csak a pap mutathatta be Krisztus áldozatát az úrvacsorában, amikor

243 Osterhaven, Eugene: Az egyház hite, 137.

átváltoztatta az ostyát Krisztus testévé, a bort pedig Krisztus vérévé.²⁴⁴ A többi szentség esetében is a papi cselekményhez van kötve minden. Az ember tehát belekerült az egyház hálójába, ahonnan saját erejéből nincs menekvés. Isten és az ember között ott van az egyház, mert csak a papjai közbenjárása révén jut el Isten jótéteménye az emberhez. A reformátorok valójában a megigazulás új értelmezése kapcsán döbrentek rá, hogy a Szentírás alapján ez nem fogadható el, mert Isten és ember között nincs más közbenjáró, mint Jézus Krisztus. „*Senki sem mehet az Atyához, csak énáltalam!*” (Jn 14,6) – olvashatjuk Jézustól ezt a súlyos mondatot János apostolnál. Itt értjük meg, hogy az ember csak a Krisztus igazságába öltöztetve jelenhet meg Isten előtt igaz emberként, méghozzá *kegyelemből hit által*. Nincs más út Istenhez, csakis Krisztus igazságán keresztül, csakis az ő áldozata által. Ebben az egyszerű tényben van a keresztyén gondolkodás modellváltása! A megigazulást tehát nem az emberi előírások szerint kell nézni, hanem Isten irgalmas ítélete felől, mely szerint ő kegyelemből a bűnöst „felöltözteti” mindazzal, amire neki szüksége van ahhoz, hogy az ő színe elé léphessen. (Ez 16,9–14) Más szavakkal kifejezve, Isten ezt az igazságot Krisztus érdeméért az embernek tulajdonítja. Itt értjük meg Kálvint is, miért tartotta olyan fontosnak a kegyelemből hit által történő megigazulás még részletesebb kidolgozását, s ezzel Luther tanításának még mélyebb megalapozását, illetve felfogását, megértését. Ezzel őt meg is erősítette. Luthert óriásnak tartotta. Főművében, az *Institutióban* a megigazulást és a megszentelődést szoros összefüggésben tárgyalja. Azon van tehát a hangsúly és az a lényeg, amit Krisztus tett értünk, s mi pedig immár a hit által cselekvő részeseivé váltunk az ő szolgálatának és eggyé váltunk vele az „*élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus*” ajándéka szerint (Gal 2,20). Csupán kegyelemből! Tehát a keresztyén élet nem az általunk vélt jócselekedeteken nyugszik, hanem az önmagát odaáldozó Krisztus jótéteményén. Az üdvösség elnyerése nem emberi teljesítmény következménye, hanem Krisztus áldozatából származó ajándék. Az a Cyprianustól származó és Augustinus által is magasra emelt tétel, mely szerint *extra ecclesiam nulla salus*, nem úgy érvényes, hogy az ember minél több jócselekedettel munkálja az üdvösségét, s ehhez ráadásul az egyház a papjai

244 Ennek lényegét egy mai példával mutatjuk be. A European Society for the Study of Science and Theology társaság, amely természettudósokból és teológusokból áll, 2000-ben Lyonban tartotta a biannuális konferenciáját. Egyik reggel a reformátusok részéről én prédikáltam a Katolikus Egyetem templomában. A lengyel katolikus papbarátom, Zbigniew Liana nem vett úrvacsorát velünk, mondván, hogy én nem vagyok felhatalmazva, felszentelve arra, hogy a transsubstantiatiót végrehajtsam. Ő még a középkori egyház önkényes tanítását követi, amely egyáltalán nem biblikus. Az úrvacsora során egyik amerikai jezsuita csillagász barátom osztotta velem a bort a kehelyből. Ő már értette az ökumené lényegét!

révén beleárasztja a kegyelmet, hanem éppen fordítva, mert a Krisztus egyszeri és tökéletes áldozatának, mint egy magasabb szintű igazságnak alárendeli az emberi törekvést. Azaz, pusztán *kegyelemből hit által* az embert Krisztusban az üdvösségre vezeti. Ezzel nem zártuk ki az engedelmes élet jócselekedetekben megnyilvánuló háláját. Másképpen kifejezve, az *extra ecclesiam nulla salus* tétel ezzel nem vesztette el igazságtartalmát, hanem egy magasabb nézőpontból nyerte el valódi értelmét, mégpedig Krisztus igazsága felől.

Lényegében az valósult meg, amit az első keresztyének is átéltek és megélték a Krisztus jelenlétében. Így az ember élete egy szabadon engedelmes, boldogan hitvalló szeretet-élet lett: a hit élete.²⁴⁵ Ez az egyszerű dolog az, ami megváltoztatta az egész világot, s biblikusan új szemléletével az európai embernek az élethez való bátorságát adta vissza. Szabadsága révén az embernek immár közvetlen kapcsolata van teremtő, gondviselő és megváltó Istenével. Ez hatással volt a mi magyar népünk történelmére is. Csak utalunk rá, hogy amikor hazánkban minden reménytelennek látszott, országunk három részre szakadt, egyetemünk nem volt, iskolánk alig, a technikai színvonal mélypontra esett, valósággal minden reménytelenre fordult, Méliusz Juhász Péter akkor állt elő az egész nemzetet megújító programjával: „Csináljatok a templomokból iskolákat!” Ennek hatását csak száz-kétszáz évvel később lehetett érezni. Miként a jelenben mi is dolgozunk mint Isten munkatársai a Krisztusban, és nem mindig látjuk munkánk eredményét, sőt legtöbbször egyáltalán nem, de abban a tudatban cselekszünk, hogy majd századokkal később az be fog épülni egyházunk és népünk történelmi sorsába. A reformáció lényegében tehát egy végeláthatatlan folyamatot indított el, amelyben mi is csupán egy láncszem vagyunk a „szentek közösségének” történetében.

Mit reformáltak?

Ahol modellváltás történik, az nem csak egy epizódszerű fellángolás, amelynek tüze lobog egy darabig, aztán kialszik. Az emberek lelkében sem egy múló, átmeneti állapotú fölpezsdülés jön létre, amely aztán elcsendesül. A modellváltás azt jelenti, hogy a korábbiakhoz képest egészen másként látják valaminek az értelmét. Ilyenkor valami fontos dolognak az értelme megvilágosodik és az ember a lelke mélyén más szellemiség mellett dönt egy életre szólóan. A reformáció ezt a felszabadult örömet jelentette a „kegyelemből hit által” új látás

245 Vö. Révész Imre: A reformáció, 5. Révész teljes mondatát korábban idéztük.

alapján, azaz a teremő és megváltó Istenhez való közvetlen kapcsolat ígéretes jövője révén. Valósággal egy új embertípus jött létre, aki látott célt a saját élete, családja és utódai számára. Az ember végre megélhette az alkotóképességét, amelyre teremtett. Értelemszerűen nemcsak maga az ember változott meg, hanem az egész rábízott környezete. Számadást készítve, a reformáció modellváltása négy nagyobb területet érintett, a reformátorok munkájában legalábbis négy terület különíthető el jellegzetesen. Reformálták mindenekelőtt a *keresztén tanokat*, aztán az *istentiszteleti életet*, az *egyházszervezetet* és a *közéletet*. Ezeket vesszük sorra.



A TANOK REFORMÁLÁSA

Az üdvösség középkori felfogása

A középkori egyháznak volt egy nagy tehertétele. Annyira bonyolulttá tette a kijelentés igazságait, hogy azt már alig lehetett követni. A teológia egyre nehezebb gondolatok magyarázására vállalkozott. Leegyszerűsítve a dolgot, a gond főleg azzal kezdődött, hogy Augustinus a kegyelemtanában fölvetett egy könnyűnek látszó, mégis súlyos kérdést: megvan-e bennünk az a képesség, mely által Isten törvényét meg tudjuk tartani és ezáltal önerőnkől elnyerhetjük az üdvösséget? A válasza ez volt: nincs meg bennünk ez a képesség, ezért Isten kegyelmére szorulunk. Ez a tekintéllyel megfogalmazott vélemény aztán áthatóan beleépült az egyház sákramentumi tanításába, annyira, hogy végül is a kegyelmet maga az egyház közvetíthette csak. Ez a skolasztika virágkorában már általánosan elfogadottá vált. Az Isten igazságát és a bűnbocsánatot tehát csak a kegyelem révén fogadhatja el az ember, ezt a kegyelmet pedig az egyház árasztja bele a hívő emberbe. *Gratia infusa!* Ugyanakkor ebbe az egész teológiai rendszerbe bele volt építve az érdemekről szóló tanítás, szorosan összekapcsolva a kegyelemről szóló tanítással. Mint ahogy Krisztus kiérdemelte számunkra az üdvösséget, az embernek is ki kell érdemelnie az isteni kegyelmet a jócselekedetek által. A megigazulást pedig úgy értették, hogy a bűnös embert igaz emberré az formálja, ha a jócselekedetek révén elnyert kegyelmen felül még az egyház is folyamatosan beleárasztja Isten kegyelmét. Sőt, ez a kegyelem annál bővebben árad, minél több jócselekedete van valakinek. Az egyre szövevényesebb tanításból azt lehetett leszűrni, hogy az ember maga is munkálhatja a saját üdvösségét. Ezt eredményezte a szemipelagiánus szemlélet, melyet a fiatal Luther elfogadott Gabriel Biel nevű professzorától. Mint jó szerzetes, Luther ezért munkálkodott az üdvösségéért oly buzgón az érdemszerzés útján. Az érdemekről szóló tanításnak aztán egész sokasága jelent meg. Így jutottak el odáig, amikor már mások üdvösségéért is lehetett jócselekedetet végrehajtani, sőt fizetni is.

Az üdvösség biblikus szemlélete

A római katolikus teológiai rendszert nagyon nehéz átlátni. A Tridenti Zsinat csak tovább fokozta ezt a bonyolultságot. Az üdvösség vonatkozásában inkább azt érdemes megfigyelnünk és szóvá tennünk, hogy nem kellő súllyal vették figyelembe a Szentírás tanítását, miszerint a bűnös emberre nézve kétféle törvény van érvényben egyidejűleg. Maga Pál adja ezt elénk a Római levélben. Lényege az, hogy az emberben megvan a bűn törvénye, amelyről tudja, hogy nem vezet jóra, mégis cselekszi a rosszat, engedve a bűn törvényének. (Róm 7) Ugyanakkor az apostol itt nem áll meg, hanem mindjárt ráfeleli a megoldást: *„Nincsen immár semmi kárhoztatásuk azoknak, akik a Krisztus Jézusban vannak, akik nem test szerint járnak, hanem Lélek szerint. Mert a Jézus Krisztusban való élet lelki törvénye megszabadított engem a bűn és a halál törvényétől.”* (Róm 8,1–2) Tehát van egy magasabb rendű törvény, amely a bűn törvényén uralkodik: a Jézus Krisztusban való élet lelki törvénye! Minden emberi erőfeszítést ez hat át, úgyszólván, ennek van alárendelve. Ez a lényege, szíve a bibliai antropológiának. A reformátorok ebben az irányban tájékozódtak, mert bibliai alapon ezt tartották elfogadhatónak. Ennek a szemléletnek az eredménye az lett, amit így lehet kifejezni: a földön élő ember sorsát és az üdvösségét Isten Jézus Krisztusban rendezte el! A vágyott üdvösség tehát nem az egyház kegyeitől függ, hanem azt a kegyelmes Isten tetszése szerint kapja az ember ajándékba. Ez hatotta át később a predestinációs tanításaikat is.

A Szentírás mindenek fölött

Ami a reformációban végbement, az a Szentírás alapján történt. A Szentírásból indult ki, ezért azt tekintették alapnak, amit aztán a reformáció utáni nemzedékek a *sola Scriptura* kifejezéssel foglaltak össze. Maga Luther is használta egyszer a *sola Scriptura* kifejezést, de nem mint elvet említette, hanem ezzel magyarázta, illetve hívta föl a figyelmet a Szentírás elsőségére. Híres mondata: *„Egyedül az Írás ... legyen a királynő! Az Írásnak kell lennie a királynőnek az Istenről és az Isten teremtményi akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”*²⁴⁶ Kálvin nem használta a kifejezést, de oly erőteljesen és részletesen szólt mellette az Institutio I. 7–8-ban, hogy teológiai érvelése sok helyütt szinte

246 Welker, Michael: *Sola Scriptura? The Authority of the Bible in Pluralistic Environments*. In: *A God So Near. Essays on the Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. Edited by B. A. Strawn and N. R. Bowen, Eisenbrauns, Winona Lake, IN. 2003. 377.

definitív leírása a *sola Scriptura* értelmezésének. A 2000-es évek elején David Steinmetz, Észak-Amerika reformációkutató történésze hívta föl a figyelmet arra, hogy a reformátorok a *sola Scriptura* elvét általánosan a *Scriptura valde prima* értelmezés szerint gondolták.²⁴⁷ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szó szerinti fordítás helyett a reformátorok esetében a *mindenekfölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.²⁴⁸ Ez valóban kifejezőbb.

Miért van szükség a Szentírás mindent megelőző jellegének hangsúlyozására? Azért, mert a reformátorok „fegyelmetten” akarták művelni a teológiát, valamilyen biztos alapra építve. Ennek következtében tartották magukat ahhoz a kíváncsalomhoz, hogy a teológiai gondolkodás ne legyen parttalan értelmi tevékenység. Ne az egyház, vagy valamilyen hívő csoportosulás önkénye alapján történjék a művelése. Amikor a reformátori hagyomány arról beszél, hogy a Szentírás tanítása „elegendő az üdvösséghez”, akkor azt akarja kiemelni, hogy sem az egyházi hagyományt nem szabad azzal egyenrangú kijelentésszöveggé tenni, sem pedig abból önkényesen kiragadni valamit és arra építve valamilyen keresztyénségtől idegen felekezeti csoportosulást létrehozni. Ennek egyenes következménye lett, amit Kálvin hangsúlyozott a legerősebben: a teológiát csak a teljes Írás összefüggésében szabad művelni.²⁴⁹

A reformátori gondolkodás tudományos rendszere

Az eddigiekből az látszik, főként az előző alcím alatt előadottakból, hogy a reformátorok a teológiaművelés alapját a Szentírásban találták meg. Ugyanakkor minduntalan keresték azt a rendszerezett formát, amelynek keretében a keresztyén tanítás számos tételét új szemléletük szerint kifejthetik. Tehát kezdődik minden a *sola Scriptura* alapelv lerögzítésével, ezt láttuk. A továbbiak viszont magyarázatra szorulnak. Mivel a *sola Scriptura* kifejezés úgy ment át a köztudatba, mint az egyik legfőbb reformátori teológiai alapelv, s ezt mi is elfogadjuk és hangsúlyozzuk, ezért szorosan mögötte felsorakoztatva említjük a többi reformátori alapelvet. Előbb azonban tisztáznunk kell egy nagyon fontos

247 Vö. Welker, Michael: *Sola Scriptura?*, 377.

248 A *Scriptura valde prima* kifejezést szó szerint így lehetne magyarrá fordítani: *az írás fölöttébb első*, azaz, *az írás mindent megelőz*.

249 A római katolikus álláspont szerint a „szent hagyomány” a Biblia folytatása, ezért az kijelentésszöveggé minősül. Ezt a reformáció egyházai mindmáig nem fogadták el. Ugyanakkor egyes felekezetek, mint például az unitáriusok, vagy a Jehova tanúi és más rajongók módszerével sem értenek egyet, amikor is a Biblia egy-egy részletét kiragadva építik fel saját közösségük hitvilágát.

kérdést, amely mostanra kissé elmosódott a protestáns egyházi köztudatban. Általában ugyanis úgy gondolják sokan, hogy a reformátorok előre leszögeztek bizonyos alaptételeket vagy megállapítottak alapelveket, amelyekre aztán felépítették a teológiájukat. Jelesül a következő alapelveket szokták felsorolni: *sola Scriptura, solus Christus, sola gratia és sola fides*,²⁵⁰ azaz: *egyedül a Szentírás, egyedül Krisztus, egyedül a kegyelem és egyedül a hit*. A két utóbbit együtt szokták említeni: *a sola gratia et sola fide, azaz egyedül kegyelemből hit által*. E miatt a prepozíciós nyelvi alak miatt a *sola gratia* és a *sola fide* kifejezések váltak közhírtté és így jobbára ezeket használják. Ezek Pál apostoltól származnak (Róm 3,28; Ef 2,8), amelyeket a reformátorok ki is fejtettek a megigazulással kapcsolatban. Valójában ezeket a kifejezéseket később, az ún. protestáns ortodoxia korszakában, már a felvilágosodás idején vezették be, amikor minden tudományban keresték a rendszert.²⁵¹ Egyébként helyesen! A reformátorok műveiben ugyanis ezek implicit módon határozottan és súlyozottan benne vannak, de ők maguk nem kategorizálták ezekkel a frappáns „címekkel” a kifejtett biblikus tanításaikat. Összefoglaló és kifejező erejükkel azonban ezek a kifejezések a reformátori teológia művelését megkönnyítik, a rendszerezést világosabbá és a mondandót átláthatóbbá teszik. A felsorolt négy alapelv nem azt jelenti, hogy ezekre mint valamilyen axiómarendszerre lehetne tekinteni, hiszen a teológiát tudományos értelemben nem lehet axiomatizálni, hanem úgy értelmezendők, mint amelyek tartalmi és szemléleti szempontból áthatják a reformátori teológiai gondolkodást. Azért is szerencsés ezek ilyenén való felsorolása, mert ezek biblikus alapelvek, szemben a római katolikus teológia skolasztikus filozófiai keretelveivel. A későbbi századokban aztán a protestánsok még további súlypontokat vettek észre, ilyenén finomítva az addigi rendszerező munkát.²⁵² Ezekre most nem térünk ki.

250 Itt a latin nyelvben szokásos nominativus alakban soroltuk fel az elveket. A *sola gratia* és *sola fide* kifejezést látjuk legtöbbször leírva, sőt ilyen formában rögzült sokakban. Ez azonban az előljárós ablativus vonzat. A *sola gratia* esetében a nominativus és ablativus alak ugyanaz, a *sola fides* esetében nem.

251 A nagy reformátorok halála után az őket követő nemzedékek arra törekedtek, hogy minél hűebben megőrizték a reformátori idők teológiai eredményeit, szemléletét. Ez a fáradozás már a 16. század végén elkezdődött és eltartott bő száz esztendeig. Ezt az időszakaszt szokás a *protestáns ortodoxia* korszakának nevezni.

252 Újabbán olvasni lehet arról, hogy a *solī Deo gloria* kifejezést is a reformátori alapelvekhez sorolják. Ez azonban onnan származhat, hogy Kálvin szokása szerint legtöbb írása, műve végére odaírta ezt a dicsőítő mondatot. Egyébként valamennyi reformátor esetében ez az Isten-dicsőítés áthatja mind az írott munkájukat, mind pedig az életük folyását, beleértve a gondolkodásukat is. Gyakran említik még a predestinációt, az isteni szuverenitást és a szövetséget. Mi is használjuk ezeket, de másként rendszerezünk majd. Később ezek a kifejezések mind előjönnek majd a megigazulás és a predestináció tételes tárgyalása során.

A megigazulás tana félreteszi Aquinóit Arisztotelésszel együtt

Amint korábban már láttuk, az egyház tanainak reformációs folyamatában első helyen kell említeni az ún. *megigazulás tanát*. Ez a reformátorok számára is *articulus stantis et cadentis ecclesiae* volt, azaz olyan alaptétel, amelyen áll vagy bukik az egyház egész tanrendszere. Azért említhetjük itt is ezt a híres latin mondást, mert a megigazulás Krisztus feltámadásának javaira épülő, azaz összefüggő biblikus tanítás. Ez meggyőzte a reformátorokat arról, hogy ha helyesen akarnak eljárni, a tanokat csakis a Szentírás alapján szabad megfogalmazniuk. Ez nem kis gondot jelentett számukra, sőt inkább súlyos döntés elé állította őket, ugyanis valamennyi keresztyén tanítást a Biblia mérlegére téve kellett újból megfogalmazni, értelmezni. Ők a korabeli egyetemeken nem ezt a szemléletet tanulták, hanem a skolasztikára épülő óriási teológiai tanrendszert, amelyet korábban röviden már bemutattunk. Arisztotelész minden területen elsőbbséget élvezett: a „Philosophus dicit!” kitétel ismert volt és ijesztő. Mindenre rányomta a bélyegét, még az egzakt tudományok kezdeti szakaszára is, el egészen Newtonig. Newton már nem foglalkozott Arisztotelésszel. Elsősorban Aquinói Tamás műve kapcsán alakult így a korszellem. Luther azonban ettől nem ijedt meg. Valóságos düh fogta el, amikor „A Filozófusról” beszélt, és Aquinói Tamást hibáztatta: „Ő a felelős azért, hogy most Arisztotelész, minden jámborság rombolója, uralkodik.”²⁵³ Kálvinnak, aki egy generációval fiatalabb volt, már nem kellett annyit bajlódnia Tamás teológiájával. Ő úgy tekintett arra, mint aminek a sorsa már megpecsételődött, s csak idő kérdése annak szétesése. De egyébként is a tomista filozófiai rendszert a reformátorok nem a filozófia felől támadták, hanem mint olyan eszmerendszert, amely vakvágányra vitte a teológiát. Aquinói Tamást elsősorban teológiai szempontból igazították helyre, s ennek lettek más vonatkozású következményei is. Azt ugyan hangsúlyozták, hogy a természet megismerése igen fontos, de nem azért, hogy elvezessen bennünket Istenhez. Ez az út ki van zárva és el van zárva az ember elől. Nem lehet tehát a „természeti teológiát” *more geometrico* kezelni, s annak módszerével az emberi logikára épülő lépéseken keresztül Istenig eljutni, hogy aztán majd a kiindulási helyzet igazságára is maga Isten üsse rá a pecsétet a hit által – amint ez így volt Tamásnál. Ez spekuláció, nem pedig teológia. Kálvin „furfangos gondolkodásnak” tartotta.²⁵⁴ Aki teológiát akar művelni, az nem tehet mást – hangoztatták a reformátorok –, mint hogy követi a *sola Scriptura*

253 Idézi Bolyki János: A természettudományok és a teológia II., *Theologiai Szemle* 1975/3–4. sz., 74.

254 Institutio III. 22. 9.

elvét. Így Aquinóihoz képest a „kijelentés-teológiát” részesítették előnyben a „természeti teológiával” szemben.²⁵⁵ A reformátorok életművének egyik legjelentősebb mozzanata éppen abban volt, hogy részletesen kidolgozták teológiájukat, s ezzel félretették Aquinói Tamás középkori teológiáját,²⁵⁶ amely filozófiai megalapozottsága révén remélte tudományos hegemoniáját. A reformátorok szemmel láthatóan irtóztak ettől a módszertől, mert ők teológiát akartak művelni biblikus megalapozottsággal, nem pedig a filozófia tekintélyére épülő vallási tanokat, illetve tanításokat kimunkálni.

Euklidész visszaköszön

Amint láttuk, a *sola Scriptura* kifejezés Luthertől származik, maga Kálvin nem használta. Még ha utólag történt is a megfogalmazása, a *Scriptura valde prima* szemlélet Kálvinra is vonatkozik, s így nyugodtan mondhatjuk, hogy a *sola Scriptura* szellemében gondolkodott, s azt valósággal mint *szabályozó elvet* követte.²⁵⁷ Másképpen kifejezve, *igazodási* vagy *viszonyítási pontot* jelentett számára a teológia művelésében.²⁵⁸ Ebben sokan a tekintélyelv megmaradását látják még ma is.²⁵⁹ Nehogy félreértés áldozataivá váljunk, ezért nézzük meg, mit is jelent ez pontosan. Először azt figyelhetjük meg, hogy Kálvin többször említi a matematikát.²⁶⁰ Az is érdekes, hogy Luther is gyakran érvelt a matematika segítségével. Ők vajon honnan ismerhették ezt a tudományt? Feltételezhetjük, hogy Euklidésznek az *Elemek* című műve lehet a háttérben. Érdemes újból emlékeztetni, hogy a 15. században először készítették el annak latin kiadását az arab fordítások, valamint a hevenyészett latin fordítások és a reneszánsz idején megtalált görög szövegek alapján. Nem sokkal később szaporodtak a nemzeti nyelvű kiadások is. Az első latin és görög kiadásokat mind Luther, mind pedig Kálvin ismerhette, hiszen azok a tudósok széles körében ismertek

255 Vö. Hesselink, John: Natural Theology (szócikk). In: Encyclopedia of the Reformed Faith. Ed. Donald K. McKim, Westminster and John Knox Press, Louisville, KY, 1992.

256 Kálvin röviden, de kemény szavakat használva utasítja el Aquinói Tamás teológiai gondolatait a kegyelemből való kiválasztásról: „...Tamásnak agyafűrt okoskodását visszaverhetjük.” (Institutio III. 22,9; régi fordítás!)

257 Vö. Institutio I. 6.3.

258 Ez az egész problémakör részletesen kifejtve megtalálható: Gaál Botond: A „Sola Scriptura” teológiai szabályozó elv. In: Gaál Botond: Kálvin ébredése, 27–42.

259 Vö. Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 163.

260 Az előző magyar fordítás „számtani tudományt” említ, de az Institutio eredeti latin szövegében a matematika szó szerepel. Vö. Institutio, 1569. évi genfi kiadás. A 2014-es új fordítás már a matematika szót használja.

és elfogadottak voltak.²⁶¹ Ez a mű axiomatikus felépítésénél fogva egyértelmű fölhívás arra, hogy a tudományokat csak kellő megalapozottsággal, úgyszólván „fegyelmezetten” szabad művelni, azaz tisztázni kell mindjárt az elején a kiindulásul szolgáló tényeket, elveket. Valószínűnek tarthatjuk, hogy ez a tudományos követelmény Luthernél is és Kálvinnál is komoly szerepet játszott a Szentírás mértékadó jellegének elfogadásakor. Ez a tény azonban nem valamilyen axiomatizálási törekvés volt részükről, mert igazából a Biblia szövegét – az üdvösséghez elegendő isteni kijelentésként – még az egyházatyák rögzítették a 4. században. Ezt a reformátorok nem az emberi szellem alkotásának tekintették, hanem Isten által inspirált műnek. Sőt, csak ezt tekintették, illetve fogadták el kijelentésnek, s ezért ruházták fel mind az egyházatyák, mind pedig bő ezer évvel később a reformátorok is abszolút tekintéllyel. De ez nem azonos az arisztotelészi és tomista tekintélyelvvel, mivel ez utóbbiak az emberi értelem alkotásai. Visszatérve röviden az euklideszi gondolatokhoz, már a 15. században és még inkább a 16. században megindult a matematika fejlődése, s az akkori nagy matematikusok jól ismerték Euklidészt, műveikben tárgyalták is. A tudományok művelése terén ezt a módszert természetesnek gondolták más területek művelői is.²⁶² Ami még érdekes ebből a korból, az az, hogy a nagy tudósok legtöbbször ekkor orvos, matematikus, fizikus és csillagász volt, gyakran több területnek az ismerője, Kálvin pedig pontosan ezeket a tudományterületeket említi.²⁶³

A teológia fegyelmezett művelése a Szentírás alapján

Érdekes dolog, amire fölfigyelhetünk, hogy Kálvin az Institutióban jó néhányszor fölhívja a figyelmet Arisztotelészre és mint hasznos olvasnivalót ajánlja.²⁶⁴ Később azonban egyértelművé teszi, hogy „nem Arisztotelész, hanem a Szentlélek tanított meg minket arra, hogy ...”²⁶⁵ Kálvint az érdekelte,

261 Az első latin nyelvű kiadás Velencében látott napvilágot 1482-ben, ezt követően szaporodtak a kiadások. 1533-ban már görögül is kiadták Euklidész *Elemek* című munkáját Bázelen. Erre Kálvin biztosan felfigyelt, mert a kornak nagy eseménye volt, ráadásul Kálvin 1535-ben Bázelen is járt. Vö. Euklidész: *Elemek*. Ford.: Mayer Gyula. Gondolat, Budapest, 1983. 507.

262 A következő században élt Spinoza például axiomatikus felépítésű etikát írt.

263 Elegendő csak Regiomontanus, Leonardo, Chucket, Cardano, Vesalius és Galenus nevét említeni. Amikor Kolumbusz Kristóf fölfedezte Amerikát, Regiomontanus matematikai számításai alapján indult el „Indiát” megkeresni.

264 Vö. Institutio I. 8. 1.

265 Institutio IV. 17. 26.

hogy a teljes Írás összefüggésében mi az értelme Isten kijelentésének. Ezt tartotta tudománynak, amelyben így gyönyörködik: „Csodálatos megerősítés származik abból, ha mélyrehatóan megvizsgáljuk, milyen szabályos rendszerben jelenik meg abban az isteni bölcsesség, hogy tanítása mennyire mennyei, és semmi evilági íze nincsen, hogy milyen nagyszerű egységben áll minden rész egymással. Mindezek együttesen szolgálják a Szentírás méltóságát!”²⁶⁶ Az tehát egyértelmű, hogy Kálvin a teológia művelését a Szentíráshoz alapozta, méghozzá a teljes Írás összefüggésében vizsgált mindent. De más is kiderül az ő szemléletéből. Ha ugyanis a Biblia Isten kijelentése, *revelatio*ja, azaz a lepel elvétele, leleplezés, kinyilatkoztatás, akkor azt úgy kell érteni, hogy amikor Isten valamit tudunkra ad és azt mi megismerjük, akkor azzal együtt és azzal egy időben újabb isteni titkokat tár elénk. Másképpen fogalmazva, a bibliai kijelentés nem zárt világ, hanem egy olyan világ, amely fölfelé nyitott. Ha a teológiát Arisztotelész felől néznénk, azaz a filozófia logikája szerint, akkor zárt rendszert képezne, mert az emberi értelem véges számú logikai lépés után megállapíthatná az isteni kijelentés igazságtartalmát. Méghozzá véges idő alatt! Mivel azonban a Szentlélek ereje segítségével a kijelentés végtelenül nyitottá válik a hitben, az erre épülő keresztyén teológia is „fölfelé nyitott” rendszert képez. Kálvin így szemlélte a keresztyén gondolkodást, s ezáltal egy zárt világot nyitott föl. Ezzel a tudományosan nyitott szemlélettel tulajdonképpen ő rendkívüli mértékben hozzájárult a korabeli egzakt tudományok fejlődéséhez. Simonyi Károly természettudós ennek a kultúrtörténeti jelentőségét veszi észre, amikor így fogalmaz: „A reformáció ... rádöbbeníti az embereket arra, hogy a hit kérdéseiről is, beleértve a tekintély kérdését, vitatkozni lehet; a reformáció eredményessége éppen azt mutatta meg, hogy ezen a téren másnak is lehet igaza, nem csak az igazság eddigi egyetlen letéteményeseként tisztelt Egyháznak.”²⁶⁷ A mi magyar reformátoraink műveiből, gondolkodásukból is ez a nyitottság sugárzik, különösen is Méliusznál tapasztalható ez. Nyitottak voltak a tudományra, az erkölcsre, a művészetekre, általában a nyugati népek kultúrájára, s hozták haza és „szórták gazdagon a

266 Institutio I. 8. 1.

267 Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig, 163. Simonyi Károly itt valamilyen analógiát lát, mert a protestánsok részéről az emberi tekintélyek félretételét ugyan pozitív eredménynek veszi, de a Bibliát mégis megmaradt tekintélynek gondolja. Az volna, ha pusztán emberi alkotásként kezelnék. Ez félreértés, mert a Biblia „fölfelé végtelenül nyitott” isteni kijelentésként csupán alapul szolgál a teológia tudományának fegyvelmezett műveléséhez. Ez volt a reformátorok szándéka is. Ezért nem fogadták el az „egyházi hagyományt” kijelentésforrásnak, miképpen a katolikus teológia ezt tette.

szellemi kincseket”²⁶⁸. Ezért nem véletlen, hogy Magyarországon az első természettudósok, beleértve a matematika művelőit is, mind kálvinista papok voltak.²⁶⁹

A sákramentumok körüli ellentét lényege

Csupán röviden érintünk egy igen szerteágazó és döntő témát, amely áthidalhatatlanná tette a reformáció egyházai és a római egyház közötti tanbeli megegyezést. A reformátorok ugyanis éppen a *sola Scriptura* alapján egyöntetűen arra az álláspontra helyezkedtek, hogy csak azokat az istentiszteleti cselekményeket lehet elfogadni sákramentumnak, azaz szentségnek, amelyeket maga Jézus Krisztus rendelt. Így két sákramentum maradt: a keresztség és az úrvacsora. A többi, a bűnbocsánatot, a papszentelést, az utolsó kenetet (ma betegek kenetére változott), a bérmlást, az oltáriszentséget emberi rendelésnek minősítették. Válaszul a Tridenti Zsinat megerősítette a hét szentséget.²⁷⁰ Ez a nézeteltérés mindmáig fennáll. A 20. századi ökumenikus párbeszédnek sem tudták oldani ezt a feszültséget.

A keresztség tekintetében a vita a katolikus *ex opere operato* felfogás körül zajlott, mely szerint a keresztség olyan szent cselekmény, amelynek – az abban részesülőtől függetlenül – bűnt eltörlő jellege van. A protestánsok a keresztség sákramentumában az Isten kegyelmi szövetségébe való befogadást hangsúlyozták, s ezen az állásponton vannak ma is, hiszen a teljes Szentírás összefüggéséből ez derül ki. Az úrvacsora sákramentuma még bonyolultabb vitát eredményezett, mivel a transsubstantiatio (átlényegítés) révén az egyház által felszentelt pap az úrvacsorai jegyeket átlényegíti Krisztus valóságos testévé és vérévé, s a hívő ember ezáltal egyesül Krisztussal. 1215 óta van ez a dogma, mely szerint az úrvacsorában a teljes Krisztus van jelen a pap konszekrációja által. Ezt a reformátorok nem tudták elfogadni, és az úrvacsorában a Szentlélek által jelen lévő Krisztussal való egyesülést tanították. A lutheri reformáció képviselői ettől kissé eltérő álláspontra helyezkedtek, de a katolikus átlényegülés tanítását ők is elfogadhatatlannak ítélték. Az úrvacsorával kapcsolatos vita a későbbiek során ennél sokkal bonyolultabbá vált, egyre mélyült a szakadék.

268 Lásd a Debreceni Kollégium belső udvarán elhelyezett emléktáblát, az ORANDO ET LABORANDO jelmondat alatti földszinti részen. Módos László ószövetséges professzor, kollégiumi főigazgató fogalmazta a tábla szövegét.

269 Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története 1711-ig, 146.

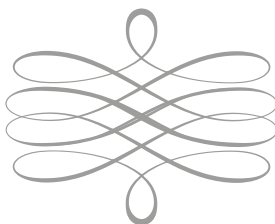
270 A szentségek kérdését már korábban tárgyaltuk a transsubstantiatio 13. századi megjelenésekor.

A római tanítás ma is nehezen érthető, filozofikus megfogalmazása miatt, ezért ennek részleteibe itt nem megyünk bele. Korábban is tárgyaltunk lényeges elemeket ebből és később is fogjuk még említeni a sákramentumok kérdéskörében. Jelenleg úgy tűnik, mintha az álláspontok megmerevedtek volna, néha mintha egymástól való távolodás volna tapasztalható. Ez lett az egyik legfájóbb pontja a keresztyénségnek, ugyanis éppen ott, ahol „egy asztalhoz” kellene ülniük, nem teszik ezt. A transsubstantiatio dogmája a keresztyénséget – a külső szemlélő nézőpontjából is – egyre inkább közelebb tereli az intézményesített vallási jelleghez, a protestantizmus pedig ugyanakkor ragaszkodik a sákramentumok biblikus értelmezéséhez. Ez két ellentétes irányú felfogás, illetve két különböző szemlélet, melyeket aligha lehet összebékíteni. Ezért úgy tűnik, hogy a megbékélést nem maguk az egyházak, hanem a híveik fogják majd megoldani a hitük lelkiismereti döntésével.

A teremtettség új szemlélete

Az az igen jelentős tényező a reformátorok gondolkodásában, amely kiemelten nagy hatást gyakorolt koruk valamennyi gondolkodójára, az Isten és a teremtettség világ közötti kapcsolat kérdése volt. Amint láttuk a Firenzei Akadémia esetében, a skolasztika természeti teológiájával ezt nem lehetett többé elintézettnek tekinteni. A tudományok nem arra valók, hogy azokat hitigazságok bizonyosságának eldöntésére használjuk, a hitet pedig nem lehet a tudományművelés szabályozó elvének tekinteni. Ezért a reformátorok elsősorban az egyházatyák teológiáján tájékozódtak, s az egész középkori skolasztika mögé visszanyúlva az ókorban keresték azokat a szálakat, amelyek összeköthetők voltak az újkori, biblikus ihletésű teológiai gondolatokkal. Visszamentek egészen Augustinusig és a nagy ökumenikus zsinatokig, olykor még korábbi időkre is. Az egyházatyák tanításait figyelembe vették, de tőlük sem fogadtak el mindent kritikátlanul. Helyette újból végiggondolták, és rendszerezett formában előadták a keresztyénség szinte valamennyi kardinális tételét, s ennek során tárultak fel mindazok az ismeretek, amelyek aztán sokféle formában és számos területen az európai ember gondolkodását megváltoztatták, illetve életét meghatározták. A nézeteltérés jobbára abból adódott, hogy a katolikus fél számára az Aquinói Tamás által kidolgozott arisztotelianus természetszemlélet volt a mérvadó, mely szerint a tudományos igazságokat is az egyház hite szerint lehet és kell igazságnak elfogadni. Ezért a megkövesedett régi gondolkodást nem volt szabad megbolygatni például kísérletekkel (Galilei), vagy olyan

gondolatokra jutni, amelyek ellentétben voltak az egyház tanításával. A reformátorok viszont éppen az ellenkezőjét vallották, jelesül azt, hogy az emberi értelem a teremtett világhoz tartozik és így eszközül szolgálhat Isten teremtető művének jobb megismerésében. Talán a legjobb példa erre Kepler és Newton esete. Mindketten protestánsok voltak. Kepler egyenesen leírta a matematika segítségével a bolygómozgást, s ezáltal végleg félretette az egyház által tanított geocentrikus világképet. Newtont pedig már egyáltalán nem érdekelte az, hogy bármelyik korábbi tekintély milyen filozófiai véleményt képviselt, mert ő a teremtett valóságra vonatkozó törvényeket akarta megállapítani. Nyilván neki volt igaza. Hazánkban a sárospataki Simándi István, valamint a debreceni Maróthy György és Hatvani István már egyértelműen ez utóbbi szemlélet mellett álltak ki.



AZ ISTENTISZTELET REFORMÁLÁSA

A keresztyén kultusz kialakulása

A középkor istentisztelete lényegében a mise volt, amely fokról fokra alakult, formálódott, bővült. A folyamat részleteire nem térünk ki, de a vallástörténeti, pontosabban az ószövetségi háttér vázlatos bemutatásától nem tekinthetünk el. Ugyanis – amint korábban már jeleztük – a keresztyénség bőven használt vallási elemeket. Ez ma is így van. Amint az ószövetségi istentisztelet központi cselekménye az áldozat²⁷¹ volt, az újszövetségi kor istentisztelete ezt magasabb összefüggésbe emelte, mert a Főpap²⁷² maga áldozta oda magát az ember üdvösségéért. Az első keresztyének istentisztelete a Jézus Krisztus áldozatára, egyszeri és tökéletes váltságművére épülő közösségi alkalom volt. Ezért egyszerűbben fogalmazva: a Krisztussal és az egymással való találkozás örömteli eseménye. Tartalmát tekintve nem több! Az ószövetségi nép vallási életéből ismert vallási elemek, úgymint a szent hely, a szent idő, szent személyek és szent cselekmények jelentősége elhalványult, immár „árnyékká” váltak, azaz Krisztus egyszeri és tökéletes áldozata révén elvesztették jelentőségüket. *„Mindezek csak árnyékai az eljövendőnek, de az igazi valóság a Krisztus”* – magyarázza Pál apostol. (Kol 2,17) A zsidók még úgy tanulták, hogy Istent Jeruzsálemben kell imádni, a templom „szent helyén”. De éppen Jézus magyarázza meg nekik, hogy „eljön az óra”, amikor ez nem így lesz. (Jn 4,21) Amit a vallástörténetből kultuszként ismerünk, az az újszövetségi nép életében már nem bír valósággal. Helyette egyszerűen csak a Krisztus-követés marad, amikor is *„Istent lélekben és igazságban kell imádni”*. (Jn 4,23) Mindezeknek az alanya maga Jézus Krisztus, aki már *„minden értelmet*

271 Az ószövetségi áldozat istentiszteleti értelme más vallásoktól merőben eltérő módon nem az „istenek kiengesztelése”, még monoteista értelemben véve sem, hanem az áldozat bemutatásában magának Istennek a cselekvését kell észrevennünk, nem pedig az emberi szándékot. Ezt általában a vallástörténet mellőzi, de a dolog mélyén ez van, ugyanis minden ószövetségi áldozat egy távolabbi cél felé mutat, a Krisztusban majdan bekövetkező tökéletes áldozat ígéretének biztos bekövetkezésére.

272 Az ószövetségi kultuszban a papi cselekmények fokozatosan konvergálnak egyetlen esemény felé, amikor is Krisztus egyszeri és tökéletes áldozatával beteljesedik, s ezzel érvényét veszíti minden korábbi papi cselekmény. Ezért nevezi a keresztyénség Krisztust egyetlen Főpapnak, kinek révén a korábbi vallási cselekmények immár szükségtelenné válnak.

felülhaladó módon” jelen van közöttük. (Fil 4,7) Tehát mind az Ószövetségben, mind pedig az Újszövetségben nem az ember cselekszik, hanem maga az élő Úr. Az ószövetségi események még csak jelzik azt, ami Krisztusban be fog teljesülni titokzatos módon, ennél fogva Krisztus által a vallásos élet kultuszi formái elvesztik korábbi értelmüket és valóságukat. Krisztus feltámadt és él! Ilyen egyszerű tényről van szó. Ez volt a keresztyén élet központja, a hit alapja. Ez Isten cselekvésének titka! Ezért van az, hogy a keresztyén hitnek ténylegesen nem volt és nincs is semmi eszmetörténeti előzménye sem a görög–római tudományban, sem a zsidó vallási képzetek között, mégis mindenkihez volt valamilyen életet formáló, reményteljes üzenete. Ezért terjedt a keresztyénség olyan gyorsan. Hogy miképpen volt jelen a feltámadott és mennybement Úr az övéivel, az ebben kialakult véleménykülönbség és helyenként eltérő gondolkodásmód lett az alapja sok-sok későbbi vitának. A keresztyén közösségek aztán a történelmi okok miatt gyülekezetekké kezdtek formálódni, a gyülekezetek számára pedig jó rendet kellett kialakítani. Ennek a folyamatnak lett az eredménye az egyház, amelynek keretein belül, ha más formában is, de csakhamar fölbukkantak a vallási elemek, amelyek külső szemmel nézve ismét vallássá formálták a keresztyén tudatvilágot. Ez már a 3. században elkezdődött. Voltak benne ószövetségi elemek, apostoli szokások és új motívumok is. Az utóbbiak leírhatatlan gazdagságban és széles kínálatban jelentek meg. A 4. századtól kezdve fokozatosan és jellegzetesen formálódtak az istentisztelet részei, s elkülönültek egymástól az egyes liturgiai elemek. Példaként véve a római keresztyének istentiszteletét, annak majdnem a végén hangzott el az *ite missa est*²⁷³ elbocsátási formula, amelyből ered a mise elnevezés is. Az idők során aztán még további elemekkel és egyedi értelmezésekkel bővült a liturgia. Ismét csak kiragadott példát hozva, a 9. századtól kezdve alakult ki fokozatosan az a tanítás, mely szerint amikor a pap a szereztetési ígéket olvassa, a kenyér és a bor átváltozik Krisztus testévé és vérévé. Ez lett a miseáldozat alapja, amely lassanként az istentisztelet központi elemévé vált. Kialakult a hozzá szükséges tan is, a *transsubstantiatio*, amelyet aztán 1215-től az egyház a dogmái közé emelt. Ekkor még latinul folyt a mise. Minden részlete aprólékosan ki volt dolgozva, szinte tükrözte a bő ezer esztendő sok-sok vallási szokását, képzetvilágát. A reformátorok ebbe születtek bele és ezt ismerték meg fiatalon, s ez lett számukra egy olyan vallási kifejezésforma, amelynek később a megváltoztatását, újraértelmezését szükségesnek tartották.

273 Az *eo* (menni) szóból az *ite* (menjete) és a *mitto* (küldeni) szóból a *missa* (elbocsátás) kifejezések származnak. Az istentisztelet (mise) végén mondta a pap. Szó szerint az *ite missa est* latin formula így hangzik: *Menjete, elbocsátás van!* Így azonban magyarul nem mondjuk. Ezeket a latin szavakat ünnepélyes formában kell elképzelni, valahogyan így: *menjete, íme, elbocsátunk benneteket!*

Ami az istentisztelet reformját illeti, három fő területen történt radikális változás. Az igehirdetés (beleértve a prédikációt és az úrvacsorát) került az istentisztelet középpontjába, visszahozták a gyülekezeti éneklést és a liturgiában bevezették a nemzeti nyelvet.

Az istentisztelet központi eleme az igehirdetés

A Szentírás mindenek elé helyezése arra indította a reformátorokat, hogy az igehirdetést tegyék az istentisztelet középpontjába. Jézus is ezt tette, akár a Mt 4,16–17-et nézzük, akár a klasszikus zsinagógai jelenetet a Lk 4,16–17kk versek szerint. Jézus is magyarázta az isteni üzenetet. De következett ez a hitből való megigazulás tanításából is, amikor a Szentíráshoz igazodva vallották a Róm 10,17 szerint: „*a hit hallásból van, a hallás pedig Isten ígéje által.*” A reformáció hívei úgy fogták föl, hogy bár az Ige olvasása rendkívül fontos, mégsem elegendő csupán olvasni az ígét, hanem azt magyarázni és hallgatni is kell, hogy az értelmünk által mélyebben fölfoghassuk Isten üzenetét. Ehhez járult a látható ige kiszolgáltatása, amelynek mélységét éppen Jézus magyarázza a legérzékletesebben egy ún. *teljes metaforikus* képpel: „*ez az én testem*”.²⁷⁴ (1Kor 11,24) A szószerző és az úrasztala ezért került a templom középpontjába, elválaszthatatlanul egymástól.

Az első keresztyén gyülekezetek rendszeresen tartottak istentiszteletet, ennek gyakorlata az első időkben egyszerű volt, az idő múltával azonban bővültek az elemek. Vajon mit és mennyit lehetett ebből átmenteni? Az idői távolság miatt ezek már csupán példaként, vagy elviekben követendő mintaként szolgálhatnak számunkra. Ez helyes is. Az őskeresztyének istentiszteletének lényege az volt, hogy gyülekezeti közösségben örvendeztek Krisztus jelenlétének. Nem sokat tudunk róla, talán még liturgiájáról sem beszélhetünk; éneklés, imádkozás és a kenyér megtörése – ez minden, amit följegyeztek róla. Így élték meg az örömeiket. Az egyszerű elemek fejlődtek később gazdag tartalmú misévé. A reformátorok korához érkezve, közülük különösen Kálvin hangsúlyozta az *unio mystica cum Christo* gondolatát, amely jellegzetesen kifejezi a helvét irányú reformáció felfogását az istentiszteletről általában, de különösen is az úrvacsoráról. Az egyetemes keresztyénségre gondolva, valamennyi felekezet

274 A metaforában a nyelvtudomány megkülönböztet fogalmi és képi síkot. Itt a fogalmi síkot képviseli maga Jézus, aki beszél, aki mondja, a képi sík pedig maga a kenyér, amivel Jézus azonosítja magát: ez az én testem. Mivel a fogalmi és képi sík most együtt van, ezért nevezzük „teljes metaforának”.

úrvacsora-értelmezésének az a központi kérdése, hogy miként van jelen a feltámadott és mennybement Krisztus az övéivel. Minden felekezet Krisztus valóságos jelenlétét vallja, de a magyarázatok gyakran eltérnek egymástól. Igazából e tanítások mentén különülnek el a nagyobb felekezetek. A református felfogás egyik leginkább találó megfogalmazása Tompa Mihály lelkész költő egyik énekversében van: „Midőn a kegyelem asztalához lépünk, Jövel, maradj mivélünk!”²⁷⁵ A kegyelem tehát Krisztus ajándéka, a vele való találkozás lényege. Ezt nyújtja, kimondottan ő maga, azaz az úrvacsorában ő cselekszik. Amikor ugyanis az úrvacsorai jegyeket vesszük a lelkipásztor vagy a presbiter kezéből, az ő személyük szinte teljesen a háttérbe szorul, „árnyékká lesz” (Kol 2,17) a páli megfogalmazás szerint, és azokat úgy vesszük magunkhoz, mintha maga a jelenlévő Úr Krisztus saját kezéből fogadnánk. Így válunk eggyé vele, ez maga az *unio mystica cum Christo* aktusa a Szentlélek ereje által. Ez jelenti a *Krisztussal való titokzatos egyesülést!* Nem a mi saját vallásos élményünk ez, nem is valami fellelkesült állapot, pláne nem eksztázis, hanem az ember önmagára találása a Krisztus által. Még sarkosabban kifejezve és kölcsönként kifejezést használva, nem a pap által véghez vitt transzsubstantiációról van itt szó, tehát nem a kenyér és a bor lényegül át, hanem Krisztus Lelke által – úgyszólván – bennünk megy végbe egyfajta *transsubstantiatio*, s így „lényegülünk át” mi magunk Krisztus testévé és válunk a „szentek közösségévé”. Ez a Krisztussal való titokzatos egyesülés értelme. Ezért hangsúlyozta és kötötte össze Kálvin a megigazulást és a megszentelődést, s így válik érthetőbbé, illetve valósul meg az emberben az ünnepi istentisztelet és a hétköznapi istentisztelet egysége.

Ez önmagában véve még nem jelent új vallást kultúrtörténeti és vallásfenomenológiai értelemben. Ha megfigyeljük, a misének nincs folytatása a reformáció istentiszteletében. Részben azért, mert sokkal egyszerűbb liturgiát vezettek be, követve a biblikus szempontokat, másrészt pedig azért, mert másként fogták fel az istentisztelet lényegét. Szabadulni akartak a misének a vallások világából átvett, bibliai szempontból nem indokolt, sőt olykor téves elemeitől.²⁷⁶ Alapvető álláspontjuk volt, hogy az istentisztelet nem csupán a liturgiát vezető pap cselekménye, hanem az egész gyülekezet aktív részvétele. A reformátorok nem vezettek be egységes istentiszteleti liturgiát, hanem ebben szabadságot adtak a különböző nemzeti hagyományoknak, a helyi lehetőségeknek. Csak egy dolog volt fontos számukra: az istentisztelet középpontjában Isten ígéje álljon. Itt nagyon hangsúlyozták a Szentírás elsőbbségét, a vallásos babonáságtól

275 Református énekeskönyv 442. ének.

276 Füstölés, barkaszentelés, a Szentírás megcsókolása, a kenyér és bor átváltoztatása és még egyéb elemekre gondolhatunk.

pedig iszonyodtak. Nagyon vigyáztak arra, hogy a bálványimádás tévelygésének közelébe se kerüljenek. A formát illetően Luther is a szabadság mellett volt, Kálvin is és a többi reformátor is. Egy dologban egységesen megegyeztek, hogy a római katolikus *transsubstantiatio* tanítását nem fogadják el, ezért istentiszteleti gyakorlatát sem folytatják. „Kálvin a mise áldozat-karakterével szemben az istentisztelet igehirdetés-karakterét engedte érvényesülni, hogy helyreálljon a hallható és a látható ige (igehirdetés és úrvacsora) egyensúlya. Ezért a prédikációt állandó istentiszteleti elemmé tette” – hangsúlyozza Fekete Károly.²⁷⁷ Ez általában igaznak bizonyul a többi reformátor esetében is, de mindig azzal a biztos szándékkal, hogy az úrvacsorát és az igehirdetést egymástól elválasztani nem szabad. Ami az ő istentiszteleti elképzelésüket illeti, a formai szabadság megengedése mellett egyetlen kötöttséget tartottak szem előtt, amelyet egy Kálvintól vett idézettel lehet legtömörebben kifejezni: „Bizony csak az egy Isten tisztelését s egyszerű igazságát akarjuk uralomra juttatni az egyházban.”²⁷⁸

A reformáció hívei szerte a világon egy olyan istentiszteletet vezettek be, amelynek sokkal egyszerűbb lett a liturgiája és a gyülekezet cselekvő részvételére volt alapozva. Igazából a protestánsok számára az istentisztelet a gyülekezeti lét kifejeződése, nem pedig egy felülről előírt tan szerinti vallásos papi cselekmény alkalma. Az úrvacsorával való élés alkalmainak szaporaságát gyakorlati megfontolásból csökkentették, így váltak ezek kivételes ünnepi eseményekké. Az istentisztelet középpontjába az Isten ígéje került, s ez azt jelenti, hogy az igehirdetés, akár a hallható, akár a látható ige formájában, valamennyi jelenlévő gyülekezeti tag aktív részvételét igényli. Egyszerűbben kifejezve, az istentiszteletben az történik, ami az egyes hívő ember és Isten között zajlik az ige megszólítása által. Az istentisztelet tehát nem a vallásos emberek összejövetele, nem valami vallási hittudat kifejeződése, nem is népjavító alkalom, nem az egyén önmegvalósító szándékának megélése, nem egy szép szónoklatban való gyönyörködés, nem ereklék vagy egyéb tárgyak tisztelete, nem is a szentekhez való imádkozás közbenjáró cselekménye, hanem az *„Istent lélekben és igazságban imádók”* (Jn 4,23) közösségi alkalma, a Krisztust hitben és értelemben követő gyülekezet ünnepi eseménye. Egy ilyen gyülekezeti közösség képes arra, hogy a lélegzetvétel természetességével törekedjék Isten üzenetének

277 Fekete Károly: Az istentisztelet egyszerűsége a kálvinista templomban. *Debreceni Szemle* XVII. évf. 2009/3–4. sz., 378. E tanulmányban a szerző részletesen bemutatja a reformátori kor istentiszteleti felfogását, új liturgiai hangsúlyait, különös tekintettel Kálvinra.

278 Kálvin János: Az egyház megreformálásának szükségességéről (1543). Fordította: Ceglédi Sándor. Második kiadás. PRTA. Pápai Eperfa Könyvek 14. Pápa 2005. 93.

befogadására. A hívő ember ezáltal lelki táplálékot szeretne kapni az intelligens élet gyarapítására az adott kor színvonalán. A keresztyén magatartás azt jelenti, hogy az ige üzenete révén a Krisztus titkát még jobban és még tisztábban szeretné felfogni, megérteni, élete és gondolkodása részévé tenni. Amikor ez történik, akkor látszik jól, hogy az ünnepi istentisztelet és az élet istentisztelete mennyire elválaszthatatlanul összeforrott a keresztyén szemléletben. Ezt a Krisztus-követő ember nem magának tulajdonítja, hanem az isteni kegyelem beteljesülésének saját életében.

A gyülekezeti éneklés

A 16. századi mise szertartása igen sok elemet tartalmazott. A gyülekezet alig vett részt a liturgiában. Az éneklés is már réges-régen csak a papokra volt bízva. Valószínűnek látszik, hogy az első keresztyének is énekeltek zsoltárokat, Pál is buzdítja őket éneklésre (Ef 5,19; Kol 3,16). A 2. századtól kezdve ez már zenekísérettel gazdagodott, és a görögök hárfája és fuvalója is megjelent az istentiszteleten. Augustinustól tudjuk, hogy a nyugati egyház istentiszteleti gyakorlatában, talán éppen a keleti egyházfél mintájára, Ambrosius milánói püspök vezette be általánosan a gyülekezeti éneklést.²⁷⁹ Mivel ez nem volt kellően szabályozva, sok dallamot a világi énekkultúrából vettek át, s ez az idők során sok panaszra adott okot. Ezért I. Gergely pápa a 6. század végén megszüntette a gyülekezeti éneklést, s ettől kezdve az istentiszteleti éneklést is a papoknak kellett végezniük. Ekkor alakult ki az ún. gregorián ének (*cantus gregorianus*), amely sajátos *ametrikus és egyszólamú* módozatával általános gyakorlattá vált a papok templomi előadásában. A gregorián énekkultúrát I. Nagy Gergely, azaz Gregorius pápáról nevezték el.

Az európai zenetörténetnek a *gregoriánus* egy sajátos korszakát képezi egészen a reformációig. A reformáció aztán visszahozta a liturgiába a gyülekezeti éneklést, méghozzá nemzeti nyelven, s ez komoly pezsdülést jelentett az istentiszteleti élet számára. Ezt nem úgy kell elképzelni, hogy máról holnapra megváltozott minden és a reformáció egyházaiban az istentiszteletet a buzgó hívek lelkes éneklése színesítette. Magyar himnológiai források szerint az első időkben az asszonyok lelkesebben énekeltek, aztán a férfiak is egyre többen bekapcsolódtak az éneklésbe. Egy mérsékelt lassú folyamatra kell gondolnunk, hiszen szokatlan volt a templomi éneklés, illetve az emberek elszoktak a

279 Augustinus: Vallomások 9:6

gyülekezeti énekléstől. Nálunk a reformáció első évtizedeiben még nem is voltak kellő számban magyar nyelvű gyülekezeti énekek, és azon is vitáztak, hogy a világi éneklést miként különböztessék meg az istentiszteleti énekléstől. A gyülekezeti éneklésnek ezt a kezdeti időszakát a himnológusok meglehetősen jól föltárták. Teológiai szempontból nagyon fontos a Szenci Molnár Albert által készített zsoltárfordítások hittartalma. Azért kell a reformáció énekkultúrájára figyelni, mert a biblikus tartalmú és ihletésű szövegek óriási mértékben hozzájárultak a gyülekezeti tagok hitismeretének és kegyességi életének jobbításához. Általuk a keresztyén ember lelkisége is formálódott, műveltsége gyarapodott, s ugyanakkor a magyar nyelv is bővült, finomult, fejlődött. Szenci Molnár Albert zsoltárköltészete valósággal áthatotta a magyar reformátusság hitvilágát, s beleépült a magyar kultúrába is. Ma már egyöntetű véleménye az irodalom tudósainak, hogy Szenci Molnár nyelvezete látens módon ott van írónk és költőink alkotásaiban. Biblikus verselésének dogmatikai tisztaságát tényleg csodálja minden korszak.

Összefoglaló gondolatokat fűzve az ének-zenei szakaszunkhoz, a reformátorok abban megegyeztek, hogy a középkori egyház istentiszteleti liturgiája gyökeres változtatásra szorul, de a részleteket illetően már lényeges eltérések mutatkoztak közöttük. Zwingli még Kálvinnál is radikálisabb volt, Luther azonban bizonyos dolgokban engedékenyebbnek bizonyult. Például meghagyta az oltárképet. Zenei felfogása is különbözött a többi reformátorétól, neki volt igaza. Szorgalmazta a gyülekezeti éneklést, ugyanakkor meghagyta a kóruséneklést is, de a kettőt egészséges egyensúlyban tartotta. Ő maga nagyon szép énekeket szerzett, amelyek mind a mai napig használatban vannak az evangélikus és a református istentiszteleteken. Zwinglinek és Kálvinnak az egyházi zenével kapcsolatos kezdeti radikalizmusa viszont nem bizonyult helyesnek, ezért az utókor másképpen fogta föl a kérdést és sokkal helyesebb utat-módot keresve alakította az egyházi zenét. Ami a kálvini szemléletet illeti, az istentisztelet tekintetében, de minden másban is törekedett az egyszerűsége, méghozzá azzal az elgondolással, hogy az istentisztelet valamennyi eleme, így az éneklés is az ígéhirdetést, az isteni üzenet minél gazdagabb közlését szolgálja. Kálvin úgy élte az életét, hogy mindenben az Isten dicsőségét látta és kereste, ezért írta oda valamennyi írása, műve végére: *solī Deo gloria!* Amikor az istentisztelet reformálásáról beszélünk, akkor érdemes idézni az ő Istent dicsőítő tiszta lelkesedését, mely biztonnal ott volt a többi reformátor lelkében is: *„Hirdetjük Isten dicsőségét nagyszerűbben, mint azelőtt szokták hirdetni; komolyan nekilátunk, hogy mindazon tökély, miben Isten dicsősége tündöklök: ismertebb legyen. Oly ékesszólással magasztaljuk irántunk való jótéteményeit, aminővel csak tudjuk.*

*Ebből az emberek felbuzdulnak fensége tiszteletére, az Ő nagyságához méltó tisztelet megadására, igaz lelki hála, dicsérete közös vallására. Ebből lelkükben támad Istenbe vetett hit, ami aztán imádságot hoz létre.*²⁸⁰ Az énekben elmondott imádság erősítette az Isten előtt „lélekben és igazságban” megálló ember hitét, ugyanakkor a gyülekezetnek a „szentek közösségévé” formálódását is.

Magyar gyülekezeti énekeink kapcsán még egy nagyon fontos dolgot kell megemlítenünk. Amikor látjuk az énekeskönyvünkben a 150 zsoltárt Szenci Molnár Albert szövegével, valamint a 16. és 17. századi szép énekeinket, s ezeket mindmáig énekeltük, feltétlenül gondolnunk kell arra, hogy ilyenkor hitvalló eleinkkel is „társalkodunk”, a jelenünk pedig összekapcsolódik a hitvalló múlttal. Ugyanis annak a kornak a tiszta hitvilága, a reformált gyülekezet istenfélő magatartása és a századokkal korábban népet/nemzetet megtartó kiválasztottságtudata jórészt ezekben az énekekben maradt meg hitelesen. Csodálatosan és tömören megfogalmazott dogmatikai igazságok sugároznak belőlük szép énekversek formájában. Úgyszólván a múlt igehirdetéseitől szólnak hozzánk a mindenkori jelenünkben. Ezért a reformátori korból származó énekeink a jövő iránti lelkiismereti felelősségünket is erősítik.

A nemzeti nyelv

Keveset szóltunk eddig a nemzeti nyelv jelentőségéről, pedig a reformációval kezdődően lehet komolyabban beszélni a nemzetállamok fokozatos európai kialakulásáról is. A közösségformálás és a nemzeti kultúra szempontjából mindhárom istentiszteleti tényezőnek, tehát az igehirdetésnek, a gyülekezeti éneklésnek és az anyanyelv használatának felbecsülhetetlen jelentősége lett egész Európában. Ha most a mi helyzetünkre gondolunk, nálunk magyar nyelven szólalt meg Isten ígéje, a hívek anyanyelvükön mondtak dicsőítő és hálaadó imádságokat, magyar nyelven énekelték a zsoltárokat, magyar nyelven tanítottak a gyülekezetek által alapított iskolákban. Így a magyar nyelv lett a szellemi fejlődés letéteményese, a teremtő magyar gondolatok forrása, az erkölcsi élet tanácsosa, a helyes egyéni és közösségi magatartás közlője, s mivel a reformáció iskoláiban ezáltal a nyelvet művelték, abból irodalom lett. Ezért van az, hogy a magyar irodalom legjobbainak többségét a reformált egyházak adták nemzeti kultúránknak. A mi viszontagságos történelmünkben a magyar nyelv ápolása, művelése egyúttal nemzetet megtartó és összetartó tényezővé vált. Ezek mind beépültek a közgondolkodás nemzeti tudatalatti világába és folyvást öröklődtek nemzedékeken át mindmáig.

280 Kálvin János: Az egyház megreformálásának szükségességéről, 40–41.

AZ EGYHÁZSZERVEZET REFORMÁLÁSA

Ezt a témát a végén érdemes kezdeni. Ugyanis nap mint nap látjuk a római, görög vagy ortodox egyházak vezető főpapjainak vonulását, a díszes öltözeteket, a füstölők lengetését, a barkaszentelési szertartásokat, vagy éppen vízkeresztkor a Duna vizének ihatóvá tételét.²⁸¹ A külső szemlélő a vallási pompát látja ezekben a magas rangú személyekben. A vatikáni képek ráadásul egy hatalmas és gazdag egyházat sejtetnek. Az emberek sokaságán valamilyen csodálat vesz erőt, amikor a rengeteg arany eszközt látja a vallási cselekmények közepette, vagy a püspöki süvegeken. Kíváncsian kérdezheti bárki: mit szól ilyenkor egy evangélikus vagy református ember? A vallásos intézmény tehát ma is tündököl a maga pompázatos gazdagságában, aranyozott oltárait látogatók ezrei csodálhatják. Ugyanakkor a zsindeyes tornyú, fehérre „meszelt” kis templomaikban ott vannak a protestánsok a maguk egyszerű körülményei között, a bibliai üzenetre figyelő igyekezetükkel. Ezek a puritán szemléletű emberek vajon hogyan vélekednek ilyenkor? Nincsenek csodaváró tömegeik, a lelkészük nem látványos jelenség, nem vonul díszes öltözetben, hanem Bibliájával a kezében csupán az Isten üzenetének közlésére jelenik meg a gyülekezetben. A püspök és a lelkész ugyanolyan palástot viselve végez mindenfajta papi szolgálatot.

Ha a római vagy az ortodox egyházat nézzük, már a középkorban kialakult bennük egyfajta hierarchikus rend, amely külsőségeiben is megmutatkozik. A protestánsoknál ez a díszpompa nem jelenik meg. De vajon miért van olyan szembetűnő különbség a két keresztyén csoport között? Ráadásul a telekommunikációs eszközök mindenkori hálás témája a pápa lehető legtöbb lépésének közvetítése, beszédeinek idézése, véleményének közhírré tétele, s ugyanakkor azt a hatalmas protestáns tömeget, amelyről tudjuk, hogy létezik, alig szólaltatják meg. Nekik nincs ilyen központi alakja, vezetője, reprezentánsa, s így nem is tudni az ő véleményükről. Ami a közembert illeti, sokan tudják,

281 Ez utóbbit a magyarországi görög katolikus egyház metropolitája szokta gyakorolni, főként a Duna és a Tisza folyónál, buzdítva mindenkit, hogy az ő megszentelő aktusa után ihat bárki a folyó vizéből. A tv-csatornák ezt a papi cselekményt be szokták mutatni.

sokan nem, milyen óriási szakadék van a két keresztyén csoport „vallási”, illetve teológiai szemlélete között. Érdeemes röviden megismerni, mi a különbség lényege és eredete.

A római egyházat vesszük először példának. A kétezer év során kialakult megannyi tisztség, rend, fokozat, rang között eligazodni, azokat érteni, helyükön kezelni nagyon nehéz. Még maguk a műveltebb katolikus hívek is sokszor zavarba jönnek, ha a római hierarchia felől kérdezik őket. Az egyszerű hívők számára szinte követhetetlen az egyházi és szerzetesi tisztségek sokfélesége. Olykor alig lehet eligazodni bennük, ezért most kénytelenek vagyunk egyszerűsíteni. A római hierarchiát úgy érdemes elképzelni, hogy van egy legfelső réteg a püspöktől fölfelé, annak többféle változatán, az érseken, a bíboroson, a primás érseken keresztül a pápáig. Ők is mind püspökök. Maga a pápa is egy püspök, a *primus inter pares* elv hangoztatásával. A pápát mindig a bíborosokból álló konklávén választja a maga köréből már a 14. század óta. Mármint a püspöki rangtól fölfelé minden tisztséghez a pápa felszentelése szükséges. Amikor ezt a felszentelési aktust nem tudja megtenni, az ő nevében és felhatalmazásával végzik el más magas rangú főpapok. Tehát a legfelső tisztséget viselők egy zárt kört alkotnak, ők maguk döntenek el vagy választják meg a személyeket az egyes tisztségekre a maguk köréből. Magát a püspököt is ez a felső grémium választja ki az alsóbb szintről. Látszik azonnal, hogy választás tekintetében a legfelső tisztségekhez a gyülekezeteknek semmi köze nincs. Maga a felülről kinevezett püspök viszont kormányozza a reá bízott egyházmegye gyülekezeteit, s ezt a gyülekezeteknek el kell fogadniuk. A püspök alatt szolgáló klerikusok is kötelesek alávetni magukat ennek a rendnek. Az ezen az alsó szinten szolgáló papok körén belül ismét számos rendfokozat, illetve tisztség létezik. Őket a püspök szenteli föl. A katolikus egyház tehát egy felülről szervezett közösség, a csúcson a pápa áll. A hívek számára is felülről, a Tanítói Hivattaltól vagy a pápától érkezik a tanítás – hit és erkölcs dolgában csatlakozhatatlanul –, s ezt el kell fogadniuk, egyébként nem őrizhetnék meg katolikus identitásukat.

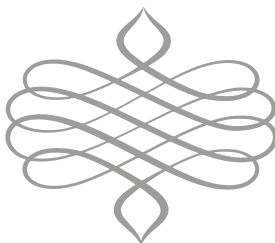
Ezt a hierarchikus rendszert a reformátorok nem fogadták el, s igazából ez ma is vita tárgya a római egyház és más protestáns felekezetek között. Miért? Mert a protestánsok felfogása szerint a római egyház papi hierarchiája nem a biblikus szemléletet tükrözi. Hogy Péter apostol lett volna az első római pápa, csak a hagyomány körébe tartozik. Ezt korábban már elemeztük. A bonyolult hierarchia emberi döntés, illetve képzelet eredménye. A Szentírás ugyanis egyértelműen egy alulról szervezett egyházzal tanít. Ennek a lényege az, hogy mindenkinek van valamilyen kegyelmi ajándéka (1Kor 12; 1Kor 13; Ef 4), s ezt

ismeri fel a gyülekezetet, és ennek alapján válhat valaki ilyen vagy olyan tisztség hordozójává. Ugyanis a Szentlélek nemcsak a Tanítói Hivatal tagjainak adatik, hanem a biblikus szemlélet szerint mindenkinek, az egész gyülekezetnek. Ezért van az, hogy a gyülekezet tisztségviselőket választhat, amelyek között a legmagasabb a presbiteri rang, mint kormányzói testület pedig a presbitérium áll a legmagasabb szinten. Úgyszólván, ez az alap! A presbitérium ugyanis a gyülekezetet képviselve választhatja meg a magasabb egyházi tisztségekre az alkalmas személyeket és dönthet az egyház egésze életének szabályozásáról. Az összes magasabb testület, legyen az egyházmegyei vagy egyházkerületi közgyűlés, illetve zsinat, a presbitériumok választása alapján jön létre. Ugyanez történik az esperesi és püspöki tisztre történő választáskor. A lelkészi tisztségek mellett paritásos alapon létrejött ún. világi (presbiteri) vezetők választása hasonló módon megy végbe. Valamennyi testületi szinten kettős elnökség van: a lelkészi és a presbiteri elnök. Mármost az itt leírt egyházvezetési rend a Magyarországi Református Egyházra vonatkozik, más nemzetek református egyházai a testületeik élére inkább egy elnököt választanak, a moderátort. Ezeknek a tisztségeknek a beépítése az egyházi életbe a reformáció egyházainak létrejötte után csak lassan valósult meg. Ehhez a társadalmi közszemlélet fejlődésére is szükség volt. Lényege szerint tehát egy alulról építkező egyházszervezetről van szó, amely a tisztségeket illetően igyekszik a bibliai szemléletet követni. Miért alakult ez így?

A reformátorok úgy látták, hogy az egyházszervezet kialakításához a mintát alapvetően a Biblia tartalmazza. Az ősgyülekezetekben kialakult tisztségek és szolgálati területek azonban eléggé nyitottak, ami azt jelenti, hogy nem mutatnak egységes egyházkormányzási rend irányába. Alaposan megvizsgálva a bibliai idők egyházát, a Bibliát nem lehet valamilyen kódexnek tekinteni, amely egyértelműen megmondaná, milyennek kell lennie az egyház kormányzásának. Ami tény, az az, hogy a gyülekezet az alap és ennek keretein belül jönnek létre a tisztségek a kegyelmi ajándékok szerint. A római egyházban kialakult tisztségek legtöbbje a történelem során létrejött emberi döntés tetszése szerinti rang. Az alulról építkező protestánsok már a kezdetkor is azt vallották, hogy a helyi gyülekezeti, történelmi, társadalmi szokásrendnek, körülményeknek is lehet szerepe az egyház jó rendjének kialakításában. Abból indultak ki, hogy bár a többféle bibliai tisztség közül a 2. századtól kezdve kiemelkedett kettő, a presbiteri és a püspöki tisztség, de ezek között különbséget tenni nem lehet. A gyülekezeti szolgálatot tekintve ezek gyakran átfedik egymást. Nem tudni miként, a századok múltával azonban, valamiképpen a püspöki tisztség került a presbiteri tisztség fölé, s ez eredményezte aztán azt a hatalmasan kiszélesedett

papi méltóság-szerkezetet, amely a római és ortodox egyházban látható. E két egyház főpapjai a hívek számára vallási csodálat „tárgyát” képezik. A protestánsoknál nincs ilyen csodálni való papi személy, például a reformátusoknál a püspökök ugyanazt a papi öltözetet viseli, mint bármelyik lelkész társa. A gyülekezetek egymás közötti testvéri viszonyának fenntartása és a nemzeti egyház gyülekezeteinek konszenzusa által létrehozott törvények megtartása végett van szükség tisztségekre és testületekre. Minden szervezeti szinten megvan a lelkesítő és nem lelkesítő jellegű paritásos vezetés. A legfőbb egyházi törvényhozó testület a zsinat.

Két egymástól eltérő szemléletről van tehát szó. Mindkettőnek megvan a maga története és természetesen az elvi, teológiai értelmezése is. Ennek lényegét az ekkleziológia tárgyalásakor fogjuk megismerni. A protestáns értelmezés és gyakorlat nagymértékben hozzájárult a magyar társadalmi szemléletben a politikai demokrácia kifejlődéséhez, noha a világi demokrácia és a biblikus szemléletű gyülekezeti rend elvi szempontból alapvetően különböznek. Ez azonban már átvezet bennünket a közélet reformálása témakörbe.

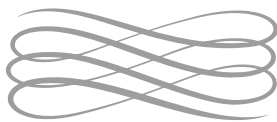


A KÖZÉLET REFORMÁLÁSA

Az magától értetődő, hogy valamennyi reformátor meglehetősen kemény szavakkal illette a közerkölcsre vonatkozó hibákat, kihágásokat, általános bajokat. Mi most ennél jóval többre gondolunk, amikor a közélet reformálásáról szólunk. Amit a protestánsok közéletéhez való viszonyáról mondani szeretnénk, igazából egy nagyon egyszerű tételen nyugszik. Mégpedig azon, hogy az ünnepi istentiszteletet és az „élet istentiszteletét”, azaz a munkát, a közösségért végzett fáradozást a reformáció hívei nagyon szorosan összekapcsolták. Kissé sarkítva, azt vallották, hogy az istentisztelettel egyenrangú szolgálat a becsületes munka és az önzetlen fáradozás. Így az ünnepi és a hétköznapi istentisztelet kölcsönösen és elválaszthatatlanul összefüggött. Ha baj volt valakinek a munkájával, akkor annak az embernek a vasárnapi istentisztelete sem volt rendben, s ha az ünnepi istentiszteletet valaki nem vette komolyan, annak a hétköznapi erkölcsi élete is kívánnivalókat hagyott maga után. A hitéletet és a közéletet összekötötte az Isten előtti felelősség. Különösen is Kálvin volt ebben hajthatatlan: „Az egyház valamennyi tagja azt a parancsot kapta, hogy a neki adott kegyelem mértéke szerint igyekezzék az egyház nyilvános építésére, ám kellő tisztelettel és megtartva a jó rendet.”²⁸² Először tehát a gyülekezeti életben kell rendnek lenni, az istentisztelet pedig nem ér véget a templomépület elhagyásával, hanem folytatódik a mindennapi életben. Amikor Luthert követően Kálvin maga is nagyon részletesen foglalkozott a megigazulás kérdésével, ahhoz nyomban hozzákapcsolta a megszentelődést. Ezt úgy lehetne egyszerűen értelmezni, hogy a Szentírás tanulmányozása révén megtudjuk, mi az Isten akarata velünk, s azt teljes erőnkkel törekszünk véghez vinni, megvalósítani életünk minden helyzetében. Ezt hívták „életszentségnek”. Ez a kálvini aktivitás igen jelentősen hatott aztán a hugenották körében, valamivel később a puritánok mozgalmában, majd pedig az európai népek szabadságküzdelmeiben. Nem hagyhatjuk szó nélkül, hogy akár Bocskaira, Rákóczi-ra vagy a negyvennyolcasokra gondolunk, a magyar szabadságharcos katonák zömében a protestánsok közül kerültek ki. Ami pedig a tágabb közéleti szolgálatot illeti, példaként említhetjük, hogy az Egyesült Államokat, illetve annak mintául szolgáló szövetségi szervezetét

is a protestánsok, főként a puritánok hozták létre a semmiből. A hugenották szép példája pedig a munkamorálban és úgyszintén a kultúra területén egész Európában híres volt. Megdöbbenő, hogy Európa nagyjai közül milyen sokan a hugenották közösségéből származnak, csak mi ezekről keveset tudunk. Csupán példaként említjük, hogy az amerikai elnökök közül hugenotta származású volt George Washington, Ulysses Grant, Franklin Roosevel, Theodore Roosevel, William Taft, Harry Truman, Lyndon Johnson, Gerard Ford.

A Szentírás tanulmányozása révén a reformált egyházak hívei hamar olyan belátásra jutottak, miszerint az Isten dicsőségét szolgáló ember szabaddá válik minden földi tekintélytől, s ez azt a magatartást eredményezte, hogy őket Isten elhívta sorsdöntő történelmi feladatok véghezvitelére és beállította valamilyen neki tetsző szolgálatba. Így kristályosodott ki az a küldetéstudat, amellyel népük felemelkedéséért küzdöttek az egyházban, a tudományok művelése terén és a szabadságharcok mezején. Ez is a közélet reformációjának eredménye, méghozzá a legjavából, mert ilyenkor a keresztyén ember a lelki bizonyossága révén felelősséggel viseltetik egy egész nemzet sorsa iránt. Nekünk, magyaroknak erre égetően szükségünk volt a Mohács utáni évtizedekben, amikor hazánk léte forgott kockán, s népünk ebből a reformációs pezsdülésből merített erőt és hitet nemzetünket újból megépítő programjához.



KÁLVIN TUDOMÁNYOS ÖRÖKSÉGE

A legfiatalabb reformátor

Ami Luther emberi természetét illeti, sokkal inkább forradalmi jellegű egyéniség volt, mint Kálvin. Kálvin inkább a szellem emberének látszik, éles elméjű, mélyen gondolkodó tudós. Luther harcos kiállású, Kálvin csendesen visszahúzódnó, de mindketten hatalmas képességűek és határozottak voltak. A két reformátoróriás két különböző alkatnak tűnik, mintha kiegészítették volna egymást. A teológus így érzékelheti a két reformátor személyiségét fél-ezer év visszatekintő távlatából. Zwingliről is és Melanchthonról is érdekes megállapításokat tehetnénk, de nem folytatjuk összehasonlító jellemzésüket. Mindenki keressük az értékeket. Mi most egyre inkább a kálvini teológia felé vesszük az irányt, de a többi reformátort sem felejtjük el, ők is állandóan ott lesznek velünk, bármerre is vezetjük a gondolatainkat. Ezt azért hangsúlyozzuk, mert a reformáció bemutatása után szeretnénk egy olyan képet adni Kálvinról, amely az életrajzi bemutatáson túl rámutat az ő egyedi teológiai tudományos jelentőségére.

Kálvin nem vágyott arra, hogy az utókor dicshimnuszokat zengedezzen róla. Önmagáról szűkszavúan írt. Életrajzírói gyakran csak a képzelet szárnyán tudják követni pályáját. Személyében a 16. század egyik legnagyobb gondolkodóját ismerhetjük föl. Olyan lehetett ő, mint egy belső szabadsága által vezérelt, mégis felülről irányított igazi keresztyén egyéniség. Az ilyen embert nem könnyű ismerni, mert élete valójában égő áldozat volt Isten oltárán. Ezért csak hozzá illeően mutathatjuk be őt: egyszerűen és a szellemének kijáró tisztes méltatással.

Kálvin szellemi arca

Életrajzi adataiból azt olvashatjuk ki, hogy fiatal éveiben, amikor érdeklődése még nyughatatlanul hajtotta a szellemi világ meghódítására, elméje rendkívül rövid idő alatt hatalmas mennyiségű ismeretanyagot fogadott be. Egy éles eszű, zseniális képességekkel megáldott személy lehetett, aki a jogi

tanulmányokkal párhuzamosan igen precízen megtanulta a görög és a héber nyelvet. Az természetes volt, hogy a tudományok akkori „nemzetközi” nyelvét, a latint kitűnően ismerte, olyannyira, hogy a mai nyelvészek is csodálják igen gazdag nyelvi kifejezőkészségét. Olvasva műveit, úgy tűnik, hogy az egész klasszikus műveltséget, benne az egyházatyák ismeretét könnyedén elsajátította. Sokszor emlegetik tudósok, hogy a patrisztikai ismeretek terén abban a korban senki nem tudta őt felülmúlni.²⁸³ Kapacitív képessége szinte minden képzeletet felülmúlt.

Az is szembetűnő, hogy éles elméje a megszerzett ismereteket el tudta rendezni egy összefüggő rendszerben. Világosan látta, hogy miként lehet a bibliai és teológiai ismereteket az emberi értelem szálaira egymásba kapcsolható láncszemekként fölfűzni. Gondolkodásában a bibliai és a teológiai ismeretek lazán kapcsolódó halmaza koherens egységgé formálódott. A teológia tudományos művelése szempontjából alighanem ő az első olyan gondolkodó, akinek műveit, illetve tudományművelési módszerét a későbbi századok és a mai tudományideál is értékelendőnek tekintheti. Mindezt dicsérően kell róla elmondanunk, még akkor is, ha tanításainak bizonyos részeit ma már tisztábban látjuk, sőt egyes dolgokat másképpen értelmezünk. Ennek azonban éppen ő örülne a legjobban, mert a közismert reformátori elv szerint gondolkodott: akik az ige alapján jobbra tanítanak bennünket, azoknak köszönetünk nyilvánításával készek vagyunk engedni.²⁸⁴

A két említett különös képessége alapján válik érthetővé, miért hagyott ránk ily impozánsan grandiózus életművet. Ezt valóban megcsodálhatjuk, hiszen egy olyan emberről van szó, aki sokat bajlódott az egészségével. Ötvenöt évet élt. Megírta négykötetes *Institutio Christianae Religionis* című művét, amely a későbbi századok számára is mérvadó dogmatikai műnek számított. Majdnem minden bibliai könyvhöz készített magyarázatot,²⁸⁵ melyet gyakran a tanítványai jegyezték le. Igen sok prédikációja maradt ránk nyomtatva, vagy korabeli

283 Lausanne-ba Farel és Viret-t kísérte el az 1536. október 1–5. napokon zajló vitára. Erre azért volt szükség, mert a berniek Lausanne-t is megszerzték, s az ottani lakosokat is meg akarták nyerni a reformációnak. A katolikus fél a vitában igen gyakran az egyházatyákat idézte, mire Kálvin színre lépett és rendre megcáfolta őket, idézve fejből több egyházatya írását. A vita során elvitathatatlan győzelmet arattak a reformáció hívei, Kálvin pedig ezt követően nagyon nagy tekintélyre tett szert mind a berniek, mind a genfiek szemében. Vö. McGrath, Alistair E.: Kálvin. Osisris Kiadó, Budapest, 1996. 110–111.

284 Vö. Második Helvét Hitvallás bevezetője. Egy hosszú mondat lényegét tömörítettük.

285 Pontos adatokat a következő két műben lehet találni: 1) Parker, Thomas Henry Louis: Calvin's New Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993. 7–36.; 2) Parker, Thomas Henry Louis: Calvin's Old Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993. 29.

gyorsírással. Kálvin életművét gazdagítja az a különös szellemi teljesítménye, hogy rengeteg levelet írt, melyek közül több mint négyezret meg is őriztek.²⁸⁶ E levelek címzettjei sok esetben tudósok, teológusok, politikusok, általában a kor neves emberei voltak.

A 21. századi teológus szemében Kálvin János alakja úgy tűnik föl, mint egy újkori tekintélyes egyházatyáé. Számára Krisztus szolgálata egyfajta belső készítés volt, egyben az ő eleve elrendeltségének hitbeli bizonyossága, amellyel képes volt elválasztani az igazságot a tévedéstől. Ő a szellem embereként meg volt győződve arról, hogy mindig az igazság földjén jár, s e szabadságával és örömeivel felülemelkedett minden emberi megkötöttségen. Semmilyen filozófiai elvet, vagy egyáltalán emberi gondolatot nem kért kölcsön a teológia műveléséhez. Semmilyen irányzatnak nem akart kedvezni, emberi tekintély nem befolyásolta. A tudomány nyelvén szólva, nem voltak emberi értelem által létrehozott axiomatikus előfeltevései, amelyekkel gúzsba kötötte volna saját gondolkodását. Ettől a zsenije őt megóvta, hite pedig arra terelte, hogy csak Isten dicsőségét tekintse a legfőbb jónak. Ezért tűnik dőre vállalkozásnak, hogy bárki is keresse a kálvini teológiában az úgynevezett vezérelvet. Az ő vezérfonala nem volt más, mint Isten kijelentett ígéje. Egyszerűen szólva: ő a teológiát művelte! Ezáltal tudott utat mutatni a jövő felé az elbizonytalanodott szellemiségű Európában.

A reformátor tudományos érdeme

Ha közelebbről megvizsgáljuk Kálvin gondolatvilágát, akkor minduntalan azt tapasztaljuk, hogy a teológia művelésekor a Szentírás mértéke alá helyez mindent, majd pedig rámutat az evangélium végtelen szabadságára, azaz egy nyitott világra. Először számba veszi az igei tanítást, majd amikor alkalmazza azt a mindennapi életre, vagy akár a történelem adta kihívásokra, akkor ezt úgy teszi, hogy mindent a krisztusi mérték alá rendel. Tehát egy magasabb szintről, egy erősebb igazság felől ítéli meg az alacsonyabb szintek érvényességét. Így van ez, amikor az egyházról beszél, vagy a természetről, az emberről, a társadalomról és a mindenségről. Föltűnő, hogy Kálvin már a 16. században rátalál egy olyan tudományos gondolkodási módra, melyet aztán a 20. században fedeznek fel újra mint a tudományok helyes művelésének elvét: mindig a magasabb szintű tudományos ismeret dönti el az alacsonyabb szintű igazságok

286 Vö. Csohány János: Kálvin János pályája. *Debreceni Szemle* 2009/3–4. sz., 352.

érvényességét, és ez soha nem fordítható meg. A teremtettség tehát „fölfelé nyitott”. Ezt látjuk Kálvinnál is, de ez az ő biblikus szemléletéből következik, nem pedig valamiféle gondolati találmányként jelenik meg. Ugyanis ha Isten kijelentéséből föltárul előttünk valamilyen titok, azaz revelálódik, „lelepleződik” az eddig ismeretlen üzenet, akkor igazából nem az következik utána, hogy folytonos emberi erőfeszítés révén egyszer csak elérjük az isteni igazságot, és belépünk a mindentudó tökéletesség világába, hanem éppen fordítva: még több feltáratlan titok tárul elénk, amelynek megfejtésén továbbra is fáradoznunk kell. A bibliai kijelentés tehát egy nyitott világot tükröz, s erre talált rá Kálvin, amikor a teológiát a Szentírásra alapozta. Bizonyosságul csupán néhány főbb összefüggést emelünk ki.

Ilyen tudományos igényű szemlélettel érthetjük meg a törvény és az evangélium viszonyát, azaz az Ószövetség és az Újszövetség egységét. Kálvini talajon egyáltalán nem tudott felszínre jönni az a nézet, amely egyébként folyamatosan kísértette a keresztyénség bizonyos felekezeteit, a római katolikusokat is és Luther Mártont is, hogy tudniillik az Ószövetség volna a törvény, az Újszövetség pedig az evangélium. Kálvin ugyanazt a kegyelmi szövetséget látta mindkettőben. Lényegét tekintve nála a két szövetség egy és ugyanaz, csupán az „adminisztrálásuk” módja különbözik. Minthogy különbözniük is kell, mert a Krisztusban való beteljesedés minősíti valóságos szövetséggé az Ószövetséget is. Az Ószövetség tehát értelemszerűen nem csupán a zsidók Bibliája, hanem szerves része a Szentírásnak, de a kapcsot maga Krisztus jelenti. Csak röviden utaljunk itt arra, hogy a magyar reformátusok számára a török idők nehézségein éppen a protestáns prédikátorok prófétákat idéző vigasztalása és bátorítása segített túljutni. Ami az egyetemes egyház hitéhez való hozzájárulást illeti, a reformátori gondolkodás szerint az Ószövetség és az Újszövetség egysége biztosította mindig a teológia koherenciáját, s ebből a fegyelmezett teológiaművelésből származott aztán az a nyitottság, amely az isteni ígéretek beteljesedését jelentette Krisztus által egészen az üdvösség elnyeréséig. Ezért van az, hogy Kálvin valamennyi teológiai tanítását a teljes Szentírás összefüggésében gondolta végig.

Az ember üdvösségét Kálvin úgy fogta föl, mint a rend helyreállítását a teremtettség lét valamennyi területén.²⁸⁷ Ez őt nagyon foglalkoztatta. Jól példázza ezt az Efézusi levél 1,10 verse, amelyben Pál apostoltól ezt olvassuk: *„hogymindeneket egyesítsen Krisztusban.”* Az ehhez fűzött kálvini magyarázat érteti meg velünk a reformátor szemléletét: *„Úgy vélem, ennek az az értelme, hogy*

287 Institutio II. 6.

Krisztuson kívül zűrzavar lett úrrá mindeneken, és hogy Ő általa állt és áll helyre a rend. Valóban, ha Krisztus nélkül próbáljuk nézni a világot, akkor mi mást láthatunk benne, mint pusztá romokat. A bűn miatt elidegenedtünk Istentől, és így hogyan is jelenhetnénk meg másképpen, mint összetörve és szétzilálva? A teremtmények rendeltetés szerinti állapota az, hogy Isten kezében tudják magukat. Egy ilyen összegyűjtetés (*anakefalaiosis*), amely visszavihetne minket az eredeti rendhez – halljuk az apostoltól – már folyamatban van Krisztusban. Amikor egy testté leszünk, akkor egyesülünk Istennel, és szoros kapcsolatba kerülünk egymással. Viszont Krisztus nélkül az egész világ egy formátlan káosz és félelmes zűrzavar. Csak Krisztus által nyerhetjük el a tényleges egységet.”²⁸⁸ Itt látszik jól a reformátor gondolkodásában a már említett krisztologikus szemléletű rend látása és igénye, mely szerint ez a magasabb szintű igazság dönti el a mindenség sorsát.

Amit Kálvin mondott az iménti idézetben, az a teremtés rendjére is vonatkozik. Említi is. Ezt ugyanúgy fogja föl, mint Pál is, aki a Kolosséi levél 1,17-ben azt mondja Krisztusról: „*minden őbenne áll fenn.*” Kálvin ezt még meg is erősíti azzal, hogy a teremtetett mindenség jó rendjét Isten szuverenitása biztosítja, s ezt az isteni valóságos jelenlétet, kormányzást, egybetartást, egységet az „*ordinatio*”, a „parancs”, a „*mandatum*”, a „tanács”, a „rendelet”, vagy egyszerűen Isten ígéje kifejezésekkel próbálja nyomatékosítani. Részletesen kifejti ezt a 119. zsoltár 19. versének magyarázatakor: „A természet egész rendje Isten parancsán vagy rendelésén nyugszik. ... Csak úgy maradhatnak meg állapotukban, ha engedelmeskednek Isten ígéjének vagy mandátumának.” Így folytatja: „Semmi sem megy végbe Isten parancsa nélkül, vagyis az Ő rendelete nélkül, vagy ahogy mondják: az Ő ordinációja nélkül.”²⁸⁹ Ebben pedig már az a gondolat rejtőzik, hogy kálvini értelemben a teremtetett mindenségről csak úgy beszélhetünk, ha azt a teremtetőjével egységben gondoljuk el.

Mindezeket együttlátva úgy mutathatjuk be Kálvinnak a teremtetett mindenségre vonatkozó személetét, hogy e „gyönyörű világ az ő cselekvésének színtere”. Ez az értelme az Institutio I. 14.20-ban foglalt magyarázatnak. Ebben az isteni gondviseléssel körülvett világban rendezi el a népeket, a nemzeteket, az államot, az egyént és természetesen az egyházat. Röviden szólva, mindezeket „Krisztus fősege” alá rendeli, ami azt jelenti, hogy sorsukat őbenne teljesíti be. Ez valóban így biblikus! (Ef 1,4) A kálvini teológiában tehát a keresztyén ember lényegi része

288 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 207.

289 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 207. Itt a Jeremiás siralmi 3,37-hez írt kommentárt idézi a szerző.

a társadalomnak, olyannyira, hogy azt nem hagyhatja magára, mert a magára hagyott közélet előbb-utóbb olyan álláspontra juthat, hogy magának teljes autonómiát képzelve az egyházat ki is szoríthatja a társadalmon kívülre, azaz egyfajta „gettólétre” kényszerítheti. Volt ilyen sokszor, még manapság is van. Kálvini talajon azonban ez nem lehetséges. Ilyen nincs! A „kálvini aktivitás” kizárja, hogy az ember csupán csak passzív szemlélője legyen az adott társadalom életének, vagy egy nemzet sorsának. A helyes biblikus szemlélet szerint az ember „Isten munkatársaként” (1Kor 3,9) saját történelmének formálója, mert a Krisztusban adott jövő felől ítéli meg, illetve alakítja a jelent. Az egyház így szerves része marad a nép életének, vele egységben él, s igazodási pontot jelent az egész nép jövődjére szempontjából.

A fentiek alapján végül egy nagyon fontos kálvini örökségre kell még rámutatnunk. Gondolkodásmódja, szemlélete, intellektuális igénye, fegyelmezett tudományművelési módszere arra enged következtetni, hogy intuitív érzékével a teológia számára megtalálta azt az utat-módot, mely nagyon hosszú időre időtállóan bizonyult. Eddig arra helyeztük a hangsúlyt, Kálvin miként hozott létre egyfajta nyitott gondolkodást a teológia biblikus alapú művelésével. Ezt figyelhettük meg mindazokban a tényekben, amelyeket felsoroltunk, s amelyek kapcsán krisztusi szemlélettel meg tudta őrizni az egyház hitének egységét. De hogy Kálvin létrehozott egy „fölfelé nyitott” szemléletet, az csak következménye az ő istenáldotta tehetségének és hallatlanul mély intuitív képességének. Ugyanis a nyitottság megvalósításához arra van szükség, hogy bármilyen rendszerből eltávolítsuk annak zártságot okozó elemét. Ez minden zárt gondolati rendszer mélyén ott van. Azt kellett tehát megtalálni, ami a rendszert merevvé tette, azaz változásra, fejlődésre, nyitottságra képtelenné. Az ember például abban a korban hovatovább csak a vallásos intézménytől függött, csak rajta keresztül lehetett kapcsolata Istennel. Ez bizony zárt rendszer. Kálvin mindenütt ráértett a zártságot okozó, merevítő elemre, mint például a Biblia szó szerinti értelmezése, az egyházi tradíció kijelentésforrássá minősítése, a Tanítói Hivatal kizárólagos tekintélye, az egyházszervezet nem szentírászerű kialakítása, az úrvacsora lényegének félreértése²⁹⁰ a térfogalom téves felfogása miatt, a keresztség bibliai értelmének nem teljes megértése. Ezek mind akadályozták a helyes teológiai értelmezést, s ezeket a rendszermerevítő elemeket Kálvin rendre észrevette és eltávolította.²⁹¹ Az ember fölszabadult és a hívő léleknek immár közvetlen

290 Busch, Eberhard: Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Johannes Calvins. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2005. 111–120.

291 Az eleve elrendelés kérdésénél Kálvin a megoldás közvetlen közelébe került, de nem jött rá, hogyan kell a zártságot okozó elemet eltávolítani és ezáltal nyitott rendszerre formálni a predestináció bibliai tanítását.

kapcsolata lehetett élő, mindenható, kegyelmes Istenével, s ez adott erőt az akkori Európa szellemi-vallási béklyóba kötött emberének a jövő szabad formálására. Ezek a teológiai tények azonban tudományos szempontból is hallatlan jelentőséggel bírnak. Kálvin ugyanis oly módon újíttotta meg a teológiát, illetve azt úgy alakította újjá, vagyis reformálta, hogy az egyházi tanítás rendszerében meglévő zártság okát fölismerte, és felnyitotta azt egy végtelen fejlődési folyamat számára. Ez új szemléletet kínált a gondolkodó embernek, s nem kis hatással lehetett a korabeli egzakt tudományok művelőire, általuk pedig a tudományok fejlődésére. Mindezeket túl a reformációt immár nem valamilyen befejezett történeti ténynek lehetett csupán tekinteni, hanem egy folyamat elindításának, amely ma is tart, a jövőben is szükség lesz rá, mivel az egyház életét, működését mindig hozzá kell mérni, igazítani Isten ígééhez. A kálvini gondolkodás jelentőségét tömörebben szinte alig lehetne kifejezni, mint az ismert latin mondattal: *Ecclesia semper reformari debet*²⁹² – vagyis: az egyháznak szakadatlanul reformációra van szüksége, amint ez valamennyi felekezet működésében ma is életes valóság. Ebben a nyitott rendszerű gondolkodásban van Kálvin igazi és hosszú-hosszú századokra szóló időszerűsége!

Ha nem a szokásos latin nyelvű bölcs mondással akarjuk kifejezni a kálvini örökség lényegét, akkor magyar nyelven még egyszerűbben fogalmazhatunk, és nemzetünk számára hasznosabbá, egyházunk számára világosabbá, s mindenki számára még megfoghatóbbá, érthetőbbé és szemléletesebbé tudjuk tenni mondanékat ekképpen: NEM MINDUNTALAN VISSZA KÁLVINHOZ, HANEM ELŐRE, MINT KÁLVIN!



292 E rendkívül találó mondás eredetét nem ismerjük bizonyossággal. Az *Ecclesia semper reformanda est* mondatot bizonytalanul Augustinusnak tulajdonítják, fenti formáját pedig a reformátorokhoz kötik. Valószínűleg ezt csak a reformátorok világos szándéka alapján gondolják így. E sorok írója szerint inkább a protestáns ortodoxia korszakából származhat, a 17. századból vagy a 18. század első feléből, amikor a reformáció szót is egyre gyakrabban használták.

IV.

AZ ÚJKORI BIBLIKUS SZEMLÉLET

Magyar reformátorok

Protestáns ortodoxia és a puritanizmus

Magyar református hitvallások

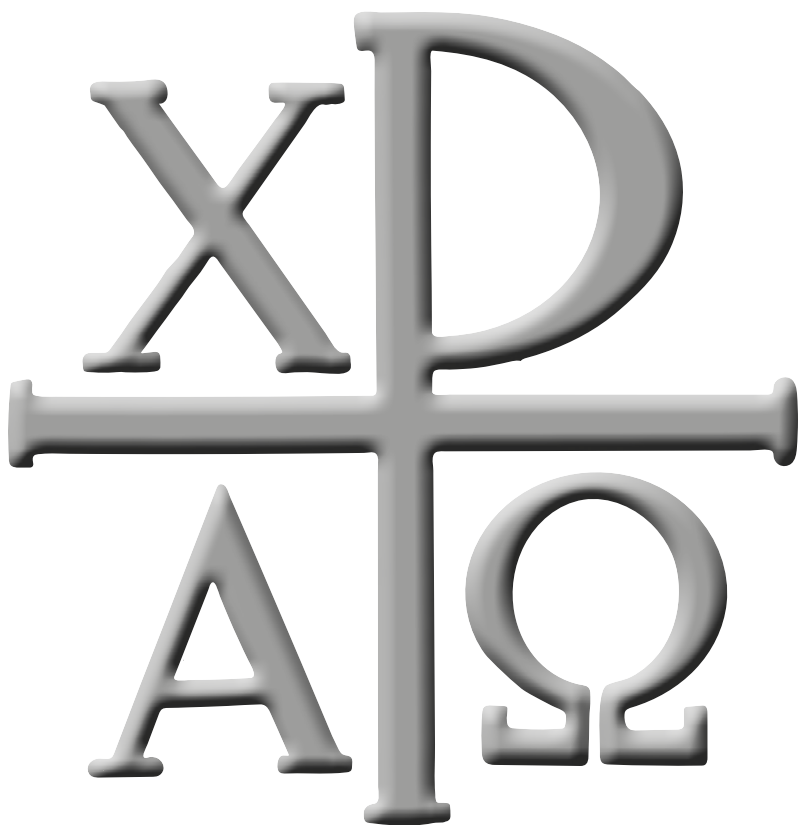
Más népek hitvallásai

A teológia művelése a felvilágosodás korában

Protestáns kegyességi mozgalmak

AZ igeteológia





Krisztus-szimbólum a Debreceni Református Kollégium dísztermében a pulpitus bársonyterítőjén. Egy kereszt van a középpontban, a X (Khí) és a P (Ró) görög nagybetűk a Khrisztosz szó kezdőbetűi, az Alfa és Ómega betűk pedig a Jel 22,13 versben olvashatóak: „Én vagyok az Alfa és az Ómega, az első és az utolsó, a kezdet és a vég.” Krisztus ezzel a két betűvel keretezi be a mindenség létét.

A REFORMÁTORI TANOK TISZTASÁGÁNAK VÉDELME

Ki az igaz hit letéteményese?

A reformáció mint nyugat-európai egyházi jelenség megrengette egész földrészünket. Mire a római katolikus egyház felocsúdott, már számos országban elterjedt. Egészen hamar próbálták elejét venni a bajnak, ezért már 1545-ben zsinatot hívtak össze Trientbe. Ma Trentó a város neve, de latin neve után ezt *Concilium Tridentinum*nak hívjuk, azaz Tridenti Zsinatnak. 1563-ig ülésezett három ülésszakban. A császárok inkább a protestánsokkal való kiegyezést szorgalmazták, de az akkor erősödő jezsuiták hatására a zsinat „ellentámadásba” ment át a protestánsokkal szemben. Nagyon kemény skolasztikus teológia mellett törtek lándzsát. Megerősítették a hét szentséget, valamint a pápa központi hatalmát, elhatározták a papság szellemi és erkölcsi színvonalának emelését, ugyanakkor megszüntettek egy sor pápai jövedelmet az igazságtalansága miatt. Ezt a zsinatot jó értelemben vett kifejezéssel ellenreformációs zsinatnak is szokták nevezni. Sajnos ez az ellenreformációs indulat csakhamar rekatolizációs harcokba csapott át, később pedig az inkvizíció rémtetteit eredményezte. Az „ellenreformáció” szó csakhamar pejoratív értelmet nyert, nálunk különösen is így volt ez, mert a római egyház erőszakos tettei elvezettek egészen a „gyászévtizedig”. Az 1671 és 1681 közötti borzalmas esztendőkről van szó. Vitáról, dialógusról, egymás meghallgatásáról szó sem lehetett, a pápa a visszaszerzett világi hatalmával döntötte el népek sorsát. A katolicizmus és a protestantizmus között létrejött szakadék miatt a továbbiakban külön úton járva, más-más irányba fejlődött mind az egyházi, mind pedig a teológiai élet. Mi elsősorban a protestáns irányvonalat fogjuk figyelni, főként a reformátust.

Mivel a magyar protestantizmus igen jelentős szerepet játszott három részre szakadt hazánk életében és megmaradásában, a teológia történeti fejlődése tekintetében egyre inkább haladunk egy olyan irányba, amikor állandóan figyelünk a nyugat-európai szellemi életre, miközben rámutatunk ennek hazai vonatkozásaira és kapcsolódó eseményeire. Így a magyar református teológiai életet az európai teológiai áramlatokkal együtt fogjuk vizsgálni,

föltárni és értelmezni. A hazai protestáns teológia a peregrinus diákok révén meglehetősen szorosan kapcsolódott a nyugati országok szellemi fejlődéséhez, olykor össze is fonódott a Nyugaton kialakult nagy protestáns központokkal, egyetemekkel, s ezek hatása ténylegesen is érvényesült hazánkban. Gondolunk itt Wittenbergre, Heidelbergre, Genfre, Zürichre, Bernre, Bázelse, Utrechtre, Groningenre, Leidenre, Kampenre, Glasgow-ra, Londonra, Párizsra, Montpellier-re és még számos protestáns központra. Ez a felsorolás jobbára a református teológiai egyetemi városokat mutatja. Ami pedig a magyar református központokat illeti, beleértve az erdélyi kollégiumokat is, a legnagyobb mindig a Debreceni Kollégium volt. Természetesen valamennyi hazai kollégiumnak, a pápainak, a sárospatakinak, a nagyváradinak, a gyulafehérvárinak, a kolozsvárinak megvan a maga felbecsülhetetlen történelmi érdeme, saját jellegzetessége, de itt most nem tudjuk ezeket az értékeket összegzően bemutatni. Annak ellenére, hogy mindegyik teológiai központnak megvolt mindig a sajátos lelkisége, egyháztörténeti jelentősége, a magyar református teológiai tudományos fejlődés képét történeti szempontból meglehetősen jól tükrözi a debreceni helyzet.²⁹³

A reformáció 16. századi virágkorában a nagy egyéniségek rendkívül értékes szellemi kincset hagytak maguk után. Az őket követő nemzedékek számára az egyik legfőbb gond a tanok tisztaságának megőrzése volt, ami jelentette a fontosabb művek újbóli közkinccsá tételét, összegyűjtését, értelmezését, rendszerezését, s általában a köztudat és közélet ilyen szellemű javítását. Tehát védtek, őrizték az igaznak elfogadott tanítást: az ortodox hittudatot.²⁹⁴ A teológia biztos léptekkel haladt az ortodox magatartás vagy szellemiség felé, hogy aztán ellenhatásként hamar megjelenjék nálunk is a puritanizmus megújító árama. Csupán annyit látunk, hogy átlépve a 17. századba, már javában folyik a vita a protestáns ortodoxia szellemében. Ezt azért kell röviden megemlítenünk,

293 Ezt nem úgy kell elképzelni, hogy a Debreceni Kollégium a nagyságánál vagy egyetemi szintnek megfelelő képzésénél fogva valamiféle domináns szerepet képzelt magának a magyar reformátusság szellemi életében, hanem ellenkezőleg, éppen a többi nagy iskolacentrum egyöntetű véleménye szerint értékelték Debrecent ilyen kedvezően. E sorok írója még ismerhette a többi teológiai intézet számos jeles professzorát, akik Debrecent stabil lelkisége és teológiai tudományos pezsgése miatt becsülték sokra. Egyikőjük úgy fogalmazott, hogy Debrecen a reformátusság számára olyan, mint a hajó tőkésűlya, amely az egyházi tudományművelés ingadozó hajóját mindig visszabillenti a helyes pozícióba.

294 Az ortodox szó két görög szó összetételéből ered: *ortosz* = igaz, helyes, hű; *doxa* = dicsőség, tanítás, vélemény. Az ortodox szót a keleti keresztyénség használta a maga megjelölésére az 1054-es egyházszakadás után, jelezvén ezzel, hogy ők képviselik az igaz hitet a nyugatiakkal szemben. Korunk tudományos életében az ortodox szónak van egy olyan jelentése is, amely a hagyomány hű őrzését jelenti. Amikor protestáns ortodoxiáról beszélünk, akkor mi is ilyen jó értelemben használjuk a szót.

mert így értjük meg jobban mai helyzetünket is. Bizonyos szempontból ma is ortodoxok vagyunk, bizonyos szempontból puritánok. Mielőtt ennek elvi oldalát megvizsgálnánk, nézzük meg idehaza az ortodoxia korszakának néhány briliáns teljesítményét.

A magyar reformátori hittudomány kezdeti korszaka

Azt nem tudjuk követni, hogy Európában az egyes protestáns felsőoktatási intézményekben miként alakult a teológia sorsa, a Debreceni Kollégiumban viszont kezdettől fogva jelen volt a teológia ismereteinek tanítása. Hogy ez tényleg így volt, azt a Melanchthonhoz írt levelében Gyalui Torda Zsigmond mondja el, miszerint a dunamelléki lelkészek 1551-ben a Debrecenben tartott zsinathoz fordultak és lelkészeket kértek ezzel az indokkal: „hallottuk, tudományotokkal felülmúltok minket és a Szent Lélek kegyelmi ajándékaival fényeskedtek.”²⁹⁵ Ennek alapján arra gondolhatunk, hogy Debrecenben a teológiát elég jó színvonalon művelték. Legalábbis törekedtek erre, mert amikor az 1567. évi alkotmányozó zsinat határozatait megfogalmazták, az iskolára vonatkozó részből már komoly felsőoktatási követelmények rajzolódnak ki: „Minthogy pedig az iskolák az isten igéjének veteményes kertjei, az iskolából is előállíttatja az Úr a lelkipásztorokat, tanítókat, az egyház oktatóit. Azért a keresztyének iskoláiban elsőben a nyelvek ismerete, latin s görög nyelvtan (a hol lehet zsidó is), észtan, szónoklattan és más a theologia ismeretére megkívántató tisztességes tudományok taníttassanak, azután a hittudomány, a szent írás görög és latin nyelven adassanak elő az ifjúságnak.”²⁹⁶ Ebből már egyértelműen kirajzolódik a lelkészképzés fontossága. Látszik, hogy a dialektikát (észtant) és a retorikát is előírták, mely tárgyak a lelkipásztorok esetében elengedhetetlen készségek hordozói. Hangsúlyt kap az, hogy már az előkészítés is komoly legyen „a theologia ismeretére megkívántató tisztességes tudományok” tanításával, és csak ezután jön még a hittudomány elsajátítása, méghozzá a Biblia görög és latin nyelven való tanulmányozásával. Igen meglepő, hogy már ilyen korán megjelenik a

295 Idézi Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1988. 534.

296 A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Összeszedte, a latin szövegűeket magyarra fordította és tájékoztató jegyzetekkel kísérte Kiss Áron, porcsalmai lelkész, szatmári esperes. Kiadta: Magyarországi Protestánszegylet, Budapest, 1881. 602. Itt az 1567. évi Debreceni Zsinat végzéseihez tartozó *Nagyobb cikkek*, ismertebb szakmai nevén *Articuli maiores* 65. kánonjából idéztünk. A szerző azonos Hegymegi Kiss Áron püspökkel. (Továbbiakban: Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.)

héber nyelv tanulásának kívánalma, nyilvánvalóan az Ószövetség eredeti nyelven való olvasásához. Ez már a komoly bibliafordítás felé irányítja tekintetünket. Sőt tovább olvasva az *Articuli maiorest*, még vizsgákról és disputációkról is esik szó²⁹⁷, ami az oktatás komolyságára vall. Ha mai szemmel nézzük mindezt, és szakszempontról ítéljük meg az 1567-ben leírtakat, igen komoly elhatározásra, illetve előírásokra következtethetünk, továbbá arra, hogy felsőoktatási nézőpontból teljesen megfelel a korabeli európai követelményeknek. Kálvin is ilyen tárgyakat tanult, tehát az akkori magyar reformátori nemzedék értette a dolgát. A kor két úttörő „tanító” alakját mint a debreceni tudós reformátorok jellemző példáit, kiemelten mutatjuk be.

A méliuszi hármas örökség

Méliusz Juhász Péter jelentőségével illik kezdenünk. Az utókortól a „magyar Kálvin” megtisztelő nevet kapta. A 16. századi iskolatörténetből fennmaradt gyér adatok is igazolják, sőt az iskolán kívüli egyházi szellemi élet is arra enged következtetni, hogy Debrecenben a kor színvonalának megfelelő teológia oktatására törekedtek, méghozzá nagyjából olyan szinten, amint azt a Nyugat-Európában tanult fiatalok tapasztalták, illetve látták az ottani egyetemeken, idehaza pedig megvalósítandó feladatnak tekintették. Érdemes beletekinteni Méliusz Juhász Péternek, az egykori wittenbergi magyar *bursa* vezetőjének az 1570-ben kiadott, meglepően komoly tudással megírt művébe, melyből az is látszik, hogy bár nemzeti nyelvünk még nem mindig találja a megfelelő kifejezéseket, de már alkalmas arra, hogy a teológia művelésére használják. Mivel maga Méliusz írta és adta ki, annak igen komoly hatása lehetett, így jelenléte nyilvánvaló volt a korabeli debreceni szellemi életben, különösen is a város iskolájában. A címlapon ezt olvassuk:

AZ EGEZ SZENT IRASBOL VALO IGAZ TUDOMAN

A HORHI MELIOS ES IHAZ

Peter által

DEBRECZEMBE

Nyomtattot Andras Komlos Altal

Anno D. 1570

297 Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, *Articuli maiores* 65. kánonja, 602.

Fellapozva és olvasva, ez a mű a szerző meglepően magas színvonalú teológiai tudásáról árulkodik. Bár Révész Imre olykor elmarasztalja Méliuszt nehézkes stílusa és fárasztó gondolatmenete, valamint makacssága és türelmetlensége miatt, mégis azt kell mondanunk, hogy Révész tévedett, amikor nem vette figyelembe a kor nyelvi, társadalmi, környezeti, vallási körülményeit, nehézségeit. Ehelyett ő a 20. századi helyzetből ítélte meg a 16. századi tudós embert, és kérte számon rajta azt, ami lehetetlen.²⁹⁸ Révész elsősorban a hitvallási írásai alapján, főként az eleve elrendelés és az úrvacsora értelmezése kapcsán fogalmazza meg türelmetlen kritikáját, de ennek ellenére azt kell mondanunk, hogy tudományos mércéjét tekintve Méliusznak ez az említett műve igenis komoly színvonalat képvisel. Ugyanis nem az egyes részletekben való kisebb tévedésekre kell figyelni, mert így magát Révészt is el lehetne marasztalni a mi későbbi korunk tudományművelési kritériumai alapján, hanem arra a szándékra, amely „*az egez szent irasból valo igaz tudoman*” művelésének a magyarországi indítását jelentette. Ebben Méliuszt nagyra kell értékelnünk. Igen alapos trinitárius krisztológiát olvashatunk a szóban forgó műben. Általában is igaz valamennyi teológiai írására, hogy alapos bibliai megfontolásokra építve fogalmazta meg állításait, mindig figyelembe véve a teljes Írás összefüggését. Szándéka szerint mindig ezt tette. Csak egyetlen példát hozunk föl erre a 47. oldalról, a kérdés-felelet formájában előadott méliuszi „igaz tudoman” védelmében. A kérdést így teszi fel: „Hol vagion ez bető szerent irua, hagi az fiunak attiatul kent istensege vagion, De ninch örökke valo fiusaga...” A felelet ez: „Ninch a szent irasban: hanem Servetus, Arius, Fotinus És a Satan hazuggia...” Ami Méliuszt illeti, igen nagy erőfeszítésére volt szükség ahhoz, hogy ezen a távol eső tájon – Kálvintól függetlenül alkotva – mélyen biblikus szemléletével megvédje a reformáció tanításait. Hogy milyen szellemi zűrzavar és milyen műveltségi szint volt ekkor tapasztalható, azt ma már aligha tudjuk elképzelni. Mindenesetre Méliusz említett műve már igen komoly és szép jele a rendszerbe foglalt teológiai tanításnak, melyért őt csak dicséretünkkel illelhetjük, még a 21. századi gondolkodásunk alapján is.

Ha össze akarjuk foglalni Méliusz teológiai és közegyházi örökségét, célszerű ezt három pont köré csoportosítani:

298 Vö. Révész Imre: Méliusz és Kálvin. In: Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négy századik évfordulójára. Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, Debrecen, 1936. 295–340.

- a) Hitvallásos elkötelezettség és tudományos nyitottság együttes érvényesülése.
- b) Magas szintű erkölcsi követelmény a munkában.
- c) A nagy egészért: a népért, nemzetért, egyházért végzett felelős szolgálat.

Félegyházi Tamás, az önálló gondolkodó

A rendszeres teológia tanítására nézve e századból Félegyházi Tamás rektortól is maradt fenn bőséges és lényeges adat. Tőle tudjuk meg, milyen színvonalon állt a 16. század második felében a teológia művelése hazánkban. Bár az ő nevét kevésbé ismeri a református közvélemény, szellemi hagyatéka azonban magasra emeli. Ő is Wittenbergben tanult, Méliusznak egyik fiatalabb kortársa volt. Tehetségéről és jelentőségéről itt teszünk említést, témánk szempontjából ugyanis kihagyhatatlan. Lényegében a korának megfelelő dogmatikai művet írt, melynek címlapja sokat elárul:

AZ KEREZTIENI IGAZ HITNEK RESZEIROL VALO TANITAS KERDESEKKEL
ES FELELETEKKEL, ELLENVETESEKKEL.

... EZ MELLE ADATTATTOT rövid Catechismus.²⁹⁹

Ez a könyv jól tükrözi a Debrecenben is kialakulóban lévő protestáns ortodoxia gondolkodását. A Bibliához ragaszkodva Félegyházi is védi a reformációs örökséget. A könyv elején pontosan felsorolt tematikája arról tanúskodik, hogy a keresztyén tanításnak, melyet ő is „*igaz tudoman*”-ként említ, szinte valamennyi tétele, illetve témája ebben megtalálható, sőt még az egyházi élet jó néhány elvi és gyakorlati kérdésére is kitér. Kezdi ő is az Isten megismerésével kapcsolatos biblikus értelmezéssel, s ezt oly módon teszi, hogy gondolatait beleveteti a Szentháromságra vonatkozó tanításba, majd a krisztológiai részek után a megigazulás reformátori tanítását is magyarázza, s a Szentlélekről szóló értekezés után részletes ekkleziológiai rész következik, legvégül pedig az örökélet. Közben és utána megannyi fontos tételt sorol még föl, mi azonban

²⁹⁹ Mai nyelvezethez közelítve a címlap: *Az keresztyéni igaz hitnek részeiről való tanítás kérdésekkel és feleletekkel, ellenvetésekkel ... Ez mellé adattattot rövid catechismus Félegyházi Tamás debreceni prédikátor által.* Debreczenbe: Rudolphus Hoffhalter, 1583. Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára, RMK 179.

azt igyekszünk most észrevenni, hogy Félegyházi Tamás nagyjából az Apostoli Hitvallás gondolati rendszerét követi. Mindehhez egy kátét is csatolt, amely egészen jól fogalmazott és jól összefogott ismerettára a keresztyén tanításnak. Ezt a művet Czeglédy Sándor „népszerű dogmatikának” nevezi, de ezzel a kifejezéssel valószínűleg csak a kátét akarta illetni.³⁰⁰ Ugyanis ha a könyv törzsrészét tekintjük, akkor bizony az komoly „dogmatikai” ismeretekről tesz bizonyosságot, messze túlhaladva a „népszerű”, azaz ismeretterjesztő szintet. Nyilvánvalóan a „dogmatika” szó használata itt anakronisztikus jellegű.³⁰¹ Amit nagyon ki kell emelni Félegyházinál, az a biblikus szemléletmód és érvelés állandó jelenléte, ellentétben a római egyházi tanításokkal, melyek közül néhányat meg is említ, azonban a szerző azokat „emberi” vélekedéseknek tartja. Azt kell mondanunk, hogy a kor európai színvonalán megírt, igen jól rendszerezett teológiai műnek tekinthetjük, terjedelme és a teológiai témák igen széles körét átfogó jellege miatt pedig csak elismeréssel szólhatunk róla. Ami a szemléletét illeti, nyilvánvalóan a Biblia szöveghű értelmezésére épülő írásról van szó, mely abban a korban szélteben jellemezte a protestáns „hitvédőket”. Jóhiszeműen ők mindent az Írás alapján akartak megérteni, magyarázni, s távol állt tőlük a tradíció kijelentésszerű felfogása, ugyanakkor védték magukat a szektás elhajlásoktól is. Ezek a körülmények eredményezték hamarosan az egész európai szintén a verbális inspiráció fundamentalista tanának létrejöttét. Végére is a bibliai szemlélet terén még messze vagyunk az ún. „biblikritika” korszakától.

A vizsgált könyv tipikus példája a korabeli „debreceni ortodoxia” szellemi alkotásainak, amely által Félegyházi Tamást önálló gondolkodónak ismerhetjük meg, aki semmiképpen nem Kálvint vagy valamelyik reformátort akarta utánozni. Kimondottan rendszerező elme, a saját tudása és képessége szerint rendezte el ismeretanyagát. Nagyon határozottan tanokat fogalmaz meg, még hozzá magyar nyelven. Ezt is igen jelentős teljesítménynek tekinthetjük. Tanítói munkájának és bibliafordítói tevékenységének jó híre eljuthatott hazánk távolabbi területeire is, ami kitűnik Gönczi Kovács (Fabricius) György püspöknek a Félegyházi-féle Újszövetség-fordítás előszavában megfogalmazott szavaiból. A városi tanácshoz szóló mondataival az iskolai oktatást is értékeli: „Ilyen volt az kegyelmetek városa mi időtől fogva az Istennek Igéjének fejet hajtott, főképpen az harmincöt esztendő alatt, [azaz 1551, Kálmáncsehi Debrecenbe jövele

300 Vö. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 535.

301 A dogmatika szó aránylag későn jelent meg az európai teológiai életben. Először a protestáns L. F. Reinhart használta 1659-ben a *Synopsis theologiae dogmaticae* című művében. Vö. Berkhof, Hendricus: *Christian Faith*. Eerdmans, Grand Rapids, 1979. 33. Ezt követően egyre sűrűbben használták. Vö. Erőss Lajos: Református hittudomány. Hegedűs és Sándor Kiadó, Debrecen, 1911. 8.

óta] buzgó volt az evangéliumnak hallgatásában és tanulásában, szorgalmasan gondot viselt az Istennek anyaszentegyházára, az tanítókra és tanulókra, egyeztenek mindnyájan az igaz tudománnak vételében és oltalmazásában. Mindezt a ti kegyelmetek városa ez mi országunkban s mind szomszéd országokban nagy becsületben volt mind az külső rendtartásra nézve jó példát vettenek, ennekokáért mindmáiglan főnek tartatik a mi országunkban.”³⁰² Czegléd Sándor ennek jellemzésére még mást is fölhoz: „De már előbb is, Meliusnak Arany Tamás tévelygése ellen írt könyve ajánlásában Huszár Gál, a könyv kinyomtatója, éppen *‘az mennyei tudományokra’* nézve mondja Debrecen, ezt az *‘Istentől bizonytal megáldott várost ... mind az egész Magyarországnak és Erdélységnek és több sok helyeknek is világosejtó lámpásának lenni’.*”³⁰³

A magyar hitvallásokról

A rendszeres teológiai diszciplína tematikai köréhez tartoznak a hitvallások is, illetve ezek megalkotása, tanítása és magyarázata. Lényegüket tekintve ezek is a hitben elfogadott igazságok tételes felsorolását tartalmazzák, többnyire tömör és érthető formában. Tartalmi szempontból ezek mind a kor töprengéseiben segítő, a bajokat orvosoló, általában a szükségnek megfelelő tanításokat nyújtanak. A rövideget inkább jó néven vehetjük és a nehézségi fok mérőjének tekinthetjük, mert terjedelmesen kifejteni valamit sokkal könnyebb, mint definitív jelleggel megfogalmazni. S hogy a hitigazságokat, azaz a hitvallásokban megfogalmazott teológiai gondolatokat tanítani is lehessen, ezeket gyakran káté formájában írták meg. Ez a kor egyik bevett gyakorlata volt, de a későbbi századok népszerű didaktikai módszerei között is megtalálható. Még a 20. és 21. század is kedvelte, illetve kedveli ezt a formát, természetesen a korhoz igazítva.³⁰⁴ Visszatérve a 16. századhoz, a magyar reformáció szellemi erőfeszítését dicséri, hogy számos hitvallási iratot készítettek, ezek alapján pedig jelentős kátéirodalom alakult ki hazánkban. Jelenlegi tudásunk szerint, a történészek kutatásai alapján az ilyen kisebb-nagyobb hitvallások száma a töredékekkel együtt 126. A legjelentősebb kátékat ebben a században

302 Gönczi Kovács György püspök előszavát idézi Czegléd Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 535.

303 Czegléd Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 535. TtREK Szabó Károly: RMK I. 48.

304 Jól példázza ezt a kanadai reformátusok egészen új kátéja, mely magyar fordításban is megjelent Sárospatakon: A világunk Istené. Hitvallási irat. (Our World Belongs to God. Grand Rapids, MI., USA., CRC Publication, 1987.) Sárospatak, SRTA, 2001.

Méliusz, Siderius János, Szikszai Hollopoeus Bálint, Szárászi Ferenc és Margitai Péter írták. Már ismerték és el is fogadták a Heidelbergi Kátét, sőt annak oktatását is szorgalmazták, de ezek a kisebb káték inkább alkalmasabbak voltak a tanításra az akkor kialakulóban és gyarapodóban lévő iskolarendszer tanárai számára. Ezekre gondolunk:

Méliusz Juhász Péter: *Az igaz keresztyénségnek rövid fundamentuma*. Ez 1569-ben jelent meg, igazából az 1562-ben kiadott *Katechismus ... Calvinus János írása szerint* című káté második kiadása.

Szikszai Hollopoeus Bálint: *Katechismus*. 1573 előtt jelenhetett meg, a kiadás helyét nem ismerjük.

Siderius János: *Cathechismus*. 1597-ben jelent meg, később húsz kiadást is megért.

Szárászi Ferenc: *Catechesis*. A Heidelbergi Káté fordítása, Debrecen, 1604.

Margitai Láni Péter: *Az apostoli credonak a szentírás szerint való igaz magyarázatja*. 1624-ben adták ki Debrecenben.

Visszatérve az 1560-as évekre, amely időszakban keletkeztek a legjelentősebb hitvallási iratok egész Európában, idehaza a káték készítését megelőzte a pfalzi, illetve a Heidelbergi Káté fokozatos elterjedése, valamint a „genfi egyház lelkészei” által 1566-ban aláírt Második Helvét Hitvallás elfogadása a Debrecenben 1567-ben tartott zsinaton. Később Debreceni Ember Pál ezzel kapcsolatban fölhívja a figyelmünket még más kátéra is: „Mert mielőtt a nemzetünkhöz tartozó atyáink nemzeti nyelven kátékat és közönséges hit-tan-könyveket kezdtek volna nagyobb számban szerkeszteni, becsben és használatban volt gyülekezeti lelkipásztorainknál, az iskolarektoroknál és ezek tanítványainál Kálvin kátéja, amint az kiviláglik a gönci zsinat 1566-ban kiadott és jóváhagyott cikkelyeiből. Ugyanis így mondja el a 3. cikkely záradéka: Kálvin kátéját is, melyet az előző zsinaton közszavazattal fogadtak el, vegyék használatukba.”³⁰⁵ Debreceni Ember Pál úgy tudja, hogy még a Méliusz-féle kátét is megelőzte Batizi András kátéja, de erre nézve nem közöl közelebbi adatokat.³⁰⁶ Ami pedig Kálvin kátéját illeti, nagy valószínűséggel az 1545-ben latinul is megjelent, már újból átdolgozott Genfi Kátéről lehetett szó.

305 Debreceni Ember Pál: A magyarországi és erdélyi református egyház története. Ford.: Botos Péter. Sárospatak, 2009. 99.

306 Debreceni Ember Pál: A magyarországi és erdélyi református egyház története, 99.

„Teológiai tudomány” a 16. századi Debrecenben

Nyitott kérdés marad, s valószínűleg soha nem is fogunk tudni kielégítően pontos választ adni rá, hogy mit tanítottak a mai értelemben vett rendszeres teológiai tárgyak tananyagából. Nehezíti a válaszadást az, hogy egészen a 18. századig még az alsóbb osztályokban sem voltak tankönyvek a tanulók számára megfelelő példányszámban. Ha valakinek volt tankönyve, azt nagy becsben tartotta, később pedig már azt a tanulót, akinek nem volt tankönyve, a „rosszak” közé sorolták.³⁰⁷ Olykor azonban tankönyvek nélkül is tanítottak a kisebb iskolákban, de még a Debreceni Kollégiumban is. A Kollégiumban ugyanis egy tanár volt sokáig, a rektor, és az idősebb diákok, a rektorjelöltek tanították a kisebbeket. Ezek sokat bíztak a memóriára. Ha felsőfokon a memória már nem győzte bevenni és őrizni a tananyagot, akkor jött a diktálás módszere. A tudásanyagot így adták át a következő nemzedéknek, de írott formában csak kevés maradt fenn az utókor számára. Ezért részben el kell tekintenünk a történészek adatól bizonyításának módszerétől, s helyette a következtetésre hagyatkozunk. Ugyanis azt tanították a Kollégiumban, nyilván a kisebb iskolákban is, amit a tanár tudott. Ha most arra gondolunk, hogy Méliusz milyen színvonalú korabeli rendszeres teológiai művet írt, amit röviden be is mutattunk, akkor azt kell feltételeznünk, hogy felsőfokon nagyjából ez lehetett a teológiai tananyag, mert ezt tudták, illetve ezt tudhatták. Félegyházi Tamás esetében is így volt ez, akinek említett könyve alkalmas arra, hogy az általa tanított teológiai tananyag tematikáját és tartalmát közelítőleg megállapítsuk. E könyv ilyen képességű írójáról feltételezhetjük annak előadását is. Nem kell tehát találgatnunk, hogy vajon Melanchthon könyvéből vagy más nyugati szerző könyvéből tanulhattak-e a magyar fiatalok idehaza, hiszen itt volt számukra, főként a rektorok számára a megírt tananyag.³⁰⁸ Ez lehetett az akkor tanított hittudomány. Ami pedig a megkívánt nyelvi tárgyakat illeti, a görögöt, a latint és a hébert, valamint a „theologia ismeretére megkívántató tisztességes tudományok” tanítását, ezek

307 Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, *Articuli maiores* 65. kánonja, 602. Az említett besorolás valószínűleg csak a 19. század táján történhetett.

308 Igazat adunk Makkai Lászlónak, aki e korszakra nézve valószínűsíti néhány külföldi szerző tankönyvének használatát, illetve azok mintául vételét. Vö. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 537. Véleményünk szerint azonban nem igen kell ennyire messze keresnünk, és feltétlenül külföldön megtalálnunk a tananyagra vonatkozó mintákat. Az természetes, hogy a külföldön tanultakat a magyar „reformátor” tanárok beépítették a tananyagba, sőt, mi több, azt alkotó módon adaptálták a sajátos hazai körülményekhez, természetesen magyar nyelven előadva.

mind csupán „instrumentális”³⁰⁹ tárgyak voltak, tehát eszközzerepük volt a teológia művelésében. Ezeket valószínűleg a rektortanítók vagy itthon, vagy külföldön sajátították el és tanították úgy, ahogy tudták. Erre vonatkozhat az 1567. évi debreceni alkotmányozó zsinat határozata is. Külön „szakosított” vagy „szakosodott” tanárokat ekkor még hiába keresünk. Nyugaton sem voltak, hanem aki tudta a teológiát, annak természetes velejárója volt az instrumentális tudományok ismerete is. Ez volt akkor a tanítói modell, Kálvinék is így tanítottak. Az ilyen tanároknál lehet aztán keresnünk a sokrétű tudásanyag tartalmi mibenlétét.

Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy végtére is konkrétan mi volt a teológia tananyaga a debreceni „scholában”, elég egyértelmű feleletet kapunk Félegyházi Tamás művének tartalomjegyzékéből.³¹⁰ Amint korábban már bemutattuk, az akkori dogmatikának szinte a legszélesebben oktatható témáit találjuk felsorolva. A klasszikus rendszeres teológiai témák sokaságát és a korhoz képest teljes körét láthatjuk együtt magyar nyelven magyarázva 1583-ban. Ez a mű nyilvánvalóan az ezt megelőző évtizedeknek is a szellemi terméke egyben. Ez volt tehát a 16. századi tananyag, s ezt bátran állíthatjuk. Ehhez jött még a Második Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté szövege, amelyet latinul is ismertek teljes terjedelemben, s ezeket bibliai „igazoló” helyekkel is magyaráztak. Ezt ma is így tesszük. A teológia sem vált még szét diszciplínákra, az európai egyetemeken sem, de a kor debreceni szellemiségét érzékelve, központi helyet foglalt el a ma rendszeres teológiának nevezett terület, azaz a doktrinális rész. Ezt a „hittant” segítette minden más tantárgy. Azt kell mondanunk, hogy az adott történelmi helyzethez képest a teológiai képzés színvonala nem volt rossz. Okosan építkeztek, lépésről lépésre. Sok harc árán alakították ki a teológiai képzés legfelső szintjét. Felsoroljuk, mit tanítottak akkor a később dogmatika néven összefoglalt teológiai diszciplína keretei között.

309 Czeglédý Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 537.

310 Makkai László is és Czeglédý Sándor is történeti evidenciákat keres a tartalomra nézve, és megállapítják, hogy ilyen emlékek nem maradtak fenn. Vö. Czeglédý Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 537. Mi a fennmaradt művekben látjuk az evidenciát, mert akkor még az oktatás másként történt, a rektorok módszere egészen különbözött a maitól, tanmenetet sem kellett készíteniük. Volt viszont mérvadó tananyag, amely az egyes professzorok kiadott és ránk maradt műveiben lelhető föl.

A Szentírás értelmezése
 Isten megismerése
 A Szentháromság
 A teremtés
 Keresztyén antropológia
 A szabad akarat és a kiválasztás
 A bűn
 Krisztus inkarnációja, kereszthalála, feltámadása és mennybemenetele
 Krisztus kettős természete
 Krisztus hármassága
 A megigazulás tana
 Az egyházzal való tanítás
 A keresztség
 Az úrvacsora
 A házasság
 Az utolsó ítélet és az örökélet

A magyar nyelvű dogmatika szaktárgyi fejlődési folyamatának kezdeti időszakáról a korabeli hitvallási iratok alapján is tájékozódhatunk. Ennek alapján becsléssel azt állapíthatjuk meg, hogy a több mint száz hitvallási irat vagy hitvallási töredék is jobbra ezeket a tartalmi elemeket tárgyalja. Példaként vehetjük a Debreceni Hitvallást, melyet 1562-ben írt Szegedi Györggyel együtt Méliusz Juhász Péter. Előszót is készítettek hozzá, és amikor az egriek a segítségüket kérték, ezt a hitvallási szöveget küldték el nekik még ugyanabban az évben, de külön előszót írtak hozzá néhány hónappal későbbi dátummal. A *Confessio Catholica* kifejezés éppen ahhoz a példányhoz van odaírva, amelyiket Egerbe küldtek. Ez a kifejezés tehát az ún. Debrecen-Egervölgyi Hitvallás bevett neve lett.³¹¹ Ha a *Confessio Catholica* egyes tételeit nézzük, akkor ott egy egész sor komoly dogmatikai tételt találunk. Csak néhányat kiemelve: törvény és evangélium, szövetség, szabad akarat, kiválasztás („előrendelés”, azaz *praedestinatio*), megigazulás, gondviselés, aztán a krisztológiai és pneumatológiai témák következnek, majd pedig a sákramentumok, az örökélet és jó néhány gyakorlati életre vonatkozó szakasz ilyen címekkel: hit, remény, szeretet, papok házassága, játék, tánc. A Debreceni Hitvallásra tehát úgy tekinthetünk, mint az egyházi életet átfogó hitvallási és gyakorlati kézikönyvre, amelynek az oktatására a „scholában” tartalmi szempontból is föl kellett készülni. Ez abban

311 Vö. Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, *Articuli maiores* 65. kánonja, 77.

a korban természetes volt, hiszen a kialakulóban lévő reformált egyházak megfogalmazták az alapvető tanításaikat, s a felsőbb szintű iskolák tananyagába ezek nyilvánvalóan belekerültek. Az említett tételeket, amint azokat megfogalmazva találjuk a *Confessio Catholicában*, feltétlenül a felsőoktatás valamilyen szintjén kellett tanulniuk a lekipásztori pályára készülőknek. Minthogy a hivatalosan is elfogadott, első pillantásra nehéznek tűnő hitvallási megfogalmazások, tételek alapszinten is megjelentek a tanuló ifjak korához mért színvonalon, a magasabb szintűek leképezését láthatjuk ezekben, amint ez kitűnik a már említett Méliusz, Siderius, Szikszai Hollopoeus, Szárászi, Margitai által készített kátékban.

Ha a tematikát tekintjük, a debreceni „schola” felsőbb szintjén a rendszeres teológia tárgyon belül lényegében – nem sok eltéréssel – ugyanazokat tanították tételes kifejtés formájában, mint amit a későbbi évszázadokban is, beleértve a 20. és 21. század graduális oktatását. Értelemszerűen az adott témához az idő haladtával egyre újabb és újabb ismeretek társultak és a mindig időszerű szemlélet, valamint módszer szerint végezték az oktatást. A tananyag törzsszerű része azonban lényegesen nem változott. Ezen a ponton néhány összefoglaló megjegyzéssel zárjuk le az oktatás tartalmi kérdéseiről alkotott véleményünket.

1. Egyértelműen látszik, hogy bár még nincs fogalmi kategóriaként jelen a *sola Scriptura* mint elv, de éppen úgy, mint Kálvinnál is, a Szentírás elsőbbségét, alapulvételét, mindenekfölöttiségét szinte definitív jelleggel látjuk kifejtve. Ezt a 20. század végén úgy fogalmazták meg, hogy a reformátorok első nemzedéke számára a Szentírás *Scriptura valde prima* vezérelv volt. Debrecenben egyértelműen így történt, hiszen nyilvánvalóan látszik a biblikus teológiaművelés.
2. A 16. és 17. századi protestáns teológia művelését általában az jellemezte, hogy teológia címen tanították mindazt, amit a keresztyénség a kezdetektől hittételként megfogalmazott és tanításként a legmagasabb szintű tudományos gondolkodás révén megalkotott, közzétett. Amint a felsorolásból is látszik, az alapvető tantételeket látjuk magunk előtt, pontosabban azokat, amelyekről az egyháznak koherens tanítást kellett készítenie az idők folyamán. A pusztá hitélmény, vagy a hitnek a megvallása nyilvánvalóan nem volt elég, ezért az *opus salutis* minden egyes „eseményéről” tanításban kellett számot adni. A számadás rövid formája a dogmák megalkotása, de hogy a tömören megfogalmazott hittartalom mit jelent, azt ki is kellett fejteni. Ezt nevezték később dogmatikának. Maguk a

reformáció korabeli hitvallások is lényegében ilyen gondolati szerkezetet tükröznek, mert tömören nyilvánítják ki a hittartalmat. A gyakran előtűnő *Testimonia Scripturae* részek ennek igazolását hivatottak bemutatni. Ez azonban még mindig nem elég, mert a részletesebb magyarázatra is szükség van. Ez a dogmatika feladata, az Írás mértéke szerint.

3. Nem véletlen tehát, hogy a reformáció teológiája újat hozott két nagyobb területen. Egyrészt minden tantételét a Szentírás teljes összefüggésében alkotta meg, illetve az egyház tanítását ekképpen vizsgálta. Ehhez szükség volt a Biblia eredeti szövegének ismeretére, illetve annak tudományos feltárására, hogy ott és akkor mit fejezett ki az Írás. Ebből a törekvésből fejlődött ki a bibliai tudományok széles skálája. Ezért hangsúlyozták a Debreceni Zsinat résztvevői a latin, görög és héber nyelvek tanítását. A másik terület a néphez való fordulás volt, amikor nemzeti nyelven prédikáltak Isten ígétét. Ez már a gyakorlati teológia körébe tartozik, s így fejlődött ki később a vonatkozó rész tudományok sokasága, a liturgika, a homiletika, a poimenika és a katechetika, hogy csak a legfontosabbakat említsük. Kálvinnál és természetesen a többi reformátornál ezek még együtt voltak és éppen ez az „együttlátás” volt nagyon lényeges szempont a teológiai tekintélyük érvényesítésében. A debreceni prédikátorok esetében is ugyanezt tapasztaljuk, hiszen Méliusz egyszerre volt tudós teológus és nagyhatású igehirdető. Félegyházi előbb tanár volt, majd lelképásztor. Méliusz, Félegyházi és Komáromi Csipkés ráadásul még bibliafordítók is voltak. Életük és munkásságuk szinte tükrözi Luther és Kálvin reformátori tevékenységét. Az akkori időkben a biblikumot és a gyakorlati részeket nem tekintették a teológia szerves részének, hanem ezek úgy szerepeltek, mint „instrumentális” tárgyak.
4. Csupán röviden említjük, hogy Debrecenben, miként a Pataki és Pápai Kollégiumokban is a bibliai nyelvek oktatása – a korhoz mérten – jó színvonalú lehetett. Ugyanis egy sereg lelkész dolgozott Károlyi Gáspár mellett az 1590 előtti években, nem csak egy-két évig. Ezek a lelkészek mind jól ismerték a bibliai nyelveket és jó teológusoknak kellett lenniük. A dolog természetéből következik, hogy a bibliafordítás nem csupán nyelvészeti kérdés, hanem teológiai feladat is. Ezek a tudós lelkészek alkották meg, illetve hozták létre akkor egyik legnagyobb nemzeti kincsünket, a vizsolyi bibliát. Megfordítva a dolgot, ebből következtetni lehet arra, hogy ezek a bibliafordító lelkészek komoly teológiai képzésben részesülhettek a magyar protestáns kollégiumokban. A bibliafordítás gyakorlati ténye ezt visszaigazolja.

5. Mivel az 1588–1590 közötti években debreceni diák volt, Szenci Molnár Albert nevét feltétlenül meg kell említenünk. A vizsolyi biblia nyomtatási munkáinál már segédkezett, majd sokáig és sokfelé tanult Európában. Néha hazajött, majd Bethlen Gábor végleg hazahívta. Időközben rengeteget dolgozott, s így készültek el zsoltárfordításai, bibliareviziója és 1624-ben Kálvin Institutiójának magyar nyelvű fordítása, melyet Hanauban adtak ki. Ezeknek a munkáknak az egyetemes magyar és a református művelődés szempontjából is igen komoly jelentőségük van. A magyar nyelvű zsoltáréneklés és a bibliaolvasás mellett különösen is mérvadó hatása lehetett az Institutio fordításának. E mű meghatározó szerepet kaphatott mind a debreceni, mind a többi nagy kollégium oktatói munkájában, annak tartalmi vonatkozásában. Arra a kérdésre tehát, hogy mit tanítottak, illetve mi volt a teológiai oktatás tartalma Debrecenben, részben az Institutio magyar nyelvre történt átültetése és jelenléte adja meg a választ.
6. A teológia mint olyan a reformáció után kezdett szaktárgyakra bomlani. Ezt lassú folyamatként kell elképzelnünk, amely lényegében csak a 19. század első felében fejeződött be. Ezt érzékeljük a debreceni kollégiumi oktatásban is. Először tehát az „igaz tudoman” vagy „mennyei tudomány” néven teológiaként együtt volt minden szakterület, beleértve az egyháztörténelmet is. Tanszék is sokáig csak egy volt, ennek a tanára oktatott mindent, rábízva az alsóbb osztályokat az idősebb diákokra. A tanárnak, akit 1571-től rektornak neveztek, csak a felső tagozatos tanulók oktatására volt ideje. Az ismeretek szaporodásával aztán ez sem bizonyult elégséges megoldásnak, így újabb tanszékeket kellett létrehozni. 1636-ban I. Rákóczi György alapította a második tanszéket, amelyre a bibliai tárgyak oktatását bízták a latin, görög és héber nyelvekkel együtt. A dogmatika megmaradt az első tanszék keretében a bonyolult összetételű és sokféle részterületet tartalmazó filozófia tantárggyal együtt. A dogmatika mint a szaktárgy jelölésére használt fogalom csak 1659-től létezett Nyugaton, s bár már mi is többször megelőlegeztük a használatát, ettől az időtől kezdve mi is használni fogjuk gyakrabban a teológiai diszciplína szaktárgyi jelölésére. 1704-től a teológiát és a filozófiát különválasztották.

A protestáns ortodoxia és a puritanizmus kora

Továbbra is szeretnénk együtt látni az európai és a magyar reformátori teológia fejlődését. Visszamegyünk a reformáció évszázadába, majd lépésről lépésre haladva figyeljük a dogmatika haladását. Nyugaton volt ennek a korszaknak két nagy szellemi formálója, Ramus és Amesius. A történészek úgy látják, hogy a magyar református reformáció kialakulásában, fejlődésében ezeknek a gondolkodóknak jelentős szerepe volt. Úgy tűnik, igazuk van. Petrus Ramus (1515–1572) francia filozófus volt, aki jelentős logikai rendszert alakított ki a tudományok művelése számára, s ez annyira tetszetősnek bizonyult, hogy sokan követték őt. Kevéssel később a puritánok találták nagyon hasznosnak ezt a rendszert és használták is szélkében. Az *Encyclopedia of the Reformed Faith* úgy jellemzi őt, mint aki Arisztotelésszel szemben vagy mellette alternatívát kínál a gondolkodóknak.³¹² Ramus azt akarta, hogy amit előadunk vagy leírunk, annak legyen logikailag világos menete, a gondolkodásunk igazodjék valamilyen elvhez. Híres volt „módszeréről”, melynek során az általánostól haladt a különös felé oly módon, hogy mindig voltak nála alkalmas axiómák, amelyek mentén vezetni tudta a gondolkodását. A filozófusok is kedvelték ezt, de a teológusok is, mivel az egyébként elvont tudományterületeket illetően szabatosabban tudták előadni. A teológiát Ramus úgy definiálta, mint amely a „mindig élő boldogság tudománya”.³¹³ A teológusok számára ez a logikai rendszer biztos alapot nyújtott ahhoz, hogy Isten gondolatait föltárják, illetve az értelem számára is hozzáférhetővé tegyék. Az eredetileg angol William Amesius (1576–1633) is ezt a gondolati rendszert vette át és ezáltal vált a puritánok legbefolyásosabb teoretikusává. A 17. század puritán Ramusának tartották. A hollandiai Franekerben tanított, ahol sok magyar tanítványa volt. Mivel Amesius szerint „a teológia az Istennel foglalkozó tanítás”, ő is kategóriákat, fogalompárokat és pontokba szedett rendszert alkalmazott a jobb érthetőség kedvéért. Megkülönböztette a „hit” tényét az „észlelés” jelenségétől, de ezeket mindig egybetartozónak gondolta. Így a teológia szoros kapcsolatba került a gyakorlati étellel, ezért azt inkább tartotta gyakorlati diszciplínának, mint elméletinek. Ez a puritán gondolkodás alapelvévé vált, és igen sok haszonnal járt az élet sok területén, a hitéletbe pedig pezsdülést hozott. Közel száz magyar tanítványa idehaza szélkében terjesztette a puritán eszméket, és gazdagon szórták annak magjait, hogy aztán még századokkal később is kikeljenek. Ez egyfajta új gondolkodásmódot és életstílust jelentett.

312 Vö. *Encyclopedia of the Reformed Faith*, 314.

313 *Encyclopedia of the Reformed Faith*, 314.

Ami az ortodoxia és a puritanizmus viszonyát illeti, egy debreceni példa kapcsán értjük meg alaposabban. Ma úgy tűnik, hogy a 16–17. századi kollégiumi tanárelődeink számára maga a korszellem vált áttekinthetetlenné vagy követetlenné, mert az új eszmék már jelen voltak, de a hivatalos egyházi vezetés még a régi szellemű ortodoxiát képviselte. Nem ismerték föl a puritanizmusban az előrelépés lehetőségét, tartottak tőle. Keresszegi István ortodoxiája a 17. század első felében még erőteljesen hatott, s az utódai szellemiségét is zártta tette. Az a benyomása támad a 21. század emberének, hogy a 17. század 30-as, 40-es és 50-es éveiben valamiféle „tudathasadásos” helyzet alakult ki Debrecenben. Nehezen tudtak eligazodni a korszellem hozta intellektuális változások közepe-
 pette. Legjobban példázza ezt annak a századnak egyik legnagyobb reformátor alakja, Komáromi Csipkés György. Ő maga elvben puritán volt, mégis 1653-ban saját fordításában kiadta Utrechtben az akkor még tekintélyesnek számító Wollebius kimondottan ortodox szerző művét, melynek már a címe, illetve a címlapja is elárulja a könyv szándékát: *Az kereszteny isteni tudománynak Jeles móddal ugy elkészittetett rövid summája, Hogy légyen Az Sz. írásoknak olvasására, Az Isteni tudomány közönséges ágazatinak elrendelésére, Az vallásbeli villongásoknak megértésére, kezen fogva való vitel, Mellyet írt volt, Wollebius lanos, a Th. Dokt. És az Basileái Académiában rend szerént valo Professor, Mostan pedig Magyar nyelvre fordított, Comaromi Csipkes György.*³¹⁴ Wollebius még az ortodoxia korának volt neves teológusa, aki ebben a művében szinte teljes képet ad az akkori dogmatikáról, felsorolva és magyarázva minden jelentős keresztyén tanítást. Olvasása kapcsán Komáromi Csipkés György „mindjárt annira felbuzdult”, hogy még Hollandiában (amelyet ők akkor Belgiumnak hívtak) lefordította a „*Compendiumot*” és hálája kifejezésével a debreceni városi tanácsnak ajánlotta ezekkel a szavakkal: „szegény Nemzetem hasznára Magyar nyelvre valo forditasarol gondoskodnám.” Maga a mű úgy készült, mintha Ramus írta volna a maga tételes „módszere” szerint, mindig előre téve a definíciót vagy állítást, s utána pontokba szedve gondosan megmagyarázva a kitűzött tételt. Figyelt a biblikusan igazoló érvelésre is. De a skolasztikus érvelésnek is vannak benne elemei. A teremtésnél találunk erre jó példát. Azt állítja, hogy „Isten a világot és a benne valókat egyrészt a semmiből teremtette, más részt a természet szerint alkalmatlan matériából teremtette”.³¹⁵ A „regulák” címmel ellátott részben aztán jön a magyarázat. Ebből is kiragadunk egy érdekes példát: „Az teremtés nem az teremtőnek, hanem az teremtett állatnak által jutása az lehetőségből a

314 A továbbiakban Wollebius: *Az kereszteny isteni tudománynak rövid summája*.

315 Wollebius: *Az kereszteny isteni tudománynak rövid summája*, 44.

lételre.”³¹⁶ Itt már nehezen tudjuk eldönteni, hogy az arisztotelészi potencialitás és aktualitás elve szerint gondolkodik-e a szerző, vagy pedig Augustinusnak a teremtésre vonatkozó elképzelését veszi-e alapul. Terminológiáját tekintve arisztotelianusnak látszik, tartalmi szempontból pedig az augustinusi gondolatot követi. Ugyanis Augustinus vallotta a semmiből való teremtést, de azt is, hogy Isten egyfajta „elővilágot” hozott létre, amelyből kialakította a bennünket körülvevő tökéletes mindenséget. Erre a következtetésre csak akkor juthatott Wollebius, ha a Biblia verbális inspirációjának képzetét is vallotta, ami a protestáns ortodoxia egyik végleteként jelentkezett. Mármost Komáromi Csipkés ezt a könyvet elsősorban nem a városi atyák bibliaismeretének jobbítására szánta, bármennyire is nekik ajánlja udvariasan, hanem a debreceni „scholában” tanuló ifjaknak. Itt van tehát előttünk egy puritánus személy ortodoxiát tanító alakja. A „miért” kérdésre nehezen találjuk a választ, még akkor is, ha Debrecen város tanácsának konzervatívságáról tudunk. Talán közelebb kerülünk a dolog magyarázatához, ha megemlítünk egy másik művet, amely egy évvel korábban, 1652-ben jelent meg Váradon Szenci Kertész Ábrahám kiadásában. Címlapján ez olvasható: *Catechesis Religionis Christianae in Ecclesiis et Scholis plerisque Reformatis usitata*. Tehát a keresztyén vallásra tanításról van szó, amelyet jó-szerével a református eklézsiák és iskolák mindennapi használatára adtak ki. Teljes latin kiadása ez a Heidelbergi Kátének, amelyet úgy készítettek el, hogy valamennyi kérdés-feleletet igen gazdagon elláttak bibliai igazolóhelyekkel. Külön cím alatt tüntetik föl ezeket: *Testimonium Scripturae*. Vajon miért adták ezt ki latinul? Két indok juthat eszünkbe. Egyrészt azért, mert a református iskolákban a latin nyelv az európai tudományos élethez való kötődést jelentette. Másrészt azért, s erre utal a bőséges bibliai idézetek, utalások feltüntetése is, mert az „igaz tan” védelmében erre az eredeti nyelven kiadott kátéra szükség volt. A bevezető útmutató szöveg címe ez: *Ad praeceptores*. Tehát ezt a tanítóknak ismerniük kellett. Igazából átmeneti korszaknak tűnnek ezek az évtizedek, amikor is az ortodoxia biblikusan megalapozott hitvallásos tanítása megfért a kezdődő puritánus korszellem szintén biblikus magatartásával. Egyesek a puritán teológiai gondolkodást az ortodoxia betetőződésének vagy kiteljesedésének tekintették.³¹⁷ Mindkettő biblikus akart lenni, de másképpen. Ezért támadt zavar mind az iskolákban, mind az egyházi közéletben. Az is feltelezhető, hogy bizonyos esetekben és bizonyos tanítások kérdésében nem-igen értették meg egymást, holott jó szándékuk mindkét fél részéről ugyanarra az ügyre irányult: az egyházi élet jobbítására. A gondot az jelenthette, hogy a

316 Wollebius: Az keresztyén isteni tudománynak rövid summája, 45.

317 Vö. Czeglédý Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 543.

városi vezetést is birtokló egyházi vezetés a puritánok jobbító szándékában csak a zavarkeltést látta, főként a tanok tekintetében. A tanok mindenáron való védelme azonban, ha nem is rossz szándékból történt, megcsontosodott egyházi magatartást eredményezett, mert a gyakorlati élet már előbbre lépett mindenütt Európában. Ezen nem csodálkozhatunk, mert hazai földön nem termettek olyan tekintélyes teoretikusok, mint amilyen Ramus és Amesius voltak, akik segíthették volna a tisztánlátást. Ami a debreceni helyzetet illeti, érdekes módon az 1660-ban Nagyváradról ide menekült Martonfalvi Tóth György (1635–1681) puritán professzor rendkívül okosan és bölcsen véget vetett a fölösleges vitáknak.³¹⁸ Olyan remek diplomáciai érzékkel rendelkezett, hogy maguk a diákok választották meg a Kollégium örökös rektorának 1666-tól.

Visszatérve a nyugat-európai helyszínre, jobban fogjuk érteni a helyzetet, ha onnan is egy különös és konkrét esetet vizsgálunk meg. Ugyanis valamilyen titokként említették mindig Kálvin és Ramus „kapcsolatát”, „gondolati rendszerének összefüggését”.³¹⁹ Ma már újabb ismeretek is vannak erről. Én személyesen máshol keresem a két gondolkodó elme viszonyát. Ha fölteszük azt a kérdést, honnan vehette Ramus az „axióma” ötletét a rendszeréhez, akkor eléggé egyértelmű a válasz. 1482-ben jelent meg Észak-Itáliában Euklidész *Elemek* című híres könyve latinul, majd 1533-ban Bázelen kiadták görögül. Mind Kálvin, mind pedig Ramus jól ismerte mindkét klasszikus nyelvet, mindkettőjük eredetileg humanista szeretett volna lenni, ezért elképzelhetetlen, hogy ezt a könyvet ne olvasták volna. Két ilyen zseniális képességű ember hamar fölismerte ennek jelentőségét, s ezt onnan tudhatjuk, hogy a matematika mindkettőjükénél a dicsérendő tudományok között jelenik meg. Ramus maga még foglalkozott is vele valamilyen szinten, ami szokatlan volt abban az időben. Euklidész műve tálcán kínálja az axiomatikus tudományművelés modelljét. Kálvin is használta, például a predestináció kifejtésekor először definiált, majd kifejtette gondolatait. Tanítványaiknál azonban ez az új szemlélet csak rejtetten, szinte természetes észrevétlenséggel jelenik meg. Elképzelhető azonban, hogy a kálvini gondolatkörben nevelkedő Newton is ily módon, észrevétlenül, természetes gondolkodási módszerként „szívta magába” az axiomatizálást, illetve ennek szükségességét, s így fogalmazta meg híres axiómáit, azaz a mechanika természettörvényeit.

318 A törökök 1660-ban foglalták el Váradot, Martonfalvi Tóth György a diákjaival Debrecenbe menekült, a Kollégium pedig befogadta őket.

319 Edinburghi professzoromat, Thomas F. Torrance-t ez a kérdés fölöttébb foglalkoztatta és történeti evidenciákat keresett minduntalan. Amikor megemlítettem neki a véleményemet, azonnal nekem adott igazat. Azt mondta, hogy ő ezt nem gondolta így végig, de most már érti és elfogadja. Ez a beszélgetésünk Debrecenben zajlott 1988-ban.

Az ortodoxia és a puritanizmus összebékülése után

Nyilvánvalóan a nyugati népek reformációjának történetében más-más módon zajlottak a protestáns ortodoxia és a puritanizmus eseményei, de sokféle hasonlóságot is felfedezhetünk. Legjobban akkor értjük meg a történeteket, ha a mi hazai helyzetünket mutatjuk be, természetesen vázlatosan. Elvi szempontból a kongruencia nyilvánvaló. Maradunk Debrecenben.

Martonfalvi Györggyel új idők jöttek Debrecen életébe. A város iskolája megelevenedett, a diákok létszáma jelentősen megnőtt, új tanszék jött létre,³²⁰ a „tantárgyak” szétválasztása elkezdődött, a kálvinista puritán szellem a városba beköltözött, a polgárosodás megpezsdült. Martonfalvi igazi puritán volt, ugyanakkor nem kedvelte a coccejánus szemléletet. De az is érdekes tény, hogy az ortodox szellemiség sem hunyt ki teljesen, hanem ott maradt a háttérben és „örködött” a város hitélete fölött. Bonyolult helyzet alakult ki itt-hon is és Európában is, amikor is az ortodoxia képviselői kezdtek ráébredni arra, hogy egyre inkább merev dogmatizmussá válik a tanításuk, ha csak a tan tisztaságának őrzése az egyedüli céljuk, az emberek mindennapi hitéletét pedig elhanyagolják. A puritán szemlélet pontosan erre hívta föl a figyelmet és abban mindenképpen közös volt az ortodoxiával, hogy – ha eltérő módon is – mindkettő a biblikus szemlélethez ragaszkodott. Debrecenben így az ortodoxia és a puritán szellemiség egymásban támogatóra talált a bibliai közös nevező alapján. Ezt igazából Martonfalvi Tóth György rektor tudományos tekintélyének köszönhette a város. Debrecen a béke és nyugalom szigete lett. De csak addig, amíg a még frissebb tudással, újabb pezsdítő áramlatokkal haza nem jöttek a peregrinusok a nyugati egyetemekről. A puritánok ugyanis szinte mindent igazolni vagy alátámasztani akartak a Szentírás igéivel, s ennek az lett a következménye, hogy illetően a bibliai igék elvesztették sokirányúságukat, a hitélet gazdagságát szélesítő jellegüket és a lelket megszólító erejüket. A megcsontosodott ortodoxia után a puritán biblikus szemlélet is egy zárt rendszert eredményezett, melyből ismét kiutat kellett találni. Ezt hozta a Johannes Coccejus által képviselt teológiai irányzat, mely arra tette a hangsúlyt, hogy a Bibliát nem szabad csupán a szemléletünk igazoló tárházává tenni, hanem meglátni egyben azokat az összefüggéseket is, amelyek Isten és az ember közvetlen viszonyát szolgálják. Ez az eredeti reformátori elveknek is jobban megfelelt.

320 Martonfalvi számára új tanszéket hoztak létre „hit és mértan” tárgyakkal. Ekkor még a professzorok felkészültsége határozta meg a tanszékek profilját. Vö. Gaál Botond: Kis tanszékből nagy egyetem, 48–49; 72–73; 135–136.

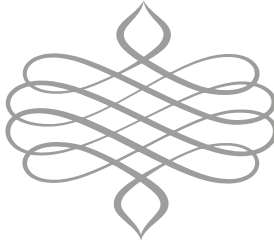
Isten kijelentett igéjében tehát meglátták azt, hogy Istennek az emberrel kötött szövetsége kibontakozhat egyre jobban, ha figyelünk az Írás teljes összefüggésére. Erre Kálvin is figyelmeztetett. Ezt hívták a 17. században „frigy-teológiának”, később a „szövetség-teológia” elnevezés honosodott meg. Mármost Martonfalvi ezt túlságosan szabadnak érezte, félt attól, hogy az írásmagyarázat kaotikus jelleget ölt és szabadosság lesz úrrá a teológiai látáson. Majdnem ezzel egy időben érkezett a karteziánus bölcselet racionális áramlata is, amely eredeti szándékát tekintve nem akart rosszat a keresztyén gondolkodásnak. Maga Descartes igazából különválasztotta a hit igazságait és az ész igazságait, mondván, hogy amit hinni kell, az ott van a Szentírásban. De hogy az ész miként működjek, annak a kételkedés adja meg az indítást, s ezen a ráció által vezetett úton eljutunk az igazsághoz. Ez a kételkedés igazából jót tett a merev dogmatizmus kiküszöbölése terén. A karteziánus gondolkodás révén a természettudományokat meghagyták a filozófia oktatási területén és így a teológia is megmaradhatott a maga tárgyának megfelelő keretek között. A baj csak akkor kezdődött, amikor a racionalista filozófiai szemléletet zubbonyként akarták ráhúzni mindenre, éppen úgy a természettudományokra, mint a teológiára. A coccejánus gondolkodás végül is azt mondja, hogy használni szükséges az emberi értelmet a bibliai igazságok feltárásakor, s e tekintetben a párhuzamosan feltörekvő racionalizmussal szót értett egy darabig. Mindkettő azt eredményezte, hogy a teológia nem maradt zárt rendszer, hanem nyitott rendszerként kezelte az isteni kijelentés titkait. Csak akkor vált béklyóvá a racionalizmus a teológia számára, amikor a kijelentés igazságait is az ész igazságai alá kezdték rendelni, s ekkor teljesen félrevitték a teológia szekerét. A „mindent megmagyarázni” elv aztán meglehetősen torz dolgokat szült a prédikálás terén, s gúzsba kötötte az egyházi tanítások, a dogmák, hitvallások eredetileg biblikusan nyitott szellemét. Ez pedig a reformációnak azzal a vívmányával volt ellentétes, mely szerint a hit dolgaiban is biztosítani kell a szabad vizsgálódást. Debrecenben Martonfalvi utódai, különösképpen Szilágyi Tönköl Márton igazából teljes jóindulattal képviselték a karteziánus szellemet minden területen, amíg majd az 1730-as években Maróthi György ezt is félretette és a Christian Wolff-féle logikai deduktív tudományos módszert tartotta helyesnek. Az elégséges ok elve minden területet áthatott. A tanulság az lett, hogy bár ez hasznára válhatott a természettudományoknak, de a teológia fejlődését nem segítette elő. Hatvani Istvánnak kellett jönnie ahhoz, hogy 1749-ben új tudományos szemléletet vezessen be, jelesül a newtoni gondolkodást, mely a tapasztalat-kísérlet-következtetés módszerét vallotta helyesnek. Hatvani egyébként tíz évvel mindenkit

megelőzve Európában először bírálta, illetve tette félre Wolff deduktív-logikai tudományeszményét az 1750-es években, amikor még a híres Leonhard Euler matematikus sem mert ujjat húzni Európa „filozófiai pápájával”. Ha már megemlítettük Newtont, röviden utalnunk kell arra is, hogy az ő természettudományi eredményei alapján alakult ki egy Európa-szerte elterjedt gondolkodás, a deizmus, amelynek rendkívül mély hatása lett a teológiában, s ezáltal a közgondolkodásban is. Mivel Newton megalkotta híres törvényeit, úgy tartották sokan, hogy most már nincs szükség Istenre, mert a természet működik magától is a maga törvényei szerint. A deizmus valójában a racionalista filozófiának egyik erőteljes változata. Ezzel nemsokára még találkozunk. Most egy-két gondolat erejéig még visszatérünk Hatvani jelentőségéhez és korához.

Ami a tudományos igényű gondolkodást, vagy általában a tudományművelést illeti, itt már eljutottunk olyan messzire, hogy maga a teológia is alig tudta követni az eseményeket. Az lesz érdekes számunkra, hogy Hatvani István bár elsősorban természettudós volt, mégis a kálvini teológiát tartotta mérvadónak. Ez nyilvánvalóan kitűnik *Az úri szent vatsorára megtanító könyvecske* című művéből, amely szokatlan módon egy természettudós tollából származó biblikus dogmatikai mű 1760-ból. Ebben az is különös és érdekes, hogy Hatvani tanártársai között volt több teológus, közöttük Szatmári Paksi István dogmatikus, de egyikőjük sem írt abban a korban használható teológiai műveket. Mi lehet ennek a magyarázata? Talán fölvehetjük azt a tényt magyarázatként, hogy hatalmas és enciklopédikus tudása révén Hatvani István tudományos tekintélye alapján véve mindenki fölé nőtt, úgyszólván mindenkit eltakart, olyannyira, hogy mellette senki nem mert tudományos művekkel előállni. Ő pedig oly buzgón művelte a teológiát is, hogy ha tehetne, még kisebb városokba, falvakba is elment prédikálni. Egy szabad lelkű, igazi kálvinista természettudós volt ő.

Ha a teológia tudományos művelésének kérdését vetjük föl, éppen Debrecenben találunk erre súlyosabb és elfogadhatóbb magyarázatot. Ez nem kisebbíti Hatvani István jelentőségét, sőt inkább növeli azt és dicsérőleg számíthatjuk be a tanártársai esetében is. Mégpedig azt, hogy Debrecenben ott volt a háttérben az összes szellemi örökség, az ortodoxia, a puritanizmus, a „frigy-teológia”, a karteziánizmus itteni változata, a racionalizmus newtoni tudományos szemlélete, melyek valamilyen mértékben mind éreztették hatásukat, ugyanakkor mégis őriztek egy közös értéket: a biblicitást! Ez segített helyes mederben tartani a teológiai gondolkodást Hatvani korában és még utána is. Átugorva néhány évtizedet, ide kívánczok az a tény, hogy a debreceni

teológiai oktatás soha nem veszítette el a bibliai tanításhoz való ragaszkodását. Ez egyébként igaz volt Erdélyre, Sárospatakra, Pápára és minden jelentős református iskolaközpontra hazánkban. Hullámzó időszakok voltak mindenütt, amikor valamilyen korszellem megérintette a tanárokat és diákokat egyaránt, de a biblikus gondolkodás mindig ott maradt a háttérben. Ez az oka annak, amit sokan rejtélyként kezeltek, hogy a debreceni kálvinista iskola tanárait és diákjait a reformkorban és az 1848/49. évi forradalom és szabadságharcban nem a francia forradalom „szabadság-egyenlőség-testvériség” hármas jelszava lelkesítette a harcra, hanem az ő biblikus hitükből származó eleve elrendeltségük tudata.



A HITVALLÁSOKBA REJTETT REFORMÁTUS TEOLÓGIA

Az elkülönülés bekövetkezése Európában

A reformáció nagy teológusai egyértelműen szükségesnek tartották, hogy keresztényen biblikus meggyőződésükről számot adjanak a legszélesebb nyilvánosság előtt. Munkásságukból kiderül, hogy ők a római egyházat nem csupán azért kritizálták, mert észrevettek néhány téves tanítást és erkölcsi hibát, hanem az egész egyház szellemi-lelki intézményét akarták más alapokon látni. Legnagyobb gondjuk az volt, hogy az egyház mind a tanításában, mind pedig a hitéleti gyakorlatában reformációra szorul, ugyanis sok-sok ponton eltávolodott a bibliai alapoktól. Ők alapvető funkciójában akarták bibliai alapokra visszavezetni és visszahelyezni az egyházat, s amikor mindezekért maga az egyház közösisette ki őket, akkor már kénytelek voltak önállóan cselekedni, amihez értelemszerűen kapcsolódott az új teológiai rendszer létrehozása. A műveikből is látszik, hogy alapjában véve ezek a reformátorok, Luther, Zwingli, Melancthon, Kálvin, Bullinger, Bucer és még sokan mások koruk rendkívül művelt emberei voltak, a biblikus és patrisztikus teológiában pedig különösen is jártasok. Mutatja ezt az 1536-ban Lausanne-ban lezajlott dialógus, amikor a fiatal Kálvin latinul idézte az egyházatyákat a katolikus fél meglepetésére, s a vita a protestánsok javára dőlt el. Tudományos tekintetben tehát a reformátorok képesek voltak a római egyház teológusaival fölvenni a szellemi harcot. Még hozzá egyenrangú félként! Sőt, biblikus szemléletű teológusként a római egyház teológusai fölé emelkedtek.³²¹ Az egyházért folyó küzdelemben ők nem engedtek, kivéve, ha bárki őket a Szentírás alapján másról győzi meg.³²²

321 A teológiatörténet kutatói szerint, beleértve néhány római katolikus teoretikust is, a 16. század kiemelkedő szellemi alkotásait a reformátorok művei képezik. A Tridenti Zsinat végzéseit összehasonlítva a reformátorok munkásságával, előbbieket teológiai szempontból igen sok kívánnivalót hagytak maguk után.

322 Második Helvét Hitvallás. Az Előszó befejező mondata: „Mindenki előtt pedig ünnepélyesen kijelentjük, hogy bármikor készek vagyunk, ha valaki kívánja, mindazt, amit itt előadtunk, egyenként és összesen bővebben kifejteni, végül azoknak, akik Isten igéjéből jobbra tanítanak, köszönetünk nyilvánításával engedni és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicséret és dicsőség.” (Erdős József fordítása szerint)

Ekképpen lehetne röviden összefoglalni az 1517 utáni évtizedek reformációs törekvéseit. A Tridenti Zsinat azonban elzárt minden utat a reformáció hívei és a római egyház közötti megbékélés elől, s a közösen végzendő változtatásokról hallani sem akart. Úgy gondolta, hogy ő maga is látja a hibákat és azokat saját rendszerén belül kijavítja a saját erejéből. Lényegében ezzel a döntésével a reformáció híveivel nem vállalt közösséget, s ezt a tényt úgy tudatosította saját egyházán belül is és úgy kommunikálta a világ felé is, hogy a reformáció hívei különültek el a pápai vezetés alatt álló egyháztól. A reformátorok és a reformáció hívei ily módon önálló egyházi közösséget alkotva voltak kénytelenek magukat a „szentek közösségévé” szervezni. Ebből az következett, hogy az új szemléletet képviselő közösségeknek az adott nemzeti keretek között ily módon létre kellett hozniuk a saját egyházukat, s e döntés eredményeként jöttek létre saját hitvallásaik. Ezek megalkotása során mindig a becsületes számadás vezette őket. (1Pt 3,15)

A hitvallásalkotás folyamata

Az a folyamat, amelynek során a protestánsok létrehozták a saját hitvallási irataikat, már a nagy reformátorok működése idején elkezdődött, majd pedig folytatódott az őket követő évtizedekben. Sőt évszázadban is mérhetjük ezt a korszakot. A kialakulóban lévő nemzetállamok természetes közösségi szerveződése folytán a még inkább természetes együvé tartozás szellemében keletkeztek a protestáns hitvallások is. Előre bocsátunk néhány fontos dolgot.

Valamennyi hitvallásra jellemző, hogy készítői a legjobb teológiai tudásuk és legalaposabb bibliaismeretük alapján igyekeztek azokat elkészíteni. Figyelembe vették az első századok egyetemes hitvallásainak tartalmát, tehát ahhoz kétség nem fér, hogy ezeket valamennyien tiszteletben tartották, igazságait elfogadták. Úgyszólván ez képezi az alapot. Látták viszont azt is, hogy a patrisztikus kor hitvallásain felül még számos olyan bizonyágtételt, hitismeretet, bibliai értelmezést is meg kell fogalmazniuk, amelyeket azok még nem tartalmazhattak. A keresztyénség története során megannyi kérdés merült föl, amelyeket később is világosan meg kellett fogalmazni, s ezeket a korábbi évszázadok egyetemes egyháza ugyan megtette, de hol több, hol kevesebb sikerrel. Amikor a reformátorok és az utánuk következő nemzedékek a Szentírástól eltérő értelmezést tapasztaltak, azt mindenképpen javítani akarták. Ezek a problémák azonban a különböző körülmények miatt nem voltak és nem lehettek egységesek, sőt olykor egészen másként jelentkeztek az egyes népek, nemzetek

körében. Az adott egyházi-társadalmi helyzet is különbözött, így a megfogalmazott hitvallások is más-más arculatot mutatnak. Szinte leképezései lettek az abban a korban élő nemzet történelmi önazonosságának. Maguk a népek is különböző fejlettségi szinten voltak és mások voltak a földrajzi és geopolitikai körülményeik. Mások voltak a hagyományaik, más volt a kulturális igényük és szintjük, nemkülönben más volt a mentalitásuk. Gondolhatunk a nemzeti szabadságérzésükre is vagy a politikai függőségükre, és még megannyi külső és belső objektív tényezőre. Természetes volt tehát, hogy a hitvallásuk tartalmát tekintve más-más témára helyezték a hangsúlyt. Egy ilyen tarka kép tárul elénk, mely szerint mindahányan igyekeznek egyetemesek lenni, ugyanakkor pedig látszik rajtuk, hogy nemzetüket, egyházukat, mindennapi életüket intellektuálisan más-más probléma foglalkoztatja. A sok-sok helyi hitvallásból csak néhányat fogunk felsorolni és röviden bemutatni, csupán azért, hogy ezt a színpompás képet egységes összességgé tudja formálni a képzeletünk. Előbb azonban próbáljuk megfogalmazni, mit is értünk mi hitvalláson.

A hitvallások műfaja és meghatározása

Kezdjük mindjárt azzal, hogy a hitvallásoknak mint szellemi alkotásoknak a műfaja is eltérő változatosságot mutat, mert a szerzők más és más formában rendezik az anyagot, másként kategorizálnak és más-más célt tűznek maguk elé didaktikai szempontból. Nagy általánosságban a reformáció hitvallásai két műfaj köré csoportosíthatók: az egyik a kérdés-felelet formájában megfogalmazott ismeret, az ún. *katekizmus*, a másik a tematikusan és szöveges formában kifejtett magyarázat, az ún. *konfesszió*. Időrendben először a katekizmus műfaja volt gyakoribb. Hogy ezt a kettős felosztást példával is illusztráljuk, a mi magyar református hitvallásainkat említjük először. Nekünk hivatalosan is hitvallásunk a kérdés-felelet formájában előadott Heidelbergi Káté és a tétélesen kifejtett Második Helvét Hitvallás. Nálunk tehát mindkét műfajú hitvallási forma megjelenik. Igyekszünk megjegyezni, hogy a mi magyar reformátoraink is készíttettek hitvallásokat, nem is keveset, de ezek mindig az adott történelmi körülmények között születtek, hasznosak is voltak. Nem voltak azonban egyetemes igényűek és jellegűek, ezért bár nagy becsben tartjuk őket, mégis elfogadjuk az indokot, miszerint célszerűségi okok miatt az említett két hitvallást választották őseink a 16. században szimbolikus iratainkká. A magyarországi helyzetünket ismertettük, illetve hitvallásaink közül néhányat már korábban bemutattunk egy külön alponthan.

Nyilvánvalóan kérdezheti bárki, hogy mégis mit nevezünk mi hitvallásnak. Erre eddig a legszabatosabb definíciót a sárospataki Nagy Barna professzorunk adta.³²³ Most is elfogadható:

„Az egyházi hitvallás Istennek Jézus Krisztusban a Szentlélek által egyszersmindenkorra kijelentett s hitelesen egyedül a Szentírásban tanúsított Igéjéből nyert hitismeret, melyet Krisztus egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezéssel megállapít, elfogad, s jobb okulásig – a Szentírás tekintélyének feltétele alatt – mérvadónak nyilvánít.”

Ebben a definícióban szinte minden benne van, ezért szabatos. Ezt tartjuk szemünk előtt és máris hozzákezdünk néhány hitvallás bemutatásához. Előre kellene vennünk a két említett hitvallásunkat, a HEIDELBERGI KÁTÉT és a MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁST. Ezek tartalmáról azonban itt nem szólunk, mivel mindkettő komoly tananyagként szerepel valamennyi lelkészképző intézményünkben. Tartalmi és formai szempontú elemzés, magyarázat bőven született róluk, főként Erdős József, Victor János, Tóth Endre és Nagy Barna professzorok tollából. A Heidelbergi Káté részletes magyarázatát ifjabb Fekete Károly debreceni professzor készítette el, amely 2013-ban jelent meg. Ez a tény önmagában is figyelemre méltó, mert aligha van a világon még egy olyan református egyház, amely mindkét hitvallást mind a hitélet szabályozása, mind pedig a hittudat erősítése és a teológia művelése tekintetében „a Szentírás tekintélyének feltétele alatt” annyira beépítette volna az egyházi életbe, mint a Magyarországi Református Egyház. Ezt 1567-ben döntötték el az akkori magyar reformátorok és ez így érvényes mindmáig. Mi az, ami mérvadó számunkra a két hitvallásunkban? A szellemisége és a szándéka! Magyarázni pedig azért kell, mert a Szentírás gazdagabb és pontosabb értelmezése kapcsán a hitvallásos elkötelezettségünkkel ily módon fegyelmezett teológiát leszünk képesek művelni, egyben segíteni tudjuk református híveink kegyességi életét helyes mederben tartani. Most felsorolunk néhány ismertebb hitvallást, esetlegesen hozzáfűzve rövid jellemző tudnivalókat.

323 Nagy Barna: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz. In: A Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás. MORE, Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1965. 83.

Az Ágostai Hitvallás és a helvét irány hitvallásai

Első helyre kell tennünk az ÁGOSTAI HITVALLÁST. Ez a lutheri tanok összefoglalását tartalmazza, Augsburgban fogadták el 1530-ban. Eredeti neve *Confessio Augustana* volt, hazánkban Ágostai Hitvallás néven vált ismertté.³²⁴ A német-római császár – egyébként jogosan – felszólította Luthert és követőit, hogy készítsenek egy világos, tömör hitvallást az új reformátori teológia értelmezéséről, s ez Luther, Melanchthon és két teológustársuk, Jonas és Bugenhagen „keze munkája”. Először fölhasználták a Zwinglivel folytatott marburgi vitán elfogadott 14 tételt, de még azokat is átdolgozták és kiegészítették, s végül 28 hitcikkelyben foglalták össze az általuk képviselt hitigazságokat. A birodalmi gyűlés elé benyújtott hitvallási szöveget főként Melanchthon öntötte végső formába. Az ő békeségre törekvő természete miatt maga Luther is úgy látta, hogy a hitvallás túl engedékeny a transsubstantiációval szemben. Tartalmazza az akkori összes kardinális reformációs tételt, természetesen a lutheri értelmezés szerint, tehát a trinitástól és a megigazulástól kezdve az ekkleziológián át a sákramentumokig mindent. Ennek a hitvallásnak később is egyedülálló státusa lett a lutheri teológiát követő egyházak körében.

Ezt követően a helvét irányú reformáció hívei is készítettek hitvallásokat. Előbb 1530-ban Bucer készített egy CONFESSIO TETRAPOLITANA nevű hitvallást, amelyben némileg elégedetlenségét fejezte ki a lutheri úrvacsoratanál szemben. Bár közvetíteni próbált a lutheri és a zwingliánus úrvacsoratan között, ez nem járt túl sok sikerrel. Ezt követően Bucer közreműködésével Bullinger is megfogalmazta az 1536-os Első Helvét Hitvallást, amelynek már komoly tételes szerkezete volt, de jelentőségét tekintve elhalványul a később írt, alaposabban átgondolt és jobban részletezett, komolyan kiérlelt, 1566-ban megjelent MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁS mellett. Szintén az 1536. évben Kálvin és Farel is készítettek egy helyi érvényességű hitvallást, amelyet GENFI HITVALLÁSNAK neveztek el, s ebben – első helyre téve a Szentírást és annak tanítását – huszonegy rövid fejezetben adták elő teológiai álláspontjukat. A predestináció itt még nem szerepelt. Ez a hitvallás abban a tekintetben is egyedülálló, hogy Genfben megkövetelték a polgároktól ennek aláírását. Ez a szigorúság nem bizonyult jó megoldásnak.

324 Szorosabb értelemben Augsburgeri Hitvallásnak kellene mondanunk, ahogy a németek is ezt teszik. Augsburg latin neve azonban Augusta, amely az Augustus név változata. Viszont ez a magyarban Ágost vagy Ágoston nevekkélt honosodott meg, így végül a hitvallás az „Ágostai” nevet kapta.

A Francia Hitvallás

A Francia Hitvallás vagy másik nevén Gall Hitvallás következik az időrendi sorban, melynek keletkezési éve 1559. Nagyon viszontagságos története van a francia protestantizmusnak is. Ha csak a *katharosokra* gondolunk és számos bibliafordítási törekvésre, a katolikus klérus kegyetlen elnyomó politikájára, vagy a Kálvin idejében uralkodó zűrzavaros politikai eseményekre és üldöztetésekre, Luther írásainak tiltására máglyahalállal, majd pedig a hugenották és Coligny admirális legyilkolására, akkor bizony nagyon nagy fegyverténynek kell tartanunk egy hitvallás elkészítését. Ehhez Kálvin sok segítséget küldött Genfből. Elkészült egy negyven pontot tartalmazó hitvallási szöveg, amelyet aztán Párizsban a „nemzeti református” zsinaton 1559-ben elfogadtak, de majd csak 1571-ben erősítették meg a La Rochelle városában tartott zsinaton. Ettől kezdve a LA ROCHELLE-I HITVALLÁS nevet kapta. Tartalmát tekintve rendkívül biblikus és krisztocentrikus.³²⁵

A Skót Hitvallás

A skót reformátori mozgalom is sok üldöztetésnek volt kitéve, John Knox másfél éves gályarabságot szenvedett és csak 1559-ben térhetett vissza hazájába. Ő Kálvin tanítványa lévén már ismerte az ún. Genfi Kátét és egyáltalán a kálvini tanokat. Így érte a reformátusokat az a felszólítás, hogy nyújtsák be hitvallásukat a Skót Királyság tekintélye alatt működő parlamentnek. Hat teológus-lelkipásztor³²⁶ írta, aránylag rövid idő alatt és 1560-ban benyújtották az ún. SKÓT HITVALLÁST. Egy nagyon összefogott, koherens szövegű hitvallás ez, mely foglalkozik nehéz kérdésekkel is, mint például a látható és láthatatlan egyház kérdésével. Hangneme bátor. Zwinglivel is vitára kel és a sákramentumokra nézve kijelenti, hogy azok nem pusztá jelek, hanem részesedés Krisztus igazságában. Később aztán ez a kemény skót magatartás beletorkollik a közel száz évvel későbbi Westminsteri Hitvallás korszakába, amelyet ők is átvesznek mint presbiteriánusok, ezzel a viták eléggé elcsitulnak.³²⁷

325 Megjelent magyarul La Rochelle-i Hitvallás címmel a Confessiones Reformatorum sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2000. Fordította és az előszót írta: Visky S. Béla.

326 John Knox vezetésével készítették el a Skót Hitvallást. Ebben az is érdekes, hogy mind a hatnak John volt a keresztnéve: Knox, Winram, Spottswood, Hillock, Douglas, Row.

327 Megjelent magyarul Skót Hitvallás címmel a Confessiones Reformatorum sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 1998. Fordította Adorján Kálmán, az előszót írta Juhász Tamás.

A Belga Hitvallás

Időrendben az ún. BELGA HITVALLÁS következik, melyet egy vallon prédikátor, Guy de Brés (1521–1567) készített. Neki is kegyetlen meghurcoltatásokban volt része. A vallonok földje ekkor spanyol uralom alatt volt. Guy de Brés az elűldözés idején Kálvinnál tanult, majd amikor enyhült a helyzet, 1559-ben visszatért hazájába, ahol álnéven élt, írt, dolgozott, családot alapított. Az általa 1561-ben készített hitvallás lényegében egy klasszikus református hitvallás, tartalmilag rendkívül biblikus, református. *Confessio Belgica* néven vált ismertté. Guy de Brés valójában II. Fülöp spanyol királyt és a vallon földi helytartóját akarta meggyőzni a reformáció igazságairól, helyette azonban iszonyatos megtorlás következett. Őt Antwerpenben felismerték, megkínozták és 1567-ben kivégezték. Hitvallása és mártírsága indította el a hollandok szabadságháborúját, amely aztán győzelemhez vezetett.³²⁸

A Harminckilenc artikulus

Anglia híres lett arról, hogy nem tűrte a pápai beavatkozást sem az egyházi életbe, sem pedig a közéletbe. I. Erzsébet királynő korszakában az angol állam-egyházat (Church of England) is ő maga irányította erős kézzel, ebből nem engedett és a kritikát sem tolerálta. Ilyen külső körülmények közepette jött létre a HARMINCKILENC ARTIKULUS néven ismertté vált hitvallás. Ennek alapjait a Kálvinnal is levelező Thomas Cranmer (1489–1556) érsek fektette le. Önálló hitvallás akart lenni a nemzeti vallási egység létrehozása érdekében, ámbar érezni lehet rajta a kontinentális hatásokat is, például a predestináció tekintetében inkább Luther szellemisége érvényesül benne, az úrvacsora értelmezésében pedig inkább a Kálviné. Az egész kontinensen már eléggé elterjedt és zavaró módon hatott az ún. anabaptizmus mozgalma, s ettől igyekezett mindenki elhatárolódni, a németek, svájciak, belgák egyaránt, illetén az angolok is ezt tették. Ez is tükröződik az angolok ezen hitvallásán.

328 Megjelent magyarul Belga Hitvallás címmel a *Confessiones Reformatorum* sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 1998. Fordította Juhász Ágnes, az előszót írta Gálffy Zoltán.

Az Ír Hitvallás

Amikor már az egész sziget, tehát az angolok is és a skótok is protestánsná váltak, az írek körében is egyre inkább terjedt a reformáció. Már átléptünk a 17. századba, amikor 1615-ben ők is létrehozták a saját, ÍR HITVALLÁS néven ismert alapvető egyházi dokumentumukat.³²⁹ Ebben a rövid hitvallásban tükröződik mindaz, ami a szigetekeken történt, ugyanis a 16. században és még a 17. század egy részében is valójában a vitát az episzkopális és a presbiteriánus egyház-szervezet közötti különbség képezte. Az Ír Hitvallást igazából James Ussher írta, aki 1625–1656 között Armagh érseke lett. Magát a hitvallást elfogadták az Ír Püspöki Egyház érsekei, püspökei és közgyűlése, sőt az alkirály is jóváhagyta 1615-ben. Ezért a szokásos hitvallási tételek között nem igazán részletezik az egyházszervezeti kérdéseket. Az viszont érzékelhető, hogy a hitbeli kérdésekben egyértelműen a kálvini gondolatok érvényesülnek, viszont az egyház-szervezet dolgában ennek halvány nyomai sem látszanak, sem elvi, sem gyakorlati szinten. Az úrvacsora kérdésében meglehetősen határozottnak tűnik, mert sem a trassubstantiatiót nem támogatja, sem a Zwingli-féle szimbolikus értelmezést, sőt a predestináció és az isteni szuverenitás témakörben egyértelműen a kálvini értelmezés mellett tör lándzsát. Itt látszik igazából, hogy természetesen el kell jönnie a reformációs alaptételek újbóli felvetésének és megtárgyalásának Westminsterben.

A Dordrehti Kánonok

Időrendben a DORDRECHTI KÁNONOK következnek, amely hitvallási forma mindmáig sokrétű vitát generált a protestánsok körében. A protestáns ortodoxia korszakában két leideni professzor, Jakob Arminius és Franciscus Gomarus az őket támogató hatalmas táborukkal feszültek egymásnak az 1600-as évek elején. A vita tárgya a kálvini predestináció volt. Arminius túl sarkosnak és keménynek ítélte Kálvin predestinációs tanítását és egyúttal egyfajta államegyházi modellben gondolkozott, Gomarus viszont Kálvin eredeti tanítását védte és nem helyezte az államnak az egyház fölötti hatalmát. Látszik, hogy ez a teológiai vita politikai nézetekkel keveredett, ezért, hogy dűlőre jussanak, 1618–19-ben zsinatot hívtak egybe Dordrechtbe. A Gomarus-féle szigorúbb

329 Megjelent magyarul Ír Hitvallás címmel a Confessiones Reformatorum sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 1999. Fordította Adorján Kálmán, az előszót írta Szűcs Ferenc.

irány került fölénybe, Arminiust pedig elmarasztalták. Az ő nagy táborából alakult aztán a „tiltakozók vagy óvást emelők” csoportja, az ún. *remonstráns mozgalom*, amely mindmáig jelentős szerepet játszik Hollandia vallási életében. Valójában mi is történt? A reformátorokhoz hasonlóan Arminius is kereste teológiai gondolkodásában az alapot, s nyilván ezt a Szentírásban találta meg. Tehát nem a filozófia felé mozdult el, amikor a predestináció kérdését tárgyalta, hanem igyekezett a teljes Írás összefüggésében értelmezni azt. Az eleve elrendelés bibliai tanítása ugyanis mindenáron egy olyan meggyőződés irányába tereli a hívő embert, miszerint Isten az ember sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. Ezt kereste Arminius is, jó irányban, de – miként Kálvin – ő sem jutott el egy megnyugtatóan végső következtetésig. Végül is a szigorúbb kálvinista értelmezés érvényesült és ez uralta az utána következő századok hollandiai teológiai életét. A dordrechti események egy kisebb fordulópontot jelentettek a református teológia történeti fejlődésében, legalábbis a nyugati országokban, ugyanis a Dordrechti Kánonokat megalkotó zsinaton részt vettek az angol, a skót, a francia, a svájci és a német reformátusok küldöttei is.³³⁰

A Westminsteri Hitvallás

A WESTMINSTERI HITVALLÁS olyan jelentőségre tett szert és olyan összefüggésben van a korábbi hitvallásalkotói folyamattal, hogy feltétlenül szükséges bemutatnunk. Amint láttuk, már a 16. században elkészült a Skót Hitvallás és az angol Harmínckilenc Artikulus, majd a 17. század elején létrejött az Ír Hitvallás és nyomban utána a Dordrechti Kánonok. Ezeken kívül már megvoltak más fontos hitvallási iratok is, amint azokat be is mutattuk, s mindez jó indokot szolgáltatott az angol parlamentnek, hogy elhatározza egy egységes és átfogó ismereteket tartalmazó hitvallás létrehozását a Brit-szigeteken. Ennek véghezvitelére maga a parlament kért föl mintegy 150 brit tudóst 1643-ban. Az indíttatás politikai és egyházi jellegű részleteitől eltekintünk. A parlamenti atyák célja az angol, a skót és az ír protestánsok egységbe terelése volt, hiszen nem sok lényegi különbség választotta el őket. Ennek az eredménye lett a Westminsteri Hitvallás. A fölkért tudós teológusok munkájukat a Westminsteri apátság épületében kezdték, innen ered a hitvallás neve. Igazából a részt vevő atyák egy közös „zsinatot” alkottak, melyet *Westminster Assembly* néven őrzött

330 Megjelent magyarul Dordrechti Kánonok címmel a *Confessiones Reformatorum* sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2000. Fordította Böröczki Tamás, az előszót írta Lőrincz István.

meg az emlékezet. E hitvallás keletkezésének részletei igen jól dokumentáltak, tartalma igazából a korábbi hitvallások összegzése, illetve azok részletesebb és pontosabb kifejtése. Magyarul is megjelent más hitvallásokkal egyetemben a *Confessiones Reformatorum* sorozatban az ezredfordulón. A westminsteri zsinati atyák meglepetésére, amikor 1647-ben a hitvallást benyújtották az angol parlamentnek, annak tagjai már más megoldásban gondolkodtak, így nem kerülhetett sor az elfogadására, ugyanis az angol nemzeti egyház, a Church of England a már működő anglikán egyház hierarchikus keretei között kívánt tovább munkálkodni. Ennek két oka lehetett. Egyrészt a római egyház szerkezetének, illetve szervezetének kisebb méretekben történő lemásolása, mint-hogy a canterburyi érsek valóban az anglikán világegyház feje lett. Teológiájuk a kálvini gondolkodáshoz áll legközelebb. Másrészt pedig a presbiteriánus rendszert ők nem akarták, főként a puritánok miatt. A skótok és írek másként gondolkodtak. A Westminsteri Hitvallás Skóciában az érvényben lévő Skót Hitvallás helyébe lépett, mert az kissé részletesebb és pontosabb volt. Később számos presbiteriánus egyháztest is magáévá tette a világ különböző kontinensein. Röviden összefoglalva, a református megalapozottságú Westminsteri Hitvallás a presbiteriánus egyházak hivatalosan elfogadott dokumentuma lett a földkerekség sok országában.³³¹

Kálvini hatások két különös hitvallásban

Az itt felsorolt hitvallásokat a *konfesszió* műfaji csoportjába soroltuk. Ezeknek csak töredékét érintettük, illetve mutattuk be. Még kettőt említünk meg röviden történeti jelentőségük folytán. (1) 1677-ben jelent meg az ún. LONDONI BAPTISTA HITVALLÁS. Ebben a westminsteri kálvini szellemiség elfogadását találjuk, mégpedig a baptista gyülekezetek világ-közössége körében. Általában a baptistáknál nem volt jellemző hitvallások készítése, egy pontot kivéve mindenütt a kálvini teológiát fogadták el. (2) Különös története miatt említünk még meg egy „páros” hitvallást mint jelenséget. Még lesz szó később Kürillosz Lukarisz (1572–1638) konstantinápolyi pátriárka érdeklődéséről a genfi reformáció iránt. Ő írt egy személyes hitvallást, amelyben a keleti ortodox tanítás „kálvinista” értelmezését készítette el 1629-ben. Őt „protestáns pátriárkaként” is említik a történészek, emiatt szenvedett vértanúhalált.

331 Megjelent magyarul Westminsteri Hitvallás címmel a *Confessiones Reformatorum* sorozatban. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 1999. Fordította Nagy Albert, az előszót írta Horváth Levente.

Doszitheosz (1641–1707) jeruzsálemi ortodox pátriárka elnökölt azon a zsinati ülésen, amely 1672-ben elfogadott egy nagyon fontos dokumentumot a „kálvinista” Lukarisz hitvallása ellen. Ebben részletesen bemutatják magát az ortodox teológiai tanítás lényegét, s ettől kezdve ezt a protestánsok ellen írt zsinati dokumentumot *Doszitheosz Hitvallásnak* szokták nevezni. A 20. századi ortodox-református párbeszéd során ezt a hitvallást is tanulmányozták.

A kátékról röviden

A másik teológiai szempontból is értékelhető műfaji csoport a *katekizmus*. Ezek közül eddig a Heidelbergi Kátét említettük. Az összes hitvallási irat közül a protestánsok körében ez vált a leginkább egyetemesen elfogadottá és eléggé ismertté. Valószínűleg a mi magyar reformátusaink ismerik ezt a legjobban a világon. Egyetemeinken külön tárgyként oktatjuk mindmáig. Ez a káté nem egyedülálló a maga nemében, már az 1563. évi megjelenése előtt is készítettek kátékat, például Luther is írt Nagy Kátét és Kis Kátét. Ugyanígy Kálvin is írt 1541-ben is egy kisebb kátét, majd 1545-ben elkészítette az ún. Genfi Kátét. Mások is használták ezt a műfajt, mert ez az oktatás számára jobban használható kézikönyvet jelentett. A nagy reformátorok szinte mindegyike készített ilyet. De a már említett Westminster Assembly is alkotott egy ilyen kátét *Rövidebb Katekizmus* néven még 1648-ban, s ez remek és tömör összefoglalása a Westminsteri Hitvallásban kifejtett tételeknek. Skóciában ezt is elfogadták és használták. Thomas F. Torrance így vélekedett róla a 20. században: „One of the greatest and most remarkable documents in the whole history of Christian theology”,³³² azaz ez a rövid káté „egyike a leginkább figyelemreméltó dokumentumnak a keresztyén teológia egész történetében”.

Tömör összegzés: a reformáció teológiájának őrzése

Ezeket a hitvallásokat ma már kevésbé használják a református egyházak, elsősorban korhoz kötöttségük miatt. Ha viszont ezek tartalmi mélységére figyelünk, azt tapasztaljuk, hogy éppen ezek a szövegek őrzik azt a komoly teológiai tartalmat, illetve biblikusan megvívott küzdelmet és intellektuális szándékot, amely a reformáció híveit jellemezte. Ha autentikus teológiai ismeretet

332 New Dictionary of Theology, 131.

akarunk szerezni a reformáció korából, akkor a legértékesebb kincseket a hitvallásokban és a kátékban találjuk. De a protestáns teológiai gondolkodás törvényének is valóságos tárházát kínálják a konfessziók és a katekizmusok.

Újraéledő hitvallási igény az ezredfordulón

Ezt a szakaszt előre hoztuk egy későbbi korból, mert itt nyeri el az értelmét. Hogy a hitvallásokban és kátékban³³³ megfogalmazott teológiának milyen súlya és jelentősége volt a maga korában, mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy a református örökséggel bíró nemzeti egyházak körében több mint négyszáz év múlva is felmerült az igény az adott korhoz igazított hitvallás megalkotására. Nyilvánvalóan egy hitvallás bármely korban azt tükrözi, hogy az adott keresztyén egyház az adott kor kihívásai közepette miként értelmezi és alkalmazza Isten igéjét, miközben tiszteletben tartja korábbi hitvallásos örökségét. Két ilyen példát említünk.³³⁴

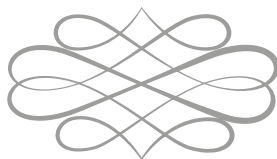
A kanadai központtal működő észak-amerikai Christian Reformed Church Zsinata még az 1970-es években foglalkozott egy „időszerű hitvallás” megfogalmazásával. Ezt 1983-ra elkészítették, és *A világunk Istené* címet adták neki. Ekkor még nem létezett a „digitális tér” világa, de a hitvallás tartalmaz minden olyan problémát, témát, amelyre a korabeli keresztyén teológiának választ szükséges adnia. Ezt 2001-ben Sárospatakon már lefordították magyarra és 2002-ben a hozzá fűzött kommentár is megjelent. Tematikája bőséges, szellemisége biblikus, lényege ez: időszerű hitvallás református szemmel. Akár a magyar református egyház is használhatja.

A másikat a Presbyterian Church in the USA teológusai készítették és próbára bocsátották 1998-ban. Ezt a címet adták neki: *The Study Catechism* (Full version, azaz a teljes változat). Ez azt jelentette, hogy készítették egy bővebb katekizmust, amelyet aztán három formában bocsátottak véleményezésre az országos egyház közvéleménye számára. Készítették egy könnyebbet az egészen kicsi gyerekek számára, a második változat már a teljes szöveget tartalmazza

333 Az eddigiekben is tapasztalható volt, hogy a kátékat is hitvallásnak tekintettük. E különös helyzetben nem tehattünk mást, mert a hitvallások számára nem tudunk más vagy új fogalmat alkotni. Nem mondhatjuk állandóan a konfesszió és katekizmus szópárt. Egyszerűsítettünk. Az olvasó jószándékú értésére bízunk a dolgot.

334 Azért éppen ezeket a példákat említjük, mert mindkettő létrejöttéhez, illetve alkalmazásához e sorok írója valamilyen kicsiny részben hozzájárult. Az egyiknek magyar nyelvű fordítását lektorálta, a másikat pedig tartalmi szempontból véleményezte Princetonban a hitvallás íróinak kérésére.

az ifjak és felnőttek számára, a harmadik pedig a konfirmandusok számára készült egyszerűbb és rövidebb formában. Ez a hármas változat remek pedagógiai megoldásnak látszik. A kérdés-felelet módszere a Heidelbergi Kátéhoz hasonlít. A készítőik mindenhol hivatkoznak a Szentíráásra, de úgy, hogy a bibliai verseket idézik is a felelet után. Nem kell tehát állandóan keresgélni a Bibliában a verseket, mert az rendkívül nehézkesé teszi a gondolkodást és próbára teszi az ember figyelmét az olvasás rendszeres megszakításával. Ennek a káté formában írt hitvallásnak is az a lényege, hogy mivel digitális korban élünk, s ez felgyorsította a globalizációt annak előnyeivel és hátrányaival együtt, ilyen körülmények között is számot kell tudni adni „*a bennünk lakozó reménységről*”. (1Pt 3,15)



A TEOLÓGIA ZSÁKUTCÁBA TÉVED

A deizmus fogságában

A történet azzal kezdődik, hogy maga Newton mindenféle filozófiától függetlenül létrehozott egy elméletet a természet jelenségeinek leírására. Ehhez szüksége volt az ún. abszolút tér és abszolút idő fogalmának bevezetésére, amikor is a teret azonosította Isten Lelkével, illetve mindenütt jelenvalóságával, az időt pedig Isten örökkévalóságával. Ezek segítségével pontosan definiálta az abszolút teret és abszolút időt, s ennek segítségével megalkotta a mechanika törvényeit.³³⁵ Csodák csodájára egészen pontosan leírta a természeti jelenségeket matematikai formulákkal. Ez akkor döbbenet volt és úgy fogalmaztak, hogy megragadott valamit Isten gondolataiból. Ezzel elkezdődött egy új szemlélet, amely deizmus néven vonult be az eszmetörténetbe. Hogy ez miként történt és hogyan jött a felszínre, az egy izgalmas szakmai kérdés, mert ezzel a megkövesedett arisztotelianus eszmék világán is rés keletkezett. Mi több, két évszázadra meghatározta a keresztyén gondolkodást, elsősorban a protestáns világ körében. A középkori és kora újkori római katolikus egyház nem tűrte volna el, ha egyáltalán értette volna, hogy mi is történik. Newtont látszólag nem érdekelte, hogy melyik filozófia mit mond az ő gondolatairól. Ő csak gondolkodott a természet mozgásáról, s megmaradt a saját kaptafájánál, a természetleírásnál. Az egyház hittudósai nem is igen fogták föl, hogy valójában mit csinál. Nem jöttek rá, hogy hogy ennek révén az egész tomista egyházi filozófiai rendszer készul recsegeve-ropogva összeomlani. Nem fogjuk részletezni, mert lényegében ez a természettudomány szakterületéhez tartozó probléma, a belőle levonható következtetéseknek viszont nagyon nagy erejű hatáshullámai keletkeztek a szellemi életben, onnan pedig átgyűrűztek a teológia vizeire is. Minket viszont éppen ez érdekel, jelesül az az izgalmas kérdés, milyen megfontolások vezették Newtont, illetve milyen belső képzelet irányította az ő gondolatait akkor, amikor bevezette az abszolút tér és idő fogalmát.

335 Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 113–121. Itt részletesen kifejtve találjuk e problémakör tudományos jelentőségét. Azt is, hogy Newtont nagyon mélyen foglalkoztatták vallási kérdések és ezek jelentős szerepet játszottak törvényei megalkotásában.

Úgy tűnik, Newton ismerte mindazokat a vívódásokat, amelyeken a tudományos gondolkodás az ókortól kezdve végigment. Sokan még a tér és az idő létét is tagadták, ilyen volt például éleai Zénón, mások viszont a legváltozatosabb formában fogták föl, amint ezt ismerjük Platón, Arisztotelész és a sztoikusok gondolataiból. De az egyházatyák sem mind fogadták el az antik térképzetet, a középkor viszont beépítette rendszerébe. Luther bizonyos részben, Kálvin pedig teljesen félretette.³³⁶ Newton megoldása azonban különbözik minden korábbtól. Ő úgy fogta föl a teret és az időt, mint valami végtelen tartályt. Ezt a végtelen térfogatot azonosította Isten Lelkével, a végtelen időt pedig Isten örökkévalóságával. Ez biztosította számára a tér és az idő abszolút jellegét. Nála a végtelen tér és a végtelen idő az istenség attribútuma lett, s ebből a gondolkodásból nyilvánvalóan és szükségszerűen következett az abszolút tér és az abszolút idő bevezetése. Ő rájött, hogy csupán elmélkedéssel a teret és az időt mint olyat nem lehet megragadni, ezért más megoldáshoz folyamodott. A teret és az időt összekapcsolta az istenséggel, így azok többé nem tartozhattak a tapasztalati világhoz. A világban végbemenő események így egy statikus, minden irányban differenciálatlan térbe kerültek, amely tőlük függetlenül létezik, s következésképpen visszajött a tudományba a tér és az anyag közötti dualizmus. Bár Newton ezzel a megoldásával még „az Istentől a világ felé” protestáns teológiai irányvonalhoz igazodott, sőt azt is magyarázta, hogy Isten tartalmazza és magában foglalja az univerzumot, s ezzel a természetnek racionalitást kölcsönzött, és ez is annyira egybevágtott a korabeli teológiai fölfogással,³³⁷ hogy nyugodtan gondolhatták egyesek: „Newton rátalált a Teremtő végső törvényeire.”³³⁸ De ez a gondolat még az arisztotelészi és a középkori gondolatrendszernek is „kedvezett”, hiszen magába foglalt egyfajta abszolút nyugalmi pontot, amely az antik képzetnek is lényegi része volt.

Newton propagálói között a legnagyobb európai szellemeket találjuk, és oly nagy volt a tekintélye, hogy felfogásának korrigálása szóba sem jöhetett. Hiába tett figyelemztető megjegyzéseket Huygens és Leibniz az abszolút tér és idő tagadásával, a newtoni törvények igazságáról a tapasztalat mindenkit meggyőzött. Az égi és földi mozgás törvényei többé nem különböztek egymástól.

336 Vö. Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*, 22–36.

337 Kevésbé ismeretes, hogy Newtont mélyen foglalkoztatták a vallási kérdések. Különösen az Ószövetség alapján sokat gondolkozott Isten onniprezenciájáról. Egy amerikai kutatója szerint mennyiségre nézve több a teológiai jellegű munkája, mint a fizikai. Teológiai írásai viszont nem képviseltek komoly értéket az európai keresztyéniség tudományos köreiben, sokkal inkább hatással volt a fizikájából származó „filozófiai” gondolkodás a teológiai gondolkodásra, amint ez a deizmusban napvilágra jött.

338 Barrow, John D.: *A fizika világképe*, 92.

Az elmélet jól írta le a bolygók mozgását, a gravitáció révén magyarázatot adott a világ egységes fölfogására, új ismereteket nyújtott a földi mozgások kinematikai és dinamikai leírásában, s mindezek szinte lesöpörtek minden ellenérvet. De maguk az ellenérvek sem voltak annyira szilárdan megalapozva, mert magának Gassendinek, Galileinek, Descartes-nak, Huygensnek és Leibniznek az elgondolása sem volt sokkal meggyőzőbb az abszolút tér és idő képzeténél. A világ tehát kitörő örömmel fogadta Newton fizikáját, de azt nem igazán vette észre senki, hogy ezzel ismét belopakodott és felszínre bukkant a régi hellelista dualizmus, és ugyan más formában, de masszívan beépült a nyugati gondolkodás teljes struktúrájába. Ezt már az egyház tudománya, a teológia is alig tudta követni, a jezsuiták sem igen értették. Ekkor még nem is álmodtak arról, hogy az anyagot, a tapasztalati világot nem lehet úgy függetleníteni a tértől és az időtől, ahogyan azt Newton tette, hiszen a kis sebességekre vonatkozó természetleírás szempontjából a rendszer igen jól tükrözte a tapasztalatot. Maga Newton is azt hitte, hogy ennél tökéletesebb természetleírást elképzelni sem lehet. Más szavakkal kifejezve, a newtoni elmélet azt sugallta és eredményezte a tudományos gondolkodásban szerte Európában, hogy a matematikai képletekkel formába öntött törvények, tehát az értelmileg megállapított igazságok egybeesnek a valósággal. Ebből fejlődött aztán ki angol földön a *racionalista deizmus*, amely áterjedt francia és német szellemi területekre is, ahol úgyszintén keményen megvetette a lábát, s ezzel a tudományos gondolkodás mélyén egyfajta látens dualista fölfogást képviselve, arra rá is ütötte a maga igazoló pecsétjét. Így történt ez a teológiában és a filozófiában egyaránt. De hogy pontosan mi is volt ez, érdemes megtudni, mert ezáltal válik érthetővé a 20. századi keresztyén teológiai gondolkodás fejlődési folyamata.

Az „új természeti teológia” és Kant

A teológiában, s ez elsősorban a protestáns teológiára vonatkozik,³³⁹ az újból erőteljesen felszínre jött dualista fölfogás miatt szinte krízishelyzet alakult ki. Bár a semmiből való teremtés keresztyén tanítása érintetlen maradt, mégis a deizmus annyira elválasztotta Istent a teremtet világtól, hogy komolyan kérdésessé vált, van-e valóságos kölcsönhatás közöttük és a természet között. „Be

339 A római egyház a Tridenti Zsinat óta (1545–1563) erőteljesen követte az Aquinói Tamás által kidolgozott, arisztotelészi tanokkal megerősített teológiát, s ez a helyzet a 18. század közepéig a természetszemléletben is érvényesült. Ezért a newtoni változások inkább a protestáns teológiai gondolkodásban csapódtak le, s hatásuk is ott mérhető jobban.

van fejezve a nagy mű, igen, A gép forog, az alkotó pihen. Év-milliókig eljár tengelyén, Míg egy kerékfogát ujítani kell” – foglalta össze a helyzetet a mi Madách Imrénk *Az ember tragédiájának* első színében. Mármost „azon túlmenően, hogy ez a hívők és racionalisták, teisták és agnosztikusok vitájához vezetett, a teológiai gondolkodás ‘a világtól Istenhez’ régi irányvonalba fordult és felszínre jött egy új természeti teológia”.³⁴⁰ Itt van tehát a „természeti teológia” új fogalma, egy emberi termék, amely egyeseknek sok örömet jelentett, majd pedig másoknak rengeteg bosszúságot. Már sokszor említettük ezt a skolasztika idején, de most másképpen tört a felszínre és újból találkozunk majd vele a 20. században. Ez emésztette a keresztyén gondolkodást újabb kétszáz éven át, hiszen a kijelentéstől függetlenített, elméleti síkon is megélő, szinte absztrakt teológiát próbáltak sokan kidolgozni és követni. Mondhatni, egyfajta „természeti vallást” gondoltak el a *more geometrico* mintájára, amelynek keretein belül a keresztyén történeti kijelentést megelőző, vagy a fölött álló racionális értelem segítségével szándékoztak eljutni az „istenismeretig”. Ilyen „értelem” azonban éppen a keresztyén tanítás szerint nem létezik. Ezzel érkeztünk el egy olyan pontig, amikor már magát Immanuel Kantot (1724–1804) is meg kell kérdeznünk, mert ő kulcsemberré lett ebben a problémakörben.

Kant a maga tekintélyével tulajdonképpen csak elmélyítette az újkori dualista szemléletből adódó válságot. Mind a teret, mind pedig az időt ún. *a priori* kategóriaként kezelte, mert gondolatilag nem látott más kiutat. A tapasztalástól ezek függetlenek, mert szerinte azok az érzéki megismerés tiszta formái, amelyek nem a tárgyi világhoz tartoznak, hanem szubjektív valóságot képeznek. Más formában, de ismét fölbukkan tehát előttünk Kant elméletében az augustinusi *mundus intelligibilis* és a *mundus sensibilis* közötti szétválasztás.³⁴¹ A tapasztalati világot Kant szerint csak annyira ismerhetjük meg, amennyire az az emberi értelem *a priori* szűrőjén keresztül lehetségessé válik számunkra. Ez viszont azt jelenti, hogy a dolgok önmagukban, úgyszólván eredeti mivoltukban soha nem ismerhetők meg, hanem csak annyit tudhatunk meg róluk, amennyit az elménk *a priori* szűrője átenged. Másképpen: annyit ismerünk meg mindenből, amennyi az érzékszerveink által számunkra így vagy úgy megjelenik. Ebből a szemléletéből következett aztán Kant nagy erejű támadása a természeti teológia minden formája ellen, amely az istenbizonyítékok könyörtelen logikai cáfolataiban áll előttünk. Viszont Kant rájött, mert további következményként adódott az is, hogy e szemlélet szerint Isten megmarad

340 Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 40.

341 1770-ben Kant a *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* című latin nyelvű székfoglaló előadásával lépett a königsbergi egyetem logika és metafizika katedrájára.

teljesen megismerhetetlennek, akit nem lehet a szemlélet tárgyává tenni. Itt már kezdett aggódni, és a *more geometrico* elve szerint keresve kereste azt a módot, hogyan tudná mégis a hitét megalapozni a ráció segítségével. Így jutott el, még hozzá a matematikai dedukció pontosságával, arra a meggyőződésre, hogy az erkölcsből kell kiindulni. „A csillagos ég fölöttem, az erkölcsi törvény bennem” – mondta.³⁴² Azaz, amilyen természetes számunkra a fölöttünk lévő szép csillagos égbolt, olyan természetes az erkölcs megléte bennünk. Megvolt tehát számára a fix pont: az ember önértelmezése. Amíg Newton az abszolút nyugalmi pont meglétét a távoli gigantikus égitegek világába helyezte, addig Kant ezt az abszolút nyugalmi pontot magában az emberben találta meg.³⁴³ Az ő „kopernikuszi fordulata” tulajdonképpen ide vezetett. Szorosabb értelemben ez a teológiában azt a zavart okozta, hogy konzekvens végiggondolással Isten nem létezik az emberi tudattól függetlenül, következésképpen az ember a gyakorlati ész erkölcsi érzékével posztulálhat a maga számára elfogadható „isten-séget”.

Így ennek a próbálkozásnak az lett a hátulütője, hogy az emberi értelem segítségével a természetből vett fogalmakat vetítették ki Istenre. Az ekkor keletkezett természeti teológiának az volt a legnagyobb erőfeszítése, egyben – sajnos – eredménye is, hogy „kifejlesztettek” valamilyen istenfogalmat. A newtoni abszolút tér és idő tehát oda vezetett, hogy a teológiában is posztulálni lehetett az istenképzetet, amelynek aztán már semmi köze nem volt a keresztyénség által vallott, önmagát kijelentő Istenhez, akit Jézus Krisztus által a keresztyénség Szentháromságként vall. Ez a furcsa „isten-axiomatizálás” már Newtonnál is tapasztalható volt: „Egy testetlen, élő, gondolkodó és mindenütt jelenvaló Lény létezik, aki a végtelen térben, mely mintha az ő szenzóriuma volna, a dolgokat belülről látja..., mert azok közvetlenül jelen vannak Benne.”³⁴⁴ Ezt még az egyházatyák is vitatnák, minthogy abban a korban is voltak olyanok, akik hasonlóan vélekedtek.³⁴⁵ A keresztyén gondolkodás számára ez zsákutcát jelentett.

342 Immanuel Kant *Kritik der praktischen Vernunft* című művéből idézi saját fordításában Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 303.

343 Vö. Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*, 44.

344 Newton, Isaac: *Optika* (1714). Idézi Bolyki János: A természettudomány és a teológia III., *Theologiai Szemle* 1975/5–6. szám, 140.

345 Igen érdekesnek találhatjuk, hogy a fizikában zseniális gondolatokra jutó Newton az abszolút tér és idő bevezetésének sikere láttán olyan gondolatokra jutott a vallási dolgokban, amelyek az általunk már említett Athanasziosz trinitás-teológiájával szemben a híres, illetve hírhedt Ariust védték, aki homályos logosz-tanáról vált ismertté. Ebből a logosz-tanból a trinitás tagadása következett.

Van-e szüksége a teológiának axiómákra?

Ami a dogmatikát³⁴⁶ illeti, Debrecenben jól körülhatárolható tudományágként volt jelen századokon át a teológiai oktatásban. Amint láttuk, a reformáció utáni időktől kezdve különféle módszerrel oktatták, vagy más néven és más formában adták elő, például hitvallások (symbolica) vagy apologetika, hittan, systematica név alatt szerepelt, de a lényege ugyanaz akart lenni: a keresztyén tantételek rendszeres összefoglalása és kritikai előadása. A 17. század második felétől egyre gyakrabban szerepelt dogmatika néven, mely a biblikus megalapozottságát szinte soha nem veszítette el. Elérkezve a 20. századhoz, Karl Barth munkássága kétségtelenül mérföldkőnek bizonyult a teológia művelése terén, amely a dogmatika tudományos szemléletváltásában nyilvánult meg. Ez az egyetemes egyház számára is szemléletváltást jelentett, melyet egyik keresztyén felekezet sem kerülhetett meg. Barth azonban mégsem a teológia tudományos művelésében látta az újat, hanem a tartalomban. Találóbbr kifejezéssel élve, azt más alapokra helyezte. A teológiát nem is sorolta a tudományok közé, hanem csak valamiféle szellemi próbálkozásnak, gondolati kísérletnek nevezte. Utólag visszatekintve az ő munkásságára, nemigen értjük, miért vélekedett így. Kanttól kezdődően az egész 19. század teológiai és filozófiai értékelését ő végezte el a legalaposabban.³⁴⁷ Szinte valamennyi jelentős teológusnak és filozofusnak megvizsgálta a gondolati rendszerét és arra a következtetésre jutott, hogy igazából mindenki valamilyen alapvető gondolati igazság elfogadásából indult ki, és erre a maga által igazságnak elfogadott tételre, azaz az emberi ész által megállapított „axiómára” építette föl az egész rendszerét. Ekkor jött rá, hogy ezt a filozófia vagy az egzakt tudományok megtehetik, de a keresztyén teológia nem, mert számára ez nem járható út. Amint ezt Barth is látta Kant, Schleiermacher és követőiknek példájából, csak egy biztos fogódzó kellett a hithez, és máris felépítették rá a „saját” teológiájukat. Ezt hívjuk axiomatikus gondolkodásnak, amely már Ramus óta Newtonon át végigvonult az egész európai

346 A dogmatika szó aránylag későn jelent meg az európai teológiai életben. Először a protestáns L. F. Reinhart használta 1659-ben a *Synopsis theologiae dogmaticae* című művében. Vö. Berkhof, Hendricus: *Christian Faith*, 33. Ezt követően egyre sűrűbben használták. Vö. Erőss Lajos: *Református hittudomány*. Hegedűs és Sándor Kiadó, Debrecen, 1911. 8.

347 Barth, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. 3. Auflage. Zürich: Evangelischer Verlag, 1960. Maga Barth mondja el az előszóban, hogy ez egy fokozatosan kialakuló munka volt, amely a részekből csak 1932–33-ban állt össze kiadható könyvvé. (Magyarul – sajnos! – ez nem jelent meg. Nemigen van ennél jobb történeti, teológiai és filozófiai „szinoptikus” bemutatása a 18. és 19. századi gondolkodásnak.)

tudománytörténeten, beleértve a filozófiát is.³⁴⁸ A maga korában, tehát a reformáció utáni tudományos, főként természettudományos gondolkodás számára ez nem volt haszontalan, sőt kimondottan előrevitte a tudomány szekerét. Sok neves tudós gondolkodott így, Spinoza például axiomatikus felépítésű etikakönyvet írt. A teológia csak a reformáció utáni időkben, főként a felvilágosodás korában vette át ezt a szemléletet. Más szavakkal kifejezve, ismét fölkéredzkedett erre a szekérre, vitette magát, mert meg akart felelni a világi tudományosság kritériumainak. A protestáns ortodoxia időszakában már ennek az axiomatikus gondolkodásnak a jelei láthatóak voltak, később pedig a 18. és 19. században ez az összefonódás a filozófiával még szorosabbá vált a nagy német filozófusok idején. Ők kimondottan jót akartak ezzel a teológiának. E jó szándékú segítség azonban rosszul sült el, mert a teológia eltért eredeti alapjától, az Isten ígétől, és – röviden szólva – az emberi értelem segítségül hívásával racionálisan antropocentriskussá vált. Ezt vette észre Barth és ebből az axiomatikus szerkezetű világból akarta kivezetni a teológiát, amikor a középpontba ismét Isten ígétét állította. Végére is Barth jó irányba mozdult el, mert tudományos szemszögből nézve azt valósította meg, hogy Isten kijelentését tette minden teológiai gondolkodás alapjává, s ezt helyesen gondolta. Tudományos szempontból a saját korához mérten ez rendben is volna, de éppen ezért nem értjük, miért nem tartotta a teológiát tudománynak. Valószínűleg azért, mert félt attól, hogy akkor az egzakt tudományok logikája szerint kell gondolkodnia, holott ez balga elvárás lett volna a teológia művelői iránt. Ebből a megfontolásából aztán az következett, hogy az ún. *természeti teológiát* gyökerestől kiirtotta a teológiából, mert azt azonosította az axiomatikus gondolkodás szükségyszerű bevezetésével. Ebben kétségtelenül van némi igazság, ha az akkoriak fejével gondolkodunk, de valójában nem így néz ki a tudományos gondolkodás szerkezete. Ő még nemigen érzékelte azt, hogy a tudományos gondolkodásnak is van saját törvényszerűsége. Ez is valóság, és az ember teremtett mivoltához tartozik, nem szabad tehát figyelmen kívül hagyni a teológiában sem. Barth elég kategorikusan félretette a természeti teológiát azzal az indoklással, hogy a teremtett világ felől nem vezet út Istenhez, csak fordítva, mert az emberi értelem a teremtett mindenséggel identikus, az ige pedig Istennel. Ez igaz, de éppen erre hivatkozva ma már ezt a kérdést sokkal árnyaltabban látjuk, illetve másként közelítjük meg, és igenis jelentőséget tulajdonítunk a teológiában a

348 Aquinói Tamás teológiáját is nevezhetnénk szorosabb értelemben axiomatikusnak a természeti teológiája révén, utólag. Az axiomatikus szemlélet ugyanis csak a reformáció táján jelenik meg újból a tudományos életben, valószínűleg Euklidész *Elemek* című könyvének 15. század végén és 16. század elején való kiadásai kapcsán.

tudományos gondolkodásnak, ezért a teológiát is igyekszünk pozitív szellemi tevékenységnek tekinteni. Ez lehetséges is! Ugyanis az értelem tevékenysége, a tudományos felfedező elme munkája nem úgy működik, hogy a tapasztalati tények alapján a logika segítségével lineáris folytonossággal mindig eljutunk egy magasabb szellemi szintre. A magasabb szellemi szint elérése ugyanis mindig egy belső intuíció eredménye, amely nem az alacsonyabb szintű tapasztalati tények logikai folyományaként jön létre. Ezt mindig a „személyes tudás” eredményezi, a „hallgatólagos tudás” és a „kifejezett tudás” bonyolult belső kölcsönhatása révén. Ha viszont elértük a magasabb szintet, az azon a szinten lévő ismeret szabja meg az alacsonyabb szintű tudás értelmi határait vagy érvényességi területeit.³⁴⁹ Ezt még Barth nem tudta, de mintha ráértzett volna, amikor következetesen vitatkozott Emil Brunnerrel. Persze Brunner sem ismerte ezt. Így vitájuk egymáshoz képest más-más dimenzióban folyt, s nem ismerve a tudományos gondolkodásra vonatkozó újabb 20. századi fölfedezéseket, a vita teljesen belkörüvé vált. Egyesek Barthnak, mások Brunnernek adtak igazat. A magyar református teológusok körében is ez történt. Az említett modern tudományelméleti eredmények egyáltalán nem jelentek meg és mindmáig nem mutatkoznak a hazai protestáns teológiai gondolkodásban. Amikor viszont Barth egyik tanítványa, Thomas F. Torrance ezeket a tudományelméleti eredményeket 1968-ban, a halála előtti hetekben elmondta neki, ő meghajolt ezek érvénye előtt és így válaszolt: „vak tyúk voltam, hogy ezt az analógiát korábban nem vettem észre!”³⁵⁰ Mit nem vett ő észre? Azt, hogy a természeti teológiát mint olyat nem szabad annyira kárhoztatni, miszerint azt teljesen elimináljuk a teológiai gondolkodás felfelé ívelő menetéből, hanem meg kell keresni az alacsonyabb szintű helyét, és majd a magasabb szintű ún. *dialektika teológia* felől megállapítani annak érvényességi körét. Krisztus váltságműve ezt egyértelművé teszi.³⁵¹ Mindezek ellenére Barth teológiai munkássága annyira jelentősnek bizonyult az egyetemes keresztyénség körében, hogy neki, mint a református dogmatika megújítójának, külön fejezetet szentelünk. Személyén és munkásságán keresztül megismerjük a protestáns teológia kiútkeresését a 20. század második feléig. Barthot a katolikus egyház mérvadó teológus gondolkodói részéről is nagy tisztelet övezi.³⁵²

349 Ezeket Polányi Mihály nemzetközi híré magyar származású tudós vezette be a tudományelméletbe, főként az 1950-es évektől. Az említett kifejezések is Polányitól származnak, a nemzetközi irodalom használja őket.

350 Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Ressurrection*. The Handsel Press, Edinburgh, 1976. Preface, X.

351 A dialektika teológiát szokták igeteológiának, vagy újreformátori teológiának is nevezni.

352 1966-ban Barth Károlyt VI. Pál pápa meghívta a Vatikánba és a *Codex Vaticanus* faksimile kiadásával ajándékozta meg. Barth vatikáni látogatásáról otthon, Bázelen

E szakasz címében azt kérdeztük, hogy van-e szüksége a teológiának axiómákra. Lényegében erre a kérdésre már jóval korábban válaszoltunk: nincs! De nem is lehet, mert ha biblikusan megalapozott teológiát művelünk, akkor csak a Szentírásból választhatnánk alaptételeket, amelyekre aztán – gondolnánk a logikánk szerint – felépíthetnénk az egész keresztyén tanítás rendszerét. Egyébként vannak olyanok, akik erre az útra tévedtek, de őket szelíden figyelmeztethetjük, hogy az axiómarendszer felállításának is vannak kritériumai, mégpedig a *függetlenség*, az *ellentmondásmentesség* és a *teljesség*. Ezeknek egyszerre kell teljesülniük. De ha a Szentírásból kiveszünk bármilyen „alaptétel”-rendszert, például azt, hogy „az Isten szeretet”, vagy „kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet”, és „kezdetben volt az Ige”, stb., ezek nem lesznek független állítások egymástól, mert mindahányan Jézus Krisztus által nyerik el értelmüket. Végül is, ha egy ilyen axiómarendszerre építenénk, egy olyan ellentmondáshoz jutnánk, miszerint a teológiának egyetlen axiómája lenne, maga Jézus Krisztus. Ő viszont nem lehet axióma, mert nem egy emberi gondolat magától értetődő tétele, hanem a Szentháromság Isten második személye. Itt érdemes is megállni, és csak annyit mondani, hogy a keresztyén teológia tudományos értelemben nem axiomatizálható! A kiutat máshol kell keresni.



nagy közönség előtt számolt be. Volt ennek a nyilvános alkalomnak egy igen derűs pontja, amely még teológiatörténeti szempontból is érdekes lehet. Az egyik fiatal hallgató a beszámoló után megkérdezte Barth Károlytól, hogy amikor négyszemközt volt a pápával, miről beszélgettek. Barth nagyot sóhajtott és derűsen elmondta, hogy megkérdezte a pápától, miért kapta ezt a rendkívüli ajándékot? A pápa azt válaszolta, hogy „azért, mert Aquinói Tamás óta Karl Barth volt a legnagyobb jelentőségű és hatású egyházi gondolkodó”. A csodálkozás csöndjében Barth mosolyogva hozzátette: „Tudjátok, ő csalatkozhatatlan!”

BARTH „ISMERETELMÉLETI FORRADALMA” A TEOLÓGIÁBAN

Jellegzetes filozófus-teológus gondolkodók a 19. században

A 19. századi protestáns teológiai gondolkodást „kívülről is” sokan formálták, de ezek közül meglehetősen kiemelkedik Kant, Hegel és Schleiermacher alakja. A teológus gondolkodók műveiben hol az egyik, hol a másik filozófus domináló hatását lehet fölfedezni. Kant *apriorisztikus* szemléletét szinte mozdíthatatlan igazságnak fogadták el a teológián belül is, Hegel filozófiai szintézise pedig óriási hatást gyakorolt a szellemtudományokra és természettudományokra egyaránt. Ezzel egy időben a református Schleiermacher munkássága révén alakult ki az ún. kultúrprotestantizmus is, mely a keresztyén teológiának és a filozófiának volt egyfajta harmonizáló összekapcsolása. A filozófiában egyesek túl akartak haladni Kanton, mások pedig a tisztán elméleti síkról a gyakorlati, társadalmi élet területére irányították a gondolkodást. Számunkra most úgy merül föl a kérdés, hogy miként reagált a 19. század elejéről örökölt, filozófiai hatások által erősen befolyásolt teológia a század második felének és a századfordulós éveknek a kihívásaira. Röviden szólva: hibásan! A nagy tekintélyű Albrecht Ritschl (1822–1889) és tanítványai újból visszahozták Kant erkölcsi imperativuszának gondolatát, és erre építkeztek rendszerük minden részében. Az ehhez az iskolához tartozó híres Adolf von Harnack (1851–1930) történész *A keresztyénség lényege* című művében a kanti apriorizmus szellemében azt fejtette, hogy magának a történeti Jézusnak a tanítása nem azonos a róla szóló evangéliumi híradással. Ernst Troeltsch (1865–1923) még tovább feszítette a húrt, és a teológiai liberalizmus képzeletvilágát kiszélesítve arra a következtetésre jutott, hogy nemcsak morális *a priori* létezik, hanem *vallási a priori* is, amelynek segítségével az emberi szellem képes kifejleszteni önmagában a valást. Csupán e példák alapján is látható, hogy a protestáns teológia mennyire a filozófia hatása alá került, s hovatovább olyan ábrázatot vett fel, mint az az ember, akinek rangos eseményre kell elmennie, de ruha helyett jelmezt vesz magára, és ráadásul téves irányba haladó vonatra száll föl. Erről a helyzetről

találón és jogosan mondotta kemény, gúnyos bírálatát Søren Kierkegaard (1813–1855): „A teológia felcicomázva ül az ablaknál, s a filozófia kegyeit háj-hássza, bájjait kínálgatja neki.”³⁵³

Kierkegaard kiemelkedik és irányt mutat

Magát Kierkegaard-t, lévén teológus egyéniség is, mélyen foglalkoztatta az emberi értelem és a hit viszonya. Amikor a 19. században a protestáns teológia még a kanti axiomatikus gondolkodás ölen szendergett, az európai filozófia pedig még mindig álmodozva csodálta a hegeli triadikus szellemet, volt egy friss gondolkodó, aki mindkét csoportnak ébresztőt fújt. Ő volt Søren Kierkegaard. Kant is és Hegel is a keresztyén teológiának akartak segítségére lenni, ki-ki a maga módján. Kant Istent olyan Abszolútumként fogta föl, aki végül is megismerhetetlen, Hegel pedig a valóságos világot eme Abszolútum megvalósulási folyamatának tartotta. Kierkegaard azonban egyikőjük felfogását sem osztotta. Filozófiája kiindulópontjának lehet tekinteni azt a tételt, amelyet a keresztyénség elfeledett, hogy tudniillik a *Logosz* nem azonos a *fűszisz*-szel. Isten teljességgel különbözik ettől a világtól. Egészen más! Létét nem vagyunk képesek bizonyítani, hiszen az ész nem múlhatja felül önmagát. „Az tehát a gondolkodás legmagasabb paradoxonja, hogy fölfedezett valamit, amit már nem képes elgondolni.”³⁵⁴ Kierkegaard nem azt kérdezte, hogy mi a keresztyénség lényege, hanem hogy az ember miképpen válik hiteles keresztyénné. Miként az ember élete, úgy a világ léte is folytonos egymásutániságban megvalósuló mozgás. Ennek a gondolatnak a jelentőségét és mélységét a kortársak nemigen látták. A legjobbak azonban – még ha később is – kihámozták a lényegét, s észrevették azok történeti távlatokba ható erejét. Ez azonban már jóval a halála után történt. Kierkegaard-t igazából az utókor értékelte a maga súlya szerint, főként a 20. században. A nagy protestáns teológusok, mint például Barth és Brunner különösen is sokra becsülték az ő gondolatait. Ha nem is fogadtak el tőle mindent, megtermékenyítő hatásuk azért náluk is letagadhatatlan. Rajtuk keresztül érkezünk el a magyar protestáns teológiához, amelyből viszont éppen annak az értelmezése hiányzik, hogy miként vagy milyen mértékben ered a modern kor dialektikai igeteológiája egy 19. századi dán teológus-filozófus gondolkodásában.³⁵⁵

353 Idézi Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 440.

354 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 439.

355 Vö. Püsök Sarolta: Søren Kierkegaard teológiájának súlypontjai. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2010. Püsök Sarolta eme értekezésében teológusként

Barth felismeri a téves utat

Ez a gondolkodásmód kétségtelenül nagy hatással volt KARL BARTH (1886–1968) református teológusra, akinek jelentőségét, munkásságát, illetve gondolatainak eredetiségét és formáló hatását Aquinói Tamáshoz szokták mérni. Bázelen született lelkészcsaládban, majd tanult Bernben, Berlinben, Tübingenben és Marburgban, s tanár lett Göttingenben, Münsterben, Bonnban és végül Bázelen. Feleségével, Nelly Hofmannal öt gyermeket neveltek föl. Tudományos életútját teológiai pályája kapcsán fogjuk lépésről lépésre megismerni. A Német Hitvalló Egyház tagjaként egyik vezető személyisége volt a Hitler-ellenes Barmeni Hitvallás megalkotásának. A nácik megtiltották, hogy tanítson, s ekkor visszament szülővárosába, Bázelbe, ahol haláláig működött professzorként és börtönlelkészként. Visszatérve pályája kezdetéhez, először tanulmányozta a 19. századi filozófiát és teológiát, majd részleteiben ezeket megírta és előadta, később pedig összeállította a század teológiatörténetét, gondosan tárgyalva az előtörténetet is.³⁵⁶ Ha valaki elolvassa, nyomban láthatja, hogy az nem más, mint egy nagy elme gondos előkészülete a történelmi jelentőségű lépésre és egyetemes irányváltoztatásra a keresztyén teológiában. Barth gondolkodását jelentősen alakította még marburgi professzora, Wilhelm Hermann, aki nevezetes előadásában rendre kifejtette, hogy istenismeretre nem lehet eljutni sem a világ tudományos megismerése által, sem pedig az ember filozófiai vagy pszichológiai vizsgálata révén, de a Kant-féle erkölcsi idealizmusból kiindulva sem.³⁵⁷ Dosztojevszkij művei, ugyanakkor a gyakorlati élet egyre súlyosbodó szociális problémái is, melyeket Hermann Kutter és Leonhard Ragaz vallásos szocialista lelkészekről hallott, mély nyomokat hagytak érzékeny belső világában.³⁵⁸ Életének mélypontjára érkezett 1914 táján. Megfigyelte, hogy van egy bizonyos fejlődés a társadalmi és tudományos életben, ugyanakkor pedig az erkölcs terén és a hitéletben megüresedés és kiszikkadás tapasztalható. Ez jelentős tömegeket érintett. Az első világháború előtti időket jól jellemzi Török István: „az előző nemzedékektől átöröklött

vizsgálta Kierkegaard világát. Ez nemcsak a keresztyén gondolkodás számára jelent értéket, hanem a filozófusok számára is, mert a dán gondolkodó teljes filozófiai életművét nem lehet és nem is szabad teológiai gondolkodása nélkül értékelni. E könyv erről szól, szerzője ezt bizonyította, s védte meg a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen doktori munkaként. Hiánypótló gyöngyszeme a magyar szellemi életnek!

356 Barth, Karl: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. 3. Auflage. Zürich, Evangelischer Verlag, 1960.

357 Török István: Barth Károly theológiájának kezdetei. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1931. 11–12.

358 Török István: Barth Károly theológiájának kezdetei, 62., 22–46.

idealizmussal vetették rá magukat mindennemű kultúrtevékenységre, s a nemzetek éppúgy mint az egyesek, versenyre keltek egymással az alkotásban. Az államélet külsőséges kiépítése, látszólagos megszilárdulása, a műveltség terjedése – mely ugyan többnyire csak máz, csak civilizáció volt –, a tudományok, főként a természettudományok, s a technika szinte szemlátomásnyira gyors fejlődése, minden felületes embert elkápráztatott és elhitette vele a népszerű evolucionisztikus kultúrfilozófia tanítását: az élet halad a végnélküli, de biztos fejlődés útján a tökéletesedés és teljes boldogság végcélja felé.”³⁵⁹ Közben a lelki élet messze elmaradt ettől a haladástól, és a vallási szkepticizmus kezdett egyre inkább tért hódítani a társadalom szinte valamennyi rétegében. Török így folytatja: „Táplálékra talált ez a szkepticizmus az atheista divatfilozófiában. Szellemei: egy Schopenhauer, egy Feuerbach, egy Nietzsche, úgy tűntek fel az optimizmus derült egén, mint odatévedt, vadul repdeső és vijjogó viharhadarak. Pedig ezek a sötét dolgokat hirdető látnok-filozófusok valóban vihart érezttek. Az igaz ugyan, hogy ők még nem tudtak a bajok gyökeréig lehatolni, de legalábbis felszínes kortársaiknál mélyebbre láttak és megláttak valamit, amit az optimista szemek nem tudtak felfedezni.”³⁶⁰ Barth ezt látta, és ezt nem a világháború közelsége érezte vele, hanem szellemének az átlagembert messze felülmúló „hallgatólagos tudása” – Polányi Mihály későbbi kifejezését használva.

Csak Krisztusra alapozva

Barth teológiai gondolatainak alapját úgy szokták meghatározni, hogy kiinduló tételének tekintik a „*Gott ist der ganz Andere*” kifejezését. Pedig ez már csak közbenső következménye annak a konzekvensen végiggondolt teológiának, amely századunkban oly híressé vált, és valamennyi felekezet körében elismerést váltott ki. Még közelebbről, itt arról van szó, hogy az ószövetségi és újszövetségi bibliai gondolat következetes végigvezetése ezt a megállapítást eredményezte, s ez lényeges szerepet játszott a barthi teológia tudományos kiépítésében. A másik előrebocsátott megjegyzésünk az, hogy a teológusok között is nagyobb számban voltak és vannak azok, akik ezt félreértették, mint akik megértették. Ha ugyanis a forrásoknál kutatunk, akkor másként kell elmondanunk a Barthban lejátszódó belső érlelődést. Ő nem úgy akart újat létrehozni, hogy egy új jelszót, más alapelvet tett az egész teológiája elejére, mintegy motóul, s erre helyezte volna az elképzelt fölépítményt. Maga is jól tudta, hogy ezt

359 Török István: Barth Károly theológiájának kezdetei, 30–31.

360 Török István: Barth Károly theológiájának kezdetei, 31.

a gondolatot alapjában véve nem is ő vetette föl először, másfelől pedig ha csak erre épített volna mint új alapelve, akkor azt a filozófia jobban elvégezhetné volna, akár a *természeti teológia* közreműködésével, akár a *more geometrico* mintájára. A Barthot értékelő számos tudós között kiemelkedik egyik tanítványa, a skót Thomas F. Torrance, akinek meglátását nem nélkülözhetjük a modern természettudományok és a 20. századi teológiai forradalom kapcsolatának feltárásában. Torrance világosan bemutatja a barthi gondolkodás logikáját. A 19. századi keresztyénség analízise folytán megállapítja, hogy a teológia eltávolodott annak éltető alapjától. A teológia nyelvén kifejezve, „elszakadt az Isten Igéjében lévő, azt kontrolláló objektív alapjától és lényegében antropocentrikussá vált”.³⁶¹ Amint láttuk Kant, Schleiermacher és követőiknek példájából, csak egy biztos fogódzó kellett a hithez, és máris felépítették rá teológiájukat. Rendkívül találóan jellemzi Barth döntéshelyzetét korunk egyik keresztyén fizikusa, Carl Friedrich von Weizsäcker: „Az ún. kultúrprotestantizmus, a keresztyénségnek az igazolása az elért kulturális szinthez való hozzájárulása által, kiváló történeti felismeréseket tartalmaz, s ugyanakkor, izoláltan szemlélve, olyan trivializálás, amely becsukja szemét a szakadék előtt, melynek szélén a felvilágosodott teológia útja vezet. Ha a keresztyénséget kulturális hozzájárulása igazolja, akkor minden kultúrkritika, minden világmegváltoztatás, legyen az szociál-darwinista, technokrata vagy marxista, az elfelejtett előtörténetbe süllyeszti a keresztyén hitet. Barth világosan tudta: ha joggal vállalta annak kockázatát, hogy életét Krisztusra alapozza, akkor Krisztusnak többnek kell lennie, mint mindezek a világmegváltoztatások, főként azonban többnek, mint a világ, amely ily módon megváltoztatható.”³⁶² És most ezek után nézzük meg, miben áll ez az új teológiai gondolkodás, és segítenek-e annak megértésében az egzakt tudományok. Legalábbis a szemlélet szintjén.

Barth gondolati mélységei és magasságai

Súlyos gondolatok következnek. Mindenekelőtt Barth visszament egy olyan fontos tételhez, amelyet az ógyház és a reformáció teológiája hangsúlyozott: *Isten és az ő kijelentése között egység és hiteles kapcsolat van.* Azért jelentett ez

361 Torrance, Thomas F.: The Legacy of Karl Barth (1886–1968), *Scottish Journal of Theology* 1986. Vol. 39. 290–291.

362 Weizsäcker, Carl F. von: Zwischen Religion und Moral, Überlegungen zum Gedenken an Dietrich Bonhoeffer, *Evangelische Kommentare* 1976/7. 398. Idézi Vályi Nagy Ervin: Nyugati teológiai irányzatok századunkban, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1984. 27–28.

gondot a felvilágosodás emberének, mert a Bibliában található kijelentés olykor csak arról beszél, kicsoda Isten az ő örök létében, majd pedig az olvasható, hogy mit tett Isten az ő népével, ismét más helyeken pedig mindkettőt együtt szemlélhetjük. Tehát az ontikus elemeket és a közvetlen praktikus cselekvéseket egyazon gondolaton belül találjuk meg.³⁶³ Ezt a gondolati problémát oldja föl Barth, amikor Isten megismerését az igéből véli lehetségesnek, s ez a biblikus gondolat nála magába foglalja Istennek a teremtett mindenséggel való kapcsolatát is. Tulajdonképpen ez volt az a sarokpont, amelyen az ókori katolikus egyház niceai-konstantinápolyi teológiája megfordult. A teológia gyakorlatias nyelvezetével kifejezve, ez közelebbről azt mondja, hogy Isten és a Jézus Krisztusban testet öltött Fiú egylényegű. Ez az a keresztyén tantétel, amelyet a *homoouszion* kifejezés segítségével korábban bemutatunk. Teológiájában Barth igen erőteljes hangsúlyt helyez arra, hogy Jézus Krisztusban maga a világhoz forduló Atya Isten öltött testet az ő szeretete révén, így az ő lényegét közölte a mindenséggel, azaz ekképpen jelentette ki önmagát. Másképpen szólva, Isten ily módon teremtett kapcsolatot az emberrel és a világgal, méghozzá az ő saját isteni értelme, transzcendens racionalitása által, s ez az, amit *Logos*znak szoktunk nevezni a hellén tudomány nyelvén. Mármost ez a *Logosz* nem azonos a *füszisz*-szel, a világgal, és itt érkezünk el ahhoz a ponthoz, amikor Barth híressé vált *Gott ist der ganz Andere (Isten egészen más)* kifejezését helyénvalóan, illetve helyes értelmezésében láthatjuk. De miért kell ezt ennyire pontosan leszögezni?

A teológia tudományos szándékú, fegyelmezett művelése szempontjából tényleges gondot jelent, hogy sokan azt hiszik, Barthnál az ismeretelméleti origót csak az *Isten egészen más* tétel jelenti. Ez ugyanis az állításnak csak az egyik fele! Bolyki János fogalmazza meg helyesen: „Nemcsak Isten más egészen, mint a világ, hanem értelmünk is egészen más, mint az Ige. Ez Barth ismeretelméleti kiindulása. Értelmünk a teremtett valósággal, az Ige viszont Istennel identikus.”³⁶⁴ Szó sem lehet tehát arról, hogy Kant és Schleiermacher mintájára a teológiát fölépítsük egy általunk természetesnek elfogadott alaptételre, jelesül a Kant által hangoztatott „a csillagos ég fölöttem, az erkölcs bennem” típusú megállapításra. Ez a dolgok összekeverését jelentené. A teológia abból indulhat

363 A bibliai kijelentés egyik értelmi nehézsége – amint ezt már láttuk a „vagyok, aki vagyok” problémánál – az, hogy az ember látja, tapasztalja Isten tetteit, ugyanakkor szeretné tudni, hogy valójában Isten kicsoda. Ez a kettősség végigvonul a Biblián, és csak akkor oldódik meg a kérdés – de csak részlegesen –, amikor Jézus azt mondja, hogy „én és az Atya egy vagyunk”. (Jn 10,30)

364 Bolyki János: A természettudomány és a teológia Barth Károlynál, *Theologiai Szemle* 1976/9–10. 280.

ki, hogy Isten kijelentése igaz, és e kijelentésnek lényeges közlése van magáról a kijelentő Istenről, illetve Istennek a világgal való kapcsolatáról. Ennélfogva a teológiában nem lehet igazságtartalma annak a kanti megállapításnak, mely szerint a dolgok belső lényegét nem ismerhetjük meg, csupán csak a róluk szerzett külső jegyek számítanak lényeges információ gyanánt. A Krisztusban adott kijelentés magára Istenre vonatkozik, ezért a teológia számára igenis lehetséges az istenismeret. 21. századi nyelvezetünkön fogalmazva, ha a teológia tényleg teológia akar maradni, akkor szabaduljon meg a filozófiától kölcsönzött dualista racionalista szemlélettől, és fogadja el, hogy más a világ immanens racionalitása és más az Isten transzcendens racionalitása. A kettő közötti kapcsolatot csak maga Isten hozhatja létre, s ez az, amit Barth kortársai igen nehezen értettek meg. A teológia arra törekszik, hogy a kijelentés alapján minél gazdagabb ismeretet nyerjen Istenről, az egzakt tudományok pedig arra, hogy minél mélyebben megragadják a természet valóságát. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy két egymással ellentétes, vagy egymástól független terület tudományos erőfeszítését kellene a teológia és a természettudományok viszonyában szemlélünk. A keresztyén fölfogás szerint ugyanis minden annak a hitigazságnak az elfogadásával kezdődik, hogy Isten Jézus Krisztusban jelen volt valóságosan, tehát maga a világ teremtménye testesült teremtménnyé, és éppen ebből lehet a világ létezésére következtetni, s ez vezet el a „semmitől való teremtés” tantételének teológiai magyarázatához is. Barth szerint először feltételezni a világ valóságát és utána kérdezni, hogy létezik-e Isten, keresztyén nézőpontból teljesen értelmetlen.³⁶⁵ A világnak azért van valósága, mert maga a teremtmény Isten jött el abba, úgyszólván az inkarnációval annak teremtettségi létét és eredetét megerősítette, s ebből következően szabad azt kontingens valóságnak tekinteni. Ha pedig a világ ilyen idői, történeti, esetleges, akkor egyben kutatható is, kísérletekkel vallatható, a tapasztalat és az értelem révén megismerhető.

Párhuzamok Einstein és Barth gondolkodásában

Ez a barthi „ismeretelméleti forradalom” éppen akkor történt, amikor Einstein is megalkotta relativitáselméletét, és már a kvantumelmélet is a láthatáron volt. Barth 1918-ban publikálta híres *Römerbrief*-jét, amely tulajdonképpen Pál apostol Római leveléhez írt magyarázata, de már tartalmazza mindazokat az új meglátásokat, amelyeket aztán később még részletesebben

365 Vö. Barth Károly: *Kis Dogmatika*. Fordította: Pilder Mária. Sylvester Rt. Budapest, 1947. 44–45.

kifejtett, főként a tizenhárom kötetes *Kirchliche Dogmatik* című életművében. Barth a teológia területén, Einstein pedig a fizika területén egymástól függetlenül hangsúlyozta ugyanazt, hogy a cél mindig a valóság objektív fölfogása. Einstein szerint ha magának a természetnek a lényege nem az, mint amit mi külsőképpen a jelenségekből megismerhetünk, akkor nincs értelme a kutatásnak, mert legfeljebb adatokat gyűjthetünk róla, amelyeket rendezhetünk, vagy szimbolikusnak tekinthetünk, de a természet belső lényegét nem ismerjük meg általuk. Ugyanígy van ez a teológiában is. Thomas F. Torrance a két nagy tudós ismeretelméleti forradalmáról ezt állapítja meg: „Amiért Karl Barth és Albert Einstein kiállt, az az volt, hogy a megismerésben az empirikus és teoretikus komponensek már eleve benne foglaltatnak, s ez annak a ténynek a felismeréséből következett, hogy a teoretikus és empirikus elemek már egymásban megvannak bennerejlően a valóságon belül. Mindketten visszautasították a saját területükön a dualista gondolkodás alapjait, amelyek egyébként megvoltak az antik tudományban, a középkor világszemléletében, valamint Galilei és Newton óta a modern tudományokban.”³⁶⁶

Természeti teológia más formában

Barth gondolkodásának másik lényeges mozzanata volt, hogy a teológiai ismeretszerzésben a dinamikus és ontikus elemeket szervesen összekapcsolta. Csak együtt tudta szemlélni ezt a két dolgot. Erről már szoltunk néhány szakasszal korábban, csak másként. Érdekes megfigyelnünk, miszerint a keresztyén tanítás alapját képező Ószövetség és Újszövetség szerint Isten megismerésében hol az ő létére, hol a tetteire esik nagyobb hangsúly, hol pedig mindkét elemet együtt találjuk. Ez még nem is volna nagy baj, hiszen a bibliai írók korában nem állt rendelkezésre olyan nyelvezet, amely a kettő egységét adekvátan ki tudta volna fejezni. Itt természetesen merülhet föl a kérdés bárkiben, valójában mi is az a probléma, amelynek megoldásához Barth éleslátása kellett. A válasz nem egyszerű. Abban a korban még mindig sokan érveltek a *theologia naturalis* mellett, és tekintélyes körök gyakran a német politikai színezetű teológiájukat ezzel támasztották alá. Ezek félreértették a keresztyén-ség tanítását, teológiai alulműveltségük folytán a keresztyén tanokból gyakran ideológiát csináltak. Barth iszonyatos keménységgel mondott nemet e csoport

366 Torrance, Thomas F.: Transformation in the Frame of Knowledge. (A publikált tanulmány csak másolatban áll rendelkezésre, e könyv szerzője számára ismeretlen mű része.) 397–404.

„természeti teológiájára”.³⁶⁷ De nemcsak érzelmi okok vezették őt, hanem elvi-teológiai megfontolások is. Ez pedig abban állt, hogy az ókori eredetű *more geometrico* módszer, vagy az ennek mintájára létrejött *theologia naturalis* olyan megoldást kínált, amellyel ki lehetett építeni egyfajta teológiai rendszert. Nem volt ez más, mint a teológia „axiomatizálása”, azaz olyan kiindulási pontok találása a természetben és a gondolkodásban, amelyek valamiképpen az Isten létére utalnak. Ezt vetette el Barth. Sokan viszont úgy értelmezték, hogy ezzel ő elvetette Isten „általános kijelentését”, amelyet az ember a történelemben, a természetben, az emberi lélekben tapasztalhat meg. Ő ezt olyan értelemben tartotta elégtelennek, hogy erre nem lehet és nem szabad keresztyén teológiát fölépíteni, amint azt például Troeltsch is tette a „vallási apriori” módján. Barth nagyon határozott volt ebben a kérdésben, mert a 19. század teológiáját és filozófiáját tanulmányozva úgy találta, hogy tekintélyes teológus gondolkodók kompromittálták a keresztyénség eredeti tiszta tanítását, a teológiát pedig elszakították annak Isten ígében lévő objektív alapjától, sőt azt – az emberből kiinduló apriorisztikus lehetőségekkel – lényegében antropocentriskussá tették.³⁶⁸ Ehelyett ő azt az utat látta járhatónak, amelyen követjük a bibliai zsidó és keresztyén gondolkodásmódot Isten létéről, s ugyanakkor pedig figyelembe vesszük a reformációnak a „nyugati egyház” területén véghez vitt „krisztológiai korrekcióját”.³⁶⁹ Ezt másképpen is megvilágítjuk, mert tartalmát tekintve kapcsolatban van a mi reformátori teológiai szemléletünkkel. Amint ennek a tradíciónak a lényegét már korábban bemutattuk, most a barthi teológiának egy nagyon lényeges pontjára mutathatunk rá, nevezetesen arra az erőfeszítésére, ahogyan fölismerte és fölfogta az Isten léte és tette közötti kapcsolatot. Az őszövétség népe erőteljesen hangsúlyozta Isten létét az ő cselekedeteiben, a keresztyénség pedig azt a tényt is, hogy Isten az ő létét a Krisztusban való inkarnációja révén tette nyilvánvalóvá mint az ő szeretetének valóságos ténnyé válását. János apostol ezt még jobban megvilágítja: „Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Mert Isten nem azért küldte el a Fiút a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvözüljön a világ általa.” (Jn 3,16–17) Észre kellett tehát venni azt a sokszor hangsúlyozott bibliai tanítást, hogy Isten az ő léte által is cselekszik.

367 Sajnos itt a „német keresztyénekről” (Deutsche Christen) van szó, akiknek a „létét” maguk a németek is szégyellik – utólag! Ezek a bibliai teremtési rendeket (pl. népiség) használták föl ideológiájukhoz, teljesen félreértve és félremagyarázva a dolgot. Szemben állt velük az ún. Hitvalló Egyház (Bekennntnisse Kirche), amely Barth teológiáját elfogadta.

368 Torrance, Thomas F.: *Legacy of Karl Barth* (1886–1968), 291.

369 Torrance, Thomas F.: *Legacy of Karl Barth* (1886–1968), 291.

A reformáció erre az utóbbira tette a hangsúlyt, és ezt erősítette meg a maga krisztocentrikus teológiájával, Barth pedig erre figyelt föl. Ezzel nem mást valószínűsített meg, minthogy az istenismeretben összekapcsolta az ontikus és a dinamikus összetevőket. Ez a kimondottan keresztyén teológiai látásmód nem mindig érvényesült még a 20. században sem. Két párhuzamosan ható szemléletre mutatunk rá, amelyek a korabeli tudományos életben is komoly elismerést vívtak ki maguknak, még protestáns körökben is. Ezt azért tesszük, mert mindkettőnek hatása volt a 20. századi teológiai gondolkodás alakulására, illetve bizonyos irányú fejlődésére.

Whitehead és a processzus teológia

Az egyik szemléletmód nyilvánvalóan a híres matematikus-filozófus, Alfred North Whitehead (1861–1947) fölfogása lesz, amely olyan hatást váltott ki mind az egzakt tudományok szemléletében, mind pedig a teológiában, hogy következményeit tekintve annak még ma sincs egyértelmű megítélése.³⁷⁰ Éppen az ő gondolatai képezik annak a széles körben elterjedt, mai teológiai mozgalomnak az alapját, melyet összefoglalóan *processzus teológiának* szoktak nevezni.³⁷¹ Amikor Whitehead 63 éves korában átment a filozófia területére, a szintézis jegyében létrehozott egy olyan új metafizikát, amely magába foglalta Isten létét is, mint aki ugyanazzal a lényeggel vagy sajátságokkal van felruházva, mint a természet. Így azok egymással felcserélhető viszonyban vannak. Ebből viszont nagyon lényeges eltérés következett Whitehead és Barth valóságfölfogásában,

370 Egy szubjektív jellegű történettel próbálom ezt bemutatni. E sorok íróját 2006-ban azért hívták meg a Heidelbergi Egyetem Teológiai Fakultására, hogy a teológiai doktorjelöltek vezető professzorával, Michael Welkerrel együtt két előadásban és diszkusszióban tisztázzuk North Whitehead szerepét a 20. századi teológiai életben. Miért történt ez a meghívás? Egyrészt azért, mert Michael Welkerhez jó barátság fűzött és fűz ma is, s gyakori találkozásainkon megismerhettük egymás véleményét a fenti témát illetően, például Princetonban a Center of Theological Inquiry intézetben kétszer is együtt dolgoztunk. Másrészt azért hívtak meg, mert hallani akarták, hogy a Whitehead-kérdést miként lehet szemlélni a matematika felől. Welker professzor ugyanis az ő életművéből szerzett filozófiai doktorátust, a teológiai doktori fokozatot pedig Jürgen Moltmannál szerezte. Rendkívül gazdag beszélgetés bontakozott ki, melynek végén mindketten tisztábban láttuk Whitehead jelentőségét, de a teológiában érezhető hatása szempontjából a véleményünk alapvetően nem változott.

371 A *processzus teológia* kifejezést újabban *folyamatteológiának* szokták fordítani. Ez a kifejezés azonban még nem teljesen elfogadott. Nyugaton még mindig foglalkoztatja a teológusokat Whitehead, e sorok íróját kevésbé. 2019 őszén például Edinburghban a rangos Gifford-lectures keretében Michael Welker tekintélyes részt szánt Whitehead jelentőségének.

vagy valóságértelmezésében. Whiteheadnél ugyanis a valóság alapja az intuitív tudományos megfontolásban van, s ebből fejlesztette ki új típusú metafizikáját, Barth valóságfölfogása pedig Isten kijelentésében gyökerezik.³⁷² Abban mindketten közösek voltak, hogy küzdöttek a még akkor mindig meglévő *régi európai metafizika* ellen, de érdeklődésük más-más küzdőteret jelölt ki számukra. Az arisztotelianus metafizikai szemlélet még mindig nagyon erős befolyással bírt mind a katolikus, mind pedig a protestáns teológiai gondolkodásban. Másként az egyikben, másként a másikban. Barth szerint a régi metafizika sok bajt okozott a teológiának, ezért azt tartotta, hogy ilyen metafizikai háttérrel nem lehet többé tárgyának megfelelő teológiát művelni, Whitehead viszont abból indult ki, hogy egy teljesen új metafizikára van szükség a természettudományok eredményeinek befejezetlensége miatt. Barth lényegében megszabadult a természeti teológia axiomatikus „nyűgétől”, Whitehead pedig újfent fölkarolta azt. De miért tette ezt Whitehead, a nagy matematikus gondolkodó?

Azzal, hogy Whitehead a filozófiát kezdte művelni, a tudományos gondolkodás révén akart újat alkotni minden diszciplína számára. A matematikával és a matematikai logikával való foglalkozás vezethette őt az időtlen metafizika felé. Úgy gondolkodott, hogy „az emberi értelem nem ugyanolyan módon van időben és térben, mint a természeti események, hanem ... leszármaztatott módon ... , mégpedig az értelemnek a természetet kifürkésző képessége és ezért a természettel különös kapcsolatban létele okából. Mindnyájan érezzük, hogy értelmünk ebben a térben és ebben az időben van. Azonban nem teljesen ugyanolyan módon történik ez, mint a természeti jelenségek esetében, amikor is az ész ezeknek téri és idői helyzetet kölcsönöz.”³⁷³ Nyilvánvalóan kiderül ebből, hogy Whitehead szerint az emberi észnek van egy olyan sajátossága vagy képessége, amellyel a természet valóságán túlra képes hatolni. Ennek a fölfogásnak viszont logikus következménye lett egyfajta metafizika megalkotása, és ezzel az ún. természeti teológia talajának táplálása. Barth ezt gyökerestől próbálta kiirtani a teológia művelendő területeiről. Whitehead gondolatai azonban megfogantak és az úgynevezett *Process Philosophy* hamar gyümölcsöt hozott a teológia berkeiben, s egyik első termése a *Process Theology* lett. „Whitehead Istene nem a végső valóság, hanem egy valóságos entitás a sok között, bár egyedülálló a maga nemében, de mégis a világgal van szoros kapcsolatban, s igaz

372 Cootsona, Gregory S.: The Deep Fault Line in Religion about Science. *Science and Spirit*, Vol. 9. Issue 2., 1998. 20–23. Cootsona részletesen elemzi mindazokat a hasonlóságokat és különbözőségeket, amelyek Barth és Whitehead gondolkodásában föllelhetők.

373 Whitehead, Alfred N.: The Concept of Nature, 69k. Idézi Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*, 82.

rá az a megállapítás, hogy 'Isten teremti a világot és a világ teremti Istent'.³⁷⁴ Ez a gondolat nyilvánvalóan a filozófia területére esik, s a keresztyén teológia nézőpontjából az állapítható meg, hogy Istent és az ő tetteit korántsem annak történetisége felől értelmezi, azaz nem olyan „istent alkot meg”, aki az ő „változatlan létében” is testet öltött a teremtet világában, hanem egy olyan valakit gondol el istenként, aki ennek a természeti valóságnak a mértékével mérve nem valóságos, sőt igazából jelentés nélküli absztrakció. A *processzus filozófia* egyik jellegzetes képviselője Charles Hartshorne (1897–2000) erre a legjobb példa, aki ezt írja: „Az isteni valóság a maga konkrétságában az eljövendőnek az őt megelőző formája.”³⁷⁵ Az események tehát az ő filozófiájában a valóságnak már megvalósult tárgyai, Hartshorne azokat Istennel azonosítja – jegyzi meg Osterhaven.³⁷⁶

Pannenberg is követte a processzus teológiát

Másik példaként szólunk itt röviden a világ egyik legbefolyásosabb protestáns teológusáról, a német Wolfhart Pannengergről (1928–2014). Luther teológiáját követte. Őt is megérintette a processzus filozófia szele, s ez olyan irányba terelte, hogy Istennek a létét úgy fogja föl, mint aki ugyan eljött a Krisztusban, de a Krisztusban adott isteni önkijelentés az inkarnációban még azért nem teljes, mert az a világ fejlődési folyamatával együtt fog a maga tökéletességében bekövetkezni és kiteljesedni a végidőkben. „Istennek a létmódja olyan, hogy az a még ezután eljövendő folyamatban van”³⁷⁷ – mondotta Pannenberg. Amennyiben ezt szó szerint vesszük, és arra a keresztyén tanításra gondolunk, hogy Krisztus váltságműve egyszeri és tökéletes áldozat volt, óvatosságot javasolhatunk eme kijelentés kapcsán. Sokszor úgy fogalmazott, hogy a jelenben és a múltban megtapasztalható események tulajdonképpen alapját képezik egy

374 Macquarrie, John: *Principles of Christian Theology* (SCM Press, 1977) című művéből idézi John Polkinghorne: *Science and Creation*, SPCK, London, 1988. 56–57. (Macquarrie 1919-ben született, az egyik legismertebb mai, brit rendszeres teológus, aki a teológia és a filozófia viszonyával foglalkozik. Polkinghorne 1930-ban született, matematikus és elméleti fizikus professzor volt a Cambridge-i Trinity College-ban, majd teológiát tanult és fölszentelt lelkésze lett az Anglikán Egyháznak. Jelentősek az újabb művei a teológia és a természettudomány kapcsolatáról.)

375 Hartshorne, Charles: *Philosophical and Religious Uses of 'God'*. In: *Process Theology. Basic Writings*, ed. E. H. Cousins. Newman, New York, 1971. 115.

376 Osterhaven, M. Eugene: *The Faith of the Church*, 16.

377 Pannenberg, Wolfhart: *Theology and the Kingdom of God*, Westminster, Philadelphia, 1969. 56.

jövőben kibontakozó esemény valóságának.³⁷⁸ Ha viszont ezt konzekvensen végiggondoljuk, akkor ebből az következik, hogy az egész Krisztus-eseményt át kellene „rajzolni” a keresztyénségnek. Ebbe a történeti körbe nem illik bele a praeexistens Logoszról szóló tanítás sem, azaz értelmét veszíti az inkarnáció, és az Istent belekényszerítjük az idői változás világába, teremtményi léttulajdonságokkal látjuk el, s mi emberek mondjuk meg és – úgyszólván – írjuk elő, hogy valójában kicsoda ő az ő örök létében. Ez ráadásul ellenkezik is a Biblia tanításával.³⁷⁹ Az egyházatyák által oly gondosan kidolgozott *homoouszion* tanítás az ő teológiájában ezzel érvényét veszíti, mert eltűnik annak a sarkalatos ténynek a jelentősége, hogy Krisztus egyszerre valóságos Isten és valóságos ember. Ami helyette marad, az nem más, mint Krisztus emberségének egyoldalú hangsúlyozása, s ezzel elkezdődhet egy Jézusról elnevezett új vallás „alulról” történő fölépítése, egy olyan teológiai gondolati rendszer kiépítése, amelyet a *more geometrico* mintájára alkottunk meg. Pannenberg tehát teológiájának ebben a részében vakvágányra futott, mert nem érzékelte, hogy a teológia számára nem lehet föltételezni más valóságot, mint Istennek a létét, aki minden létezőnek a forrása. Ezt pedig a legteltjesebben Krisztus inkarnációjában foghatjuk fel. Minden bizonnyal Pannenberg ott hibázta el a dolgot, illetve arra nem figyelt kellőképpen, hogy az örökkévalóan létező Isten és az ő kijelentése között lényegi kapcsolat van. Elsősorban az inkarnáció révén, hiszen Krisztus testet öltéséből tudjuk, hogy volt teremtés, ennek a világnak pedig van teremtője. Barth erre figyelmeztetett mindenkit, amikor úgy 1930-tól több mint tízezer oldalnyi terjedelemben kiépítette hatalmas teológiai rendszerét. A filozófiai gondolatok „kölcsonkérésétől” ezért irtózott. Munkássága révén elérte, hogy a teológia is kövesse a világ egységes szemléletének útját, s ezáltal a filozófia megmaradt filozófiának, és a teológia is megmaradt teológiának.

Barth paradigmaváltása: az újreformátori teológia

Van a 20. századi teológiatörténetnek egy rendkívül érdekes és analogikus párhuzama az egzakt tudományokkal. Ez az analógia szintén Barth nevéhez fűződik. Az ő teológiai paradigmaváltását ahhoz lehetne hasonlítani, amit a fizikusok vittek végbe Maxwell-lel kezdődően el egészen a 20. századi

378 Pannenberg, Wolfhart: *Toward a Theology of Nature, Essays on Science and Faith*, Westminster, Louisville, Kentucky, 1993. 113.

379 A Zsidókhhoz írt levél 13,8-ban ez olvasható: „Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz.” Jakab levele 1,17 Istenről mint Atyáról ezt mondja: „...akinél nincs változás, vagy változásnak árnyéka.”

relativitás- és kvantumelmélet megalkotásáig. Torrance ezt a helyzetet a fény elektromágneses hullámelméletének kidolgozásához hasonlítja.³⁸⁰ A klasszikus fizika newtoni korszakában és azt követően a fény terjedését úgy tudták elképzelni, mintha valami részecskeütközések láncolata során kapna energiát. A hang mintájára a fény esetében is közeget kellett feltételezni a terjedéshez. Ez lett az éter, amit Huyghens hullámtermészetűnek gondolt el, de nem tudta meggyőzően elfogadtatni a magyarázatát. Sokáig nem volt ebből baj, de amikor a 19. század elején már kezdték a fény hullámtermészetét megfigyelni, újból előjött és fölmerült a „kényelmes” étermagyarázat jogosultsága. Kiderült, hogy a fény egyszer korpuszkula, másszor pedig hullám. Amikor részecskének tekintették, azaz a newtoni fölfogást alkalmazták, akkor a magyarázat is a klasszikus fizika gondolkodásmódját követte, ez azonban nem volt összeegyeztethető a hullámtermészettel. Maxwell elmélete oldotta meg a nehéz problémát, s ennek kapcsán már nem volt kétséges, hogy a fény is elektromágneses hullám. Azt Einstein vette észre, illetve gondolta végig először, már 1905-ben, hogy a fény is kvantált. Itt még az einsteini gondolatokban is benne van a klasszikus korpuszkula elképzelés, Heisenberg azonban már fölveti azt a teljesen új gondolatot, hogy a részecskét nem szabad a newtoni fizika mintájára elképzelni, hanem annak egy más, új „létformát” kell elgondolni. Nem szabad ugyanis úgy fölfogni az atommag körül keringő elektront, mint amelynek a klasszikus fizika szerinti értelemben van meghatározott pályája és pontosan lokalizált tömege. Hogy a fény korpuszkula vagy hullám, azt nem lehet a klasszikus, dualista fölfogás alapján eldönteni, ezért volt szükségszerű a kvantumelmélet létrejötte, mely magasabb gondolati szinten oldja meg ezt a problémát, és válaszol az alacsonyabb szinten nem eldönthető kérdésre. Ezt másként fogalmazva a tudományfilozófia nyelvén is el lehet mondani. Az, hogy a fény anyagi, korpuszkuláris jelleggel bír, egy ontikus tényező, mert a fény az, ami. Ezt a lényegét azonban nem szabad elválasztani attól, amit az a jelenségek kapcsán nekünk megmutat önmagából. Ez az utóbbi a fény lényegének dinamikus oldala. Mármost ha megfordítjuk a gondolkodásunkat, azt kell mondanunk, hogy az általunk tapasztalatként nyert ismeretek a fényről igenis annak lényegéről árulkodnak. Így sem az ontikus jelleget nem vehetjük figyelembe a dinamikus elemek nélkül, de a dinamikus sajátosságokat sem szakíthatjuk el az ontikus tulajdonságoktól, ha a fényt mint önmagában egészet, tulajdonságaiban teljeset akarjuk megérteni. Ezért kellett olyan megoldást találni, amely egyazon elméleten belül integrálja ugyanannak a dolognak mind az ontikus, mind a dinamikus vonásait, azaz a fény esetében a részecske tulajdonságot és a hullámtermészetet.

380 Torrance, Thomas F.: *Transformation in the Frame of Knowledge*, 398.

Ha ezzel a szemmel nézzük Barth teológiáját, akkor ténylegesen is azt kell mondanunk, hogy ahhoz foghatót vitt végbe a keresztyén teológián belül, mint amit Einstein, Heisenberg, Bohr és a 20. század többi nagy tudósa alkotott a fizikában, vagy amit Polányi fedezett föl a tudományfilozófiában. Miközben az értelem által fölfogható igazságot megfosztották annak abszolút jellegétől, valamennyien kinyitották a természettudományokat a lehetséges végtelen fejlődés felé. Ez sok tanulságot hordoz számunkra. Ha bármely tudományterületet, beleértve a teológiát is, a *more geometrico* klasszikus mintára építünk föl, illetve művelünk, a fáradozás előbb-utóbb zárt rendszerré válik. Erre érzett rá Barth, amikor látta, hogy mindenki próbál valami gondolati kapaszkodót keresni a keresztyén teológia műveléséhez, ahelyett, hogy a Szentírás kijelentéséhez fordult volna. Kálvinnál láttuk, milyen kitartóan ragaszkodott az isteni kijelentéshez, amikor a teológia művelésén fáradozott, s lényegében a kijelentés „fölfelé” nyitottságára jött rá, amit aztán a reformáció egyik legnagyobb örökségeként hagyott az utókorra. Ehhez hasonló gondolkodást képviselt Barth is, amikor a kijelentett Ige igazságát helyezte mindenek elé. Ezért nem lehet ellenvetésünk akkor, amikor az ő biblikus szellemi erőfeszítéséből kiépülő teológiai iskola munkásságát „újreformátori teológiának” nevezték el.

Sajátos modellváltás hazánkban

Mindezek mély nyomot hagytak a magyar református teológiai életben is. Barth tudta, hogy Magyarországon nagy tömegben élnek protestánsok, főként reformátusok. Kétszer is ellátogatott hazánkba, először 1936-ban, majd 1947-ben. Bázelen több magyar ösztöndíjas diák tanult nála, valamennyien kitűnő képességűek voltak, szorgalmukat és tehetségüket a mester nagyra értékelte.³⁸¹

Barthot 1936-ban úgy fogadták Debrecenben, mint akinek a teológiáját e magyar tájon már ismerik, vagy legalábbis sokan becsülték. Az Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló négy előadását először Debrecenben mondta el a Kollégium

381 Az Amerikai Magyar Lelkészegyesület meghívására 2006 szeptemberében előadást tartottam a magyar reformátori teológiáról Ligonier, PA-ban. Hogy ne vesszen feledésbe egy kedves és derűs történet, itt a lábjegyzetben örökítjük meg, amit Bertalan Imre, az esemény szemtanúja mondott el hozzászólásának elején. Amikor Nagy Barna sárospataki teológus érkezett Barthhoz Bázelen, néhány magyar diák kíséretében ő maga is kiment elé az állomásra. A vonat beérkezésekor Nagy Barna két nagy bőrönddel szállt le. Az egyiket Barth megragadta, hogy segítsen. Érezte, hogy a bőrönd igencsak súlyos, és megkérdezte: mi van ebben a bőröndben? Nagy Barna kissé szabadkozva elárulta neki, hogy rengeteg könyvvel érkezett, mert azokat is szeretné tanulmányozni a mesternél töltött ösztöndíjas ideje során. Mire Barth – a súlyos bőrönddel a kezében – megjegyezte: nem is tudtam, hogy Magyarországon a teológiát kőtáblákra írják!

dísztermében, utána Kolozsvárott.³⁸² Vasady Béla debreceni professzor végigkísérte őt egész magyarországi útján. E korszak jeles teológusai, a mi magyarjaink is, már értették Barthot, és félretették a 19. századnak, valamint a 20. század elejének axiomatikus teológiaművelését, s teológiai gondolkodásukat már az újreformátori teológia ismerőjeként a kijelentett ígére alapozták. Ennek aztán messzemenő modellváltásos következménye lett egész Európában, de hullámai elérték az amerikai protestáns teológiákat is. A római egyház teológiája is fölfigyelt erre, és hamar megjelentek ott is a barthi hatások, de az ellenhatások is. A mi magyarországi helyzetünkben másként kell ezt a történetet elmondani. Ugyanis Kantnak a teológiában nálunk nem volt akkora hatása, mint például a német teológiában, de azért voltak olyanok, akik gondolkodtak azon, miként és mire lehetne felépíteni egy rendszerbe szedett teológiát. Volt olyan református teológusunk, aki az alapot az újként jelentkező pszichológiában kezdte megtalálni, de Barth teológiáját megismerve, azonnal átváltott.³⁸³ Ezért nálunk is föl lehet tenni a kérdést: miként és miért lettek barthiánusok neves teológusaink közül számosan? Nem várhatunk választ erre a kérdésre, inkább felsoroljuk őket. Az erdélyieket vesszük előre: Tavaszy Sándor, Horváth István, Geréb Pál, M. Nagy Ottó; csonka hazánkból Vasady Béla, Török István, Nagy Barna, Koncz Sándor, Rózsa Tivadar nevét említjük meg. Azt is érdekes volna megvizsgálni, miért és hogyan lettek egyesek az ige teológusai anélkül, hogy barthi hatások érték volna őket. Gondolhatunk itt Ravasz Lászlóra, (ifjabb) Révész Imrére és (ifjabb) Czegléd Sándorra. Röviden a válaszuk az, hogy a dolog nyitját az ortodox-puritán biblikus örökség őrzésében kell keresni, s ez segített mindenképpen abban is, hogy Debrecenben hamar táptalajra talált az ún. dialektika teológia és nem váltott ki oly nagy csodálkozást, illetve nálunk nem volt annyira érzékelhető a modellváltás, mint Nyugaton. A magyar evangélikus teológia is pozitív szemlélettel fogadta és haszonnal építette be gondolkodásába az újreformátori teológiát.

382 A köztudatban az volt, hogy e négy előadást Barth Sárospatakon is elmondta. Vasady Béla *Az Ige útján sántikálva* című naplószerű önéletírásában azonban a kegyelmi kiválasztásról szóló négy előadást csak Debrecenhez és Kolozsvárhoz köti. Azt írja, hogy Patakon *Népegyház, szabadegyház és hitvalló egyház* címmel tartott tiszteletbeli professzori székfoglaló előadást, nem sokkal később pedig a kegyelmi kiválasztásról szóló előadásokat egyértelműen csak Debrecen és Kolozsvár vonatkozásában említi. Vö. Vassady Béla: *Az Ige útján sántikálva*. DRTE, Debrecen, 1993. 84–85. Ezt az információt a Sárospataki Református Teológiai Akadémia könyvtárának tudományos munkatársai 2011 novemberében megerősítették, ez Vasady pontos emlékezetét igazolja. Barth székfoglaló előadását Patakon a Kistanácssteremben mondta el. A KD1/2-ben viszont a kegyelmi kiválasztásról szóló részt első helyen a Sárospataki Teológiai Akadémiának ajánlja.

383 Vö. Gaál Botond: *Kis tanszékből nagy egyetem*, 105–127.

Brunner termékeny vitája Barthtal

Nagy vita folyt kettőjük között. Ha valaki érteni szeretné mélyebben az új-reformátori teológiát, ebből érti meg igazán annak lényegét. Nem tudni, hogy Barth teológiai munkássága mennyire teljesedett volna ki Brunner szellemi „barátsága” nélkül, viszont az kétségtelen, hogy a brunneri gondolatok kihozták belőle a legmélyebb tudást, illetve összefüggéseket. A vita tehát mindkettőjüknek hasznára vált. Eduard Thurneysen is jeles teológusa volt a korabeli svájci református teológiai megújulásnak, ő Barth oldalán állt.

EMIL BRUNNER a svájci német ajkú Winterthurban született 1889-ben egy érdekes családban. Az édesapa egyfajta szabadabb gondolkodású családból jött, az édesanya pedig lelkészcsaládból származott. Három lánytestvére volt, ő volt a harmadik gyerek. A család vallásos életet élt, az édesapa tanító volt a helyi protestáns iskolában. A családból hozott vallásosság és az akkor már erősödőben lévő külső társadalmi mozgalom, a „vallásos szocializmus” volt nagy hatással pályaválasztására. Ekkor már Zürichben éltek, ahol a Hermann Kutter által létrehívott kettős szemlélet: a társadalmi-politikai elkötelezettség és a vallásos megalapozottságú mozgalom terelte őt a lelkeszi hivatás felé. 1908-tól teológiát tanult a Zürichi Egyetemen. Tanulmányai során egyik kulcskérdése volt, miként talál egyfajta szilárd alapot a hite számára: *„intellectually satisfying statement of his faith”!* Itt pontosan a hite számára *elégéses elvi alap* kereséséről van szó. Tehát ő értelmileg szeretne volna megalapozni teológiai gondolkodását és ehhez keresett támpontot. Megismerte a 19. század liberális protestantizmusának minden részletét, tehát Schleiermacher, Ritschl, Harnack, Troeltsch gondolkodását, akiről már korábban elmondtuk, hogy a teológia műveléséhez mindenáron valamilyen fogódzót kerestek. Ez az elméletileg átgondolt teológiai, logikai rendszer azonban igazából nem volt rokonszenves Brunnernek, de a teológiai képzéshez hozzátartozott. Úgy fogta föl mindenki, hogy ez csupán egy elméleti képzés, amely megalapozza a majdani lelkipásztori munkát. 1912-ben Brunner is segédlelkész lett egy zürichi gyülekezetben. Ő azonban egyre inkább vonzódott a teológia mélyebb művelése iránt. A kijelentésben talált olyan segítséget, melynek révén az ember a hitével megtalálja az utat Istenhez. Itt jött segítségül az a gondolata, hogy az emberben mint teremtményben van egy ún. *kapcsolódási pont*, amely az Istenhez való utat egyengeti. Ezt nem úgy képzelte el, mintha az emberbe bele lenne építve valami „adó-vevő” sajátosság, hanem úgy, hogy az embernek van egy olyan adottsága, amely a Szentlélek által aktivizálódik. Olyasféle dologra gondolt Brunner, amely révén a hit a Lélek által megtapasztalható életvalósággá lesz. Ez nagyon elfogadható volt az angolszász

világban, és a gyakorlati keresztyén élet számára is igen jól mutatta a helyes irányt. Barth azonban más véleményen volt, s ekkor írta meg egy kisebb könyvnyi válaszát ezzel a címmel: *Nein!* Ez aztán robbanásszerű vitát hozott mind az egyházi, mind pedig a teológiai berkekben. A lényege ennek a vitának az volt, hogy Barth a *kapcsolódási pont* révén újból a természeti teológia visszajövetelét érzékelte. Aztán Brunner is megírta hosszú válaszát, melyben részletesen kifejtette, hogyan értelmezi magát az embert a teremtett mivoltában, s ezen belül az emberi képességet, az ész szerepét a természet megismerésében és az Istenhez való eljutás folyamatában. Arra a következtetésre jutott, hogy az ész nem képes sem a természetet, sem pedig Istent megismerni a maga tökéletességében. Az ember megismeréséhez sem elegendő a tapasztalatra építő tudományok összessége, de önmagában a teológiai antropológia sem képes az emberről teljes képet alkotni. Együtt közelebb visznek bennünket a valósághoz. Ez mai szemmel is helyeselhető szemlélet. Ha tárgyilagosak akarunk maradni, akkor azt mindenképpen észre kell vennünk, hogy Barth és Brunner kissé eltérő fogalmisággal érveltek, de a két teológus álláspontját ma már egyértelműen megismerhettük. Alister E. McGrath jó ismerője lett Brunner munkásságának,³⁸⁴ s ő négy pont köré csoportosítva mutatja be jelentőségét. Ezt érdemes követnünk, mert magyar református teológiai szempontból is figyelemre méltó megállapításokat találunk nála.

Az *első* úgy foglalható össze, hogy Brunner a teológiai műveiben a természetre vonatkozóan jelentős gondolatokat fogalmazott meg, jelesen a *természeti törvény*, a *természeti teológia* és a *természettudomány* alapjaival kapcsolatos összefüggéseket mutatta be. Az 1934-ben lezajlott Barth–Brunner vita tárgya nem igazán a természeti teológia volt mint olyan, hanem más. Ugyanis Brunner maga is azt hangsúlyozta, hogy a helyes istenismeret csak Isten ön-kinyilatkoztatásából származik, amikor feltárja saját magát. Ez az ő fő művében, a *Dogmatika* I. kötetében benne van. Őt nem Isten létének belátása foglalkoztatta, hanem az ő kijelentése kapcsán eléünk táruló műve, a természet rendje. Érdemes idézni: „A világot Isten teremtette, ezért mint teremtmény korlátozott és nem független léttel bír, amely alapvetően különbözik az isteni léttől. ... Mégis mint a Teremtő műve nem nélkülözi az Isteni Léthez való hasonlóságot, aki a vele való kapcsolatra választotta azt ki. Isten kinyilatkoztatja magát, mégpedig az örökkévaló hatalmát és istenségét az ő teremtményi művében.”³⁸⁵ Aztán azt is

384 Vö. McGrath, Alister E.: *Emil Brunner – A Reappraisal*. Wiley Blackwell, Oxford, 2014. A szerző Brunner újraértékelése mellett száll síkra. E könyvről és az egész Barth–Brunner vitáról részletes ismertetést közölt Gaál Botond: *A teológia 20. századi reformációja* címmel. *Theológiai Szemle* Új folyam LX, 2017/1. szám. 50–59.

385 Brunner *Dogmatikájának* I. kötetéből idézi McGrath, Alister E.: *Emil Brunner*, 229.

mondja, hogy a világot Isten teremtette és benne az embert olyan képességekkel, hogy megismerje azt. Ez az ismeret a világról azonban sohasem tartalmaz teljes igazságokat, csak olyanokat, amelyek a megismerés folyamatában szemlélhetők. Mai szemmel nézve: ez nagyon figyelemreméltó és elfogadható megállapítás. Az viszont még érdekesebb, hogy „az anyagi világ matematikai rendje a Teremtő gondolatairól tanúskodik”.³⁸⁶ Itt érdemes megint a saját „debrece-ni” véleményünket is hozzáfűzni Brunner fölvetett gondolatához. Ez ugyanis vagy Augustinustól származik, vagy pedig a Newton utáni korszak csodálata a matematika szerepéről a természetleírásban. Inkább az utóbbi feltételezhető. Eléggé korhoz kötődő megállapítás ez, ugyanis a matematika szerepe igen jelentős a természetleírásban, de soha nem nyújtja a valóság tökéletes leírását.³⁸⁷ Mindig csak egy közbülső igazság megállapítására elegendő. Egyébként Kálvin is beszél bibliai alapon arról, hogy Isten megismerhető az ő teremtett világából, ez azonban nem jelenti azt, hogy ebből Isten létére kellene következtetnünk. Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, amint a reformáció is hasonló véleményt képviselt, hogy a teremtett mindenségnek van rendje, s ez a mindenség működik egy bizonyos törvény szerint. Ezt nevezték összefoglalón „természeti törvénynek”, amely Brunner teológiája révén visszajött a teológiai gondolkodásba.

Brunner *második* jelentősége abban áll, hogy a keresztyén teológiát visszavezette egy olyan magatartáshoz, mely által az ismét nyitottá vált egész környezete iránt. Erre ő gyakran használta az „erisztkus” kifejezést, amely azt jelentette számára, hogy a teológia kész minden olyan dolog, esemény, gondolat, politika, kultúra, tudomány megvitatására, amely az őt körülvevő világból származik. Elment odáig, hogy Barthhoz írt levelében a teológiát az evangelizáció egyik formájának nevezte. Az egyháznak nem szabad csupán a Nem és az Igen kategóriájában gondolkodni, hanem először mindent mérlegelnie kell, és alkalmas választ kell adnia az időszerű kihívásokra, kérdésekre.

A *harmadik* brunneri nézőpont az, hogy az embernek személy voltánál fogva mindig figyelembe kell vennie a másik emberrel és Istennel való kapcsolatát. Ez az ő identitása, ez a relációs helyzete.

386 Brunner Dogmatikájának I. kötetéből idézi McGrath, Alister E.: Emil Brunner, 229.

387 Ezt maga Einstein fogalmazta meg. Vö. Einstein A.: 'Geometry and Experience', In: *Ideas and Opinions*. Crown Publishing, New York, 1954. 233. Angolul ezt a híres megállapítást így rögzítették: „As far as the propositions of mathematics refer to reality they are not certain; and as far as they are certain, they do not refer to reality.” – Barrow, John D.: A fizika világképe, 326. oldalán ebben a fordításban találjuk: „Amennyiben a matematika törvényei a valóságra vonatkoznak, nem bizonyosak, amennyiben viszont bizonyosak, nem a valóságra vonatkoznak.”

A trinitás értelmezését találjuk a *negyedik* helyen. Ennek a lényege az, hogy a Szentháromságot Brunner úgy tekintette, mint amit a Bibliából tanulunk meg és azt természetesnek tartjuk. Tehát ő nem definiálni akart, nem azt kérdezte, hogy miként kell értelmezni fogalmilag a Szentháromságot mint olyat, hanem a „bibliai gyakorlat” felől közelítette meg. Számára természetes volt a Szentháromság magától értetődő ténye. Mármost ezt tekinthetjük valamilyen jó szándékú véleménynek, de semmiképpen nem tudományos értékű teológiai megnyilatkozásnak. A Szentírás ugyanis nem tantételek gyűjteménye, hanem bizonyásgtételek sokasága. Ezt látták már az egyházatyák is, de azt nem lehet kikerülni, hogy az ember az értelem segítségével megfogalmazza a hitigazságokat, közöttük is a legelsőt: a trinitást. Erre Brunner is ráébredt és mégis kénytelen volt definiálni: „Az világos, hogy a trinitásról szóló tantétel kiindulási pontja nem spekulatív valami, hanem az újtestamentumi hit egyszerű bizonyásgtétele. Ez nincs kapcsolatban Isten racionalitásával, hanem azzal az Istennel, aki az ő nevét ismertté teszi. Ő úgy tette magát ismertté mint Atya. Ugyanakkor az Atya neve a Fiú által vált ismertté. Ő úgy tette ismertté a Fiút, mint aki az Atyának a Fia és az Atya mint a Fiúnak az Atyja a Szentlélek által vált ismertté. Ez a három név-forma a valóságos tartalma az Újszövetség üzenetének.”³⁸⁸ Szorosabb értelemben ez mégiscsak a Szentháromság értelmezése, legalábbis egyfajta igyekezet annak zárt formában történő definiálására. Ennél azonban sokkal precízebben és világosabban megfogalmazták a trinitást az egyházatyák, különösen is tükrözi ezt az Athanasziosz nevéhez kötött hitvallás.

Végül is Brunner a református tradícióhoz tartozott, s igyekezett a kálvini gondolkodás talaján megmaradni és a teológiát is mindig egyházi szolgálata keretében művelte. Élete legutolsó óráiban kapott egy szép levelet Barthtól, ezt elolvasta, elmosolyodott, eszméletét veszítette és másnap meghalt. Megbékéltek egymással. Ez 1966-ban történt. Két évvel később Barth is elment. Nálunk azért jelentős Brunner személye, mert ugyan Barhtal párhuzamosan munkálkodott, de jó néhányan idehaza inkább az ő teológiai szemléletét helyezték előtérbe. Ravasz László munkáit olvasva, ő is inkább Brunnerhez állt közelebb. A Sylvester Nyomda kiadásában már 1935-ben megjelent magyarul *A mi hitünk* című, közérthetően fogalmazott kisebb „dogmatikai” műve, mely igen népszerű írás volt a reformátusok körében.

388 McGrath, Alister E.: Emil Brunner, 236.

A TEOLÓGIA SORSA AZ ÚJ FELEKEZETI MOZGALMAK KÖRÉBEN

Visszatekintés a protestáns teológiatörténeti előzményekre

Láttuk, mennyire bonyolult volt a 20. századi európai protestáns teológia helyzete, hosszú és viszontagságos a története. Az is kiderült, hogy a református teológusok Barthtal az élen igyekeztek az egyetemes teológiaművelést a helyes kerékvágásba visszazökkenteni, s ehhez egy modellváltásra volt szükség. Az egész szellemi folyamat értésére törekedtünk, s megpróbáltuk a folyamatos fejlődés lényegét kiemelni. Ennek feltárása során azonban szándékosan elhagytunk néhány fontos és érdekes eseményt, amelyek közbeékelése megtörté volna a logikus vonalvezetést. Ezért most veszünk sorra néhányat, amelyek utólag is még színesebbé teszik a képet, mert kiegészítő ismeretként járulnak hozzá a teljesebb történeti bemutatáshoz. Három református eredetű belső egyházi természetű jelenségről szólunk, mert ezek összefüggenek egymással: a puritanizmus, a pietizmus és a metodizmus. A puritán, pietista és metodista szavak kezdetben mindhárman gúnynevek voltak, később ez a bélyeg lekerült róluk és pozitív értelmet nyertek. Negyedikként szólunk a baptista mozgalomról, amelynek teológiája meglehetősen közel áll a helvét irányú reformációhoz. Mindeközben figyelünk a különböző irányzatok és felekezetek magyarországi kapcsolódására is. Időrendben vesszük sorra őket.

A puritanizmus

Elsőként tárgyaljuk röviden a már említett és hazai szempontból is lényeges *puritán* szemlélet eredetét. Angolszász területen indult útjára e mozgalom, méghozzá kálvini talajon és kálvini teológiai gondolatokkal. A 16. századi Nagy-Britannia egyháza formálisan ugyan elszakadt Rómától, de a külsőségekben és a társadalomszerkezetben nem történt lényeges változás. Ezt az anglikán egyházat szokták a történészek feudális-pápista egyháznak nevezni, amelyet egyre többen a kálvini reformáció szellemében akartak megtisztítani a püspöki

tekintélyuralomtól és a földesúri kegyuraságtól. E kettő ugyanis összefonódott, s így az egyház működése teljesen ettől a központosított hatalomtól függött. Az akkori feljövő polgári réteg akarta ezt a megtisztítást végrehajtani a presbiteri rendszer bevezetésének követelésével. A *purus* = tiszta, vagy a *purgo, purgare* = megtisztít latin szóból jön a puritán alak, amely kezdetben csak csúfneve volt a mozgalomban résztvevőknek. Rövidre fogva: ők azok, akik az egyházat választott presbiterek testületével akarták kormányozni. A püspöki-kegyúri irányítás azonban még oly erős volt, hogy a puritánoknak meglehetősen komoly üldöztetésben volt részük. Az egyik ilyen híres puritán teológus volt William Ames (1576–1633), akinek a nevével már találkoztunk. Hollandiába menekült és Amesius néven ott hirdette tanait, amelyek ott igen jó táptalajra találtak. Tanításának egyik leglényegesebb eleme az volt, hogy a gyülekezetek önmagukat irányítsák és ne függjenek semmilyen központi egyházszervezeti képződménytől. Itt már erősen előtűnik a kálvinizmusnak a közéletet reformálni szándékozó magatartása. Őt sok-sok magyar fiatal hallgatta, akik felbátorodva a puritánok tanításán idehaza is hasonló reformokat sürgettek. Ennek láttuk az eredményét a 17. század közepén lezajlott debreceni eseményekben, amikor is az ortodoxia közepette a fiatal magyar puritánok megkezdték működésüket. Bárhogyan is alakult az ő sorsuk, hatásuk nem múlt el, olyannyira, hogy a református egyházon belül a puritán szemlélet mindmáig mint pozitív örökség él. Ennek komoly teológiai következményei is lettek, amit az alábbi pontokban lehet összefoglalni:

A) A Szentírás szorgalmas tanulmányozása; B) az életszentség gyakorlása, azaz amit az igéből tanulhatunk, azt életünk gyakorlatává kell tennünk; C) keresztyén magatartásunkkal a közélet jobbítására kell törekednünk és saját nemzetünk javát kell szolgálnunk. Az elsőhöz kell az alapos műveltség, a másodikhoz egyfajta bátorság és elkötelezettség a Krisztus-követésben, a harmadik pedig a felebarát, a nép, a nemzet felelős szolgálatát jelenti. Mindhárom esetben törekedni kell a szellemi-lelki igényességre! Ezt hagyta örökségül a puritanizmus a magyar református egyház számára. A 17. század magyar református teológiatörténete tele van puritán szemléletű, neves lelkészekkel, mint például Medgyesi Pál, Tolnai Dali János, Komáromi Csipkés György, Martonfalvi Tóth György, Misztótfalusi Kis Miklós. Dogmatikai munkásságuk is jelentős, ők a 17. századi magyar református teológiai gondolkodás rendszerezői.³⁸⁹

389 Medgyesi, Komáromi Csipkés, Martonfalvi a debreceni dogmatikai tanszék tanárai voltak.

A pietizmus

Másodikként említjük a *pietizmust*, amely eredetét tekintve református gyökerű egyházi mozgalom volt. Láttuk a korábbiakban, milyen harcok küzdelmet jelentett a tanok tisztasága fölötti őrökös. Ezt az erőfeszítést tapasztaljuk folyamatosan több évszázadon át, más-más formában és Európa különböző területein. Ha még ehhez hozzávesszük azt a nehéz tehertételt, melyet a tanok világosabb kifejtése érdekében a keresztyénség vett kölcsön a mindekori filozófiától és egyéb tudományoktól, akkor egy edzett és jól felkészült európai keresztyénséget láthatunk magunk előtt. Ami a szervezett formájukat illeti, rendkívül kemény tapasztalatokkal rendelkező egyház, illetve egyházak tárulnak elénk. Ezek az egyházak immár különböző hitelveket vallottak, saját hitvallásokat készítettek,³⁹⁰ s ebből láthatóan eltérő szemlélet szerint művelték a teológiát. Ugyanazt az igazságot különféle módon fejezték ki. A tanok védelméért sok szellemi áldozatot hozott ortodoxia, puritanizmus, racionalizmus láttán önkéntelenül is megkérdezi a 21. század embere: hol vagyunk már attól a keresztyén gyakorlattól, amelyet Jézus tanításából ismertünk meg? Hangsúlyoztuk az elején, hogy a keresztyénség eredendően nem új vallás akart lenni, nem is volt az, hanem életgyakorlat, világlátás, új szemlélet, a szeretet és a hit élete. Mármint ezt nemcsak mi vesszük észre utólag, hanem rájöttek erre már a 18. század elején is, és már akkor elkezdődött egy sokkal csendesebb, inkább belső szellemi mozgás, szemléletváltás, amelyre igencsak vágyott a protestáns keresztyénség nagyobb hányada. Ez az igény hozta létre a pietizmust. A reformáció klasszikus történeti évtizedei után bő száz esztendeig a tanok tisztaságáért folyó vitának lehettünk a tanúi, amely vitába csak egy vékonyabb, tanult réteg tudott bekapcsolódni, de az egyházakat támogató, szeretettől áthatott hitéletet élő szélesebb néptömegek számára ez a szellemi erőfeszítés majdnem értelmetlen volt. Pedig a polgárság Nyugat-Európában ezekben a századokban kezdett létrejönni, majd egyre erősödve az egyház legnagyobb támaszát képezte. A pietizmus éppen ezen a talajon jött létre mint belső egyházi lelki igény. Jobbára az angol-skót református puritanizmus és a Hollandiában kialakult református kegyesség összekapcsolódásából eredeztethető. Az ezt az irányvonalat képviselő hívek nem az ész által művelt tanok felől közelítették a keresztyén élet értelmét, hanem az érzelm oldaláról. Nem túlságosan érdekelte őket a tekintély vagy a szigorú teológiai tanfegyelem, de annál jobban

390 A Heidelbergi Káté, a Második Helvét Hitvallás mellett gondoljunk arra, hogy a hollandok, belgák, angolok, franciák, skótok, írek, magyarok mind készítettek hitvallásokat. Ez a szellemi-lelki igényességüket jelzi.

foglalkoztatta az egyéni keresztyén élet tisztasága, a cselekedetekben megnyilvánuló krisztusi szeretet gyakorlása, a keresztyén kegyesség megélése a mindennapokban. Ők csak annyit kívántak, hogy a „tisztá hit” mellett kapjon ugyanolyan hangsúlyt a keresztyén testvériségre épülő gyakorlat, s a lelkész-képzésben is érvényesüljön a mindennapokra szóló íg hirdetés fontossága, mert a keresztyénség nem a tudásban képes megmutatni az erejét, hanem a cselekvésben. Azért szorgalmazták ezt, mert ők maguk is részt kívántak venni a gyülekezetük gyakorlati életében, a keresztyén szolgálatban és példaadásban. Ebben igazuk volt! Ekkor kapott komoly hangsúlyt az egyetemes papság bibliai gondolata és kíváncsága is. Ők ilyesfajta reformokat sürgettek már az 1700-as évek elején és attól kezdve folyamatosan. Kevésbé szóltak bele a tanítás tisztaságának teológiai kérdéseibe, de szorgalmazták a bibliai egyszerűséget a keresztyén életben. Érdekes módon a pietizmus erőteljesebben német területen tudott gyökeret verni és elterjedni, valószínűleg a kor történelmi-társadalmi helyzete miatt. Philipp Jakob Spener (1635–1705), August Hermann Francke (1663–1727), Nicolaus Zinzendorf (1700–1760) evangélikus lelkészek neve fémjelzi a mozgalom jelentőségét, s ez a szemlélet és életérzés lényegében állandó jelleggel megmaradt az európai egyházi élet „háttérében” mindmáig. Jelenlétével mindenhol segített a sokszínű racionális korszak okozta szekularizáció kompenzálásában. Ez a fajta pietista lelkiség azt eredményezte, hogy számos jószolgálati intézmény jött létre, s ezzel – mai kifejezést használva – kezdetét vette az egyházi otthonok és szeretetintézmények szorgalmas alapítása mindenütt. Az is javukra írható, hogy az egyház testében egyfajta láthatatlanul pozitív, mégis észrevehető „külön-közösséget” képeztek, mert nem voltak harcos vitapartnerek a tanok védelmének zajos mezején, ugyanakkor pedig mégis úgy tűntek föl, mint valamilyen sajátosan érzelmes kegyességű, egymással összetartó csoport látható tagjai, akik mintha „kivonultak” volna a saját gyülekezeti-egyházi közösségükből. Pedig ez nem így volt! A teológiai fáradozásokban ugyan nem jeleskedtek, mégis figyelmeztető jelként ott voltak az egyház testén belül, emlékeztetve mindenkit: a pusztá intellektualitás nem elegendő az egyház tudományának műveléséhez, mert a tanok egyre pontosabb megfogalmazásához is szükséges a hit biztonsága és a szív elkötelezettsége Krisztus mellett. Ez a szemlélet áthatotta a magyar egyházi életet is, sok tanulssággal szolgálva a teológia tudományos művelése dolgában.

A metodista mozgalom

Harmadikként emlékezünk meg a *metodista* mozgalomról, amely szintén református eredetű, megújító szándékú egyházi „ébredés” volt Angliában. Nagyjából száz évvel a puritánok után az anglikán egyházon belül és a külső társadalmi életben ismét olyan helyzet állt elő, amely megoldásért kiáltott. Az ipari forradalom és polgárosodás révén szakadék keletkezett az egyház és az elszegényedett néprétegek között. Az utóbbiak számára az egyház nem jelentett lelki segítséget, sőt az igazságosság mellett sem állt ki, minek következtében óriási tömegek süllyedtek erkölcsi mélységekbe és éltek mindennapi durvaságok között. Ilyen körülmények láttán, miután mindhárman átestek a megtérésen, kezdtek el hitébresztő és hitmélyítő szolgálatukat az egyszerű nép körében John Wesley (1703–1791), Charles Wesley (1707–1788) és George Whitefield (1714–1770). Ők álltak az angliai ébredés élére. Mindhárman anglikán papok voltak, akik a Spener-féle német pietizmussal és az amerikai Jonathan Edwards (1703–1758) által képviselt kálvini ébredéssel egy időben széles körű evangelizációs munkába kezdtek saját egyházukon belül. Igen fontosnak tartották a személyes megtérést, s ezt ők rendkívül biblikus prédikációik által hirdették. Ez volt a megújulás látható „módszere”, a *metódus*, amelyről a nevüket is kapták. Az anglikán egyház – a puritánokhoz hasonlóan – őket sem nézte jó szemmel, s így kiszorultak a templomok falai közül és a szabadban folytatták evangelizációs munkájukat. Tömegek megtérését érték el, s a nagy kezdeményező prédikátorok halála után a metodisták külön is váltak az anglikán államegyháztól, a Church of England nagy egyháztesttől. A metodista egyház hatása az emberek tisztább életében, a reményteljesebb társadalmi jövő látásában fejeződött ki. Hatásukra a Brit-szigeteken egy állandó „egyházújító” szándék jött létre a közgondolkodásban, amely „revival” néven még a 20. században is életben volt. Ezeket mint ébredési mozgalmakat ismerjük. Ma már a metodista egyház világviszonylatban is jelentős közösséggé nőtte ki magát. Ha a 25 pontból álló hitcikkelyeiket vizsgáljuk, lényegében – néhány apróságtól eltekintve – a kálvini teológia alapján állnak. Igen sok jó teológust adtak az egyetemes református teológiai életnek, különösen is az Egyesült Államokban. A Magyarországi Református Egyházra nem voltak különösebb hatással, de az itt kialakult kis metodista egyházzal a kommunista időkben mindig egymást segítve éltek. Az utóbbi két-három évtizedben ezt a lelki közösséget a magyar metodista egyházon belül létrejött kisebb csoport zavarta meg, amely a saját egyházával is felbontotta a kapcsolatot, és meglepő módon – segítségüket

remélve és megkapva – azokhoz a politikai és ideológiai csoportokhoz húzódott, amelyek éppen a vallási élet korlátozására szövetkeztek. Alapvetően őket is metodista egyházként tartják számon.³⁹¹

A baptisták

Negyedikként szólunk arról, hogy a *baptista* mozgalom a reformációval szinte egyidős. Eredetét nem az anabaptista mozgalomban kell keresni. Valószínűleg a helvét irányú reformáció egy radikális csoportja indította el útjára, amely a keresztséget szigorúan a Jézus korában követett gyakorlat szerint gondolta helyesnek. Hitvalló csoporttá fejlődésük Angliához kötődik a 17. század elejétől, de az anglikán egyház türelmetlen magatartása miatt sokan Amerikába menekültek, ahol meglehetősen nagy felekezeti közösséggé gyarapodtak. Történetük során a számuk ugyan ingadozott, de a 18. századtól kezdve növekedésnek indult. Több amerikai és európai államban egyházzá alakultak. Nagynevű prédikátorok kerültek ki közülük. A 19. században Charles H. Spurgeon (1834–1892) igehirdetéseit tömegek hallgatták Londonban és mindenütt máshol, őt szokták az „igehirdetők fejedelmének” nevezni. A 20. század második felében pedig az amerikai Billy Graham (1918–2018) evangelizációs prédikációi keltettek nagy figyelmet, amelyek aztán a tömegkommunikáció révén eljutottak a föld minden sarkába. Magyarországon kétszer is járt, a Debreceni Református Teológiai Akadémia 1981-ben díszdoktorává avatta. Billy Graham 11 amerikai elnökkel volt kapcsolatban, közülük tízzel baráti viszonyban. Úgy tartják számon, hogy élete során prédikációit a világon több mint kétmilliárd ember hallgatta és evangelizációi során 3,2 millió ember tért meg. Az amerikai baptisták az Egyesült Államoknak hat elnököt adtak, közöttük is Abraham Lincoln és Jimmy Carter neves hitvallók voltak. A baptista egyház hívei ma már a világ minden táján megtalálhatóak, számuk növekszik. Nincs egységesen elfogadott hitvallásuk, de az egyes nemzeti egyházak készítették a maguk számára külön hitvallást. Teológiai szempontból szinte mindenben azonos nézeteket vallanak a református örökségű egyházakkal, kivéve a keresztséget. A baptista felekezet identitásához hozzátartozik a keresztelés teljes bemerítéses módja, amely által

391 A Magyarországi Evangéliumi Testvérközösség 1981-ben történt létrejöttére gondolunk, amelynek második generációja az 1989-es rendszerváltás után szembefordult az egyházakat támogató kormányzatokkal és a saját, eredeti metodista egyházukkal sem rendeződött a kapcsolatuk. Ez bonyolult kérdés, a metodista egyház belső szakértői ismerik a valóságot.

a már Krisztus váltságművét elfogadó hívek csatlakozhatnak a gyülekezeti közösséghez, s e bemerítés révén győződhet meg a külső szemlélő a hiteles keresztyén élet vállalásáról.

* * * * *

Áramlatok hazánkban

Ötödikként a magyarországi egyházi helyzetet szeretnénk még röviden jellemezni. Minduntalan arra gondolunk, hogy vajon miként alakult hazánkban a református teológiai munkálkodás a 19. században. Korábban a debreceni helyzet ismertetése kapcsán már eljutottunk a 18. század végéig, legalábbis Hatvani István koráig, de ezt követően oly sok minden történt még az európai protestáns berkekben, hogy érdeklődésünk nyilvánvalóan jogos. Láttuk a reformáció utáni ortodox szemléletet, az azt követő puritán hatásokat, majd a racionalizmus különböző válfajainak itthoni meghonosodását, s mindeközben Nyugaton erős protestáns mozgalomként jött a felszínre a pietizmus, a metódizmus és a baptista felekezet. Aztán az egyetemes teológiatörténet kapcsán a logikus menet kedvéért eljutottunk egészen a Barth nevével fémjelzett újreformátori teológia bemutatásáig, de hogy ezt megelőzően mi történt idehaza, azzal még adósok maradtunk. Ezt is érdemes debreceni szemüveggel nézni és akkor elég pontos képet kapunk arról, miként alakult a reformátori gondolkodás hazánkban egészen a 20. századig.

Ismétlésként vetjük föl, hogy a newtoni természettudományos szemlélet végül is beletorkollott egyfajta racionalista gondolkodásba, mely lényegében *deizmus* néven furakodott be mindenhová, a teológiába is. Ismét felidézzük, hogy a mi Madáchunk még 1863-ban is *Az ember tragédiájának* első színében deista módon szólaltatja meg az Urat: „Be van fejezve a nagy mű, igen, A gép forog, az alkotó pihen. Év-millióig eljár tengelyén, Míg egy kerékfogát ujítani kell.” Ez egyfajta tudományos bizakodást is jelentett, az emberi képességet szinte határtalannak gondolta. De nem is ez volt a baj, hanem a dolog mélyén rejlő axiomatikus tudományos szemlélet, amely végül is Newton tudományos gondolkodásából származott. Lényegét tekintve ez azt jelentette, hogy kell lennie egy jól megalapozott kiindulási tételnek vagy tételsornak, amelyre fölépíthető egy egész gondolati rendszer. Ez Newton esetében igen jól működött, ezért a módszert nem lehetett kétségbe vonni. Akkor még nem tudták ugyanis, hogy a newtoni

törvények csak egy bizonyos határig írják le pontosan a természeti jelenségeket. Az axiómákra építés tehát bevált, s ezt erősítette meg Kant is a maga kivételes filozófiai tekintélyével. Ő félretette a tomista gondolkodásból származó istenbizonyítékokat, és az erkölcsben látta a vallás alapját. Ezt követően aztán mindenki keresett valamilyen rögzíthető szellemi alapot, vagy tételt, amelyre felépíthette a saját gondolati rendszerét. Ez uralkodott az egész 19. századi európai teológiaművelésen, s ezt a szemléletet már a 18. század végén tanította Sárvári Pál Debrecenben Kant filozófiájának itteni bevezetésével. Hatása azonban a magyar teológiai életben alig volt érzékelhető. Lengyel József sem szívesen tanította: „1801-ben benyújtott professzori jelentésében például mindjárt az első mondatban azt írja, hogy a logika tanításához használt Kiesewetter-féle könyv '...mindenütt a Kant Systemájához felette ragaszkodik', és ezért 'nem láttam jónak mindenben őtet követni'.”³⁹² Csak Kolozsvárott erősödött fel ismét a kanti gondolkodás Böhm Károllyal a 19. század végén, aki ennyire ragaszkodott a filozófushoz: „Kanttal a nap támad, mely megvilágítja a határokat, s magát is megtekinti az öntudat tükrében.”³⁹³ Kant hatása aztán Debrecenben is kiújult és még a 20. század elején is számottevő volt, főként a filozófiában, amikor is az 1914-től filozófiaprofesszorrá választott Böhm-tanítvány, Tankó Béla számára is Kant volt a „halhatatlan bölcs”. Az akkori debreceni filozófiai szemlélet alapját egyfajta „értékelméletben” keresték, amely a deontológiát jelentette az igazság, a jóság és a szépség kategóriákkal. A teológiában azonban ennek a szemléletnek már régen nem volt táptalaja, mert inkább megmaradtak az ortodoxia valamilyen formája mellett, és hűek voltak a puritán biblikus és predestinációs örökségükhöz is. Szinte átugorva a 19. század bonyolult és fölöslegesen vitatkozó racionalista korszakát, a 20. század első harmadánál aránylag hamar érkezett Karl Barth dialektika teológiája a Debreceni Egyetem falai közé. Kantot ismerték itt is, de nem használták a teológiai gondolkodásban, inkább az etika számára értékelték. De érdekes módon a 18. és 19. században Nyugaton elterjedt „történeti Jézus-kutatás” sem hatotta meg túlságosan a debrecenieket, sőt inkább abba az irányba mozdultak el, hogy védték a hitvallásos állásaikat. Ezt az is mutatja, hogy Hegymegi Kiss Áron éppen a 19. század második felében gyűjtötte össze és adta ki a magyar reformáció fellelhető összes hitvallását. Ez mindmáig egyik legértékesebb „szellemi alkotása” volt a tiszántúli reformátusságnak. Pontosabban ennek sokkal erősebb és jelentősebb hatása volt a lelkészekre és a hívekre egyaránt, mint a korabeli felsőoktatásban működő

392 Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban, 555.

393 Ezzel a Böhm-idézzel kezdte rendszerint a filozófiatörténet oktatását Tankó Béla a Debreceni Egyetemen.

tanintézeti teológus professzoroknak. A hitvallásos szellemiség ekkor is tökéseként billentette helyre az egyházi élet hajóját a divatosnak látszó akkori liberális gondolkodással szemben. De a kicsit később megjelenő kultúrprotestantizmus sem nyert akkora teret magának Debrecenben, hogy számottevő követőkre talált volna, s ez is a hitvallásos magatartás újraéledésének volt köszönhető. A teológiai intézetben, a Debreceni Kollégium tagozatán tanító professzorok rendkívül óvatosan viseltettek a mindenfelől érkező szellemi újítás iránt. Nem voltak tájékozatlanok, de egyfajta józan és pozitív „kálvinista maradandóságot” képviseltek mindenféle kilengések nélkül. Ez akkor is megmaradt, amikor Dapsy László debreceni teológus hallgató, ösztöndíjas éveiről Edinburghból hazajöve lefordította Charles Darwin főművét *A fajok eredete a természeti kiválás útján, vagyis az előnyös válfajok fennmaradása a létérti küzdelemben* címmel.³⁹⁴ Dapsy Budapesten dolgozott az egyik református gimnáziumban és valamivel később lefordította Darwin másik fontos művét is: *Az ember származása* című munkáját. Maga a darwini gondolat vagy elmélet is meglehetősen felkavarta a magyar tudományos közéletet, az egyházat is,³⁹⁵ de Debrecenből ezt is „hitvallásos” nyugalommal figyelték.

Biblikus szemlélettől idegen 20. századi eszmék környezetében

A világban terjedő eszmék között elég széles körben terjedt el az ún. *egzisztencializmus*. Ez már a 20. század terméke, főként az irodalomban és a filozófiában honosodott meg. Valójában a 19. században élt Søren Kierkegaard (1813–1855) is foglalkozott olyan gondolatokkal, amelyek alapján őt számosan az egzisztencializmus előfutárának tartják. Ebben igazuk van, de őt a saját korában, sőt még utána sem igazán értették. Maga ez a gondolatiság a 20. század közepe táján publikáló filozófusok és írók műveiben érte el csúcspontját, ha egyáltalán voltak akkor olyanok, akik számára ez a kifejtett eszmeféleség értelmes gondolatnak számított. Ugyanis azt próbálták az emberrel elhitetni, hogy minden dolognak, gondolatnak, történetnek, sőt még az énemnek is van egyfajta belső lényege és külső megjelenése. Ha meg akarom ismerni valaminek az igazi létét, az egzisztenciáját, akkor meg kell próbálnom először magamat – úgymond – kikapcsolni, vagy eltekinteni a szubjektív énemtől, s akkor megismerhetem azt, amire a figyelmem irányul. Magamat is így kell megismernem,

394 A Természettudományi Társulat jelentette meg 1874-ben, Budapesten. Az első kötet már 1873-ban megjelent, a második csak 1874-ben.

395 Vö. Kovács Ábrahám: Dapsy László szerepe a darwinizmus terjesztésében és annak teológiai fogadtatása. *Theológiai Szemle* L. évf. 3. sz., 2007. 151–155.

azaz magamon kívülre kell helyeznem a saját éneget, hogy megláthassam az igazi egzisztenciámat. Ez a tárgyak esetében is így történik. Egy dolognak a külső jegyei, alakja, formája, története, vagy bárminek az elbeszélése különválasztható annak lényegétől, és ha ezt sikerült megtennem, akkor eljuthatok a tökéletes lényegig. Ennek a különös filozófiának a legismertebb művelői voltak a 20. században Jaspers, Sartre, Marcel, Camus, Ortega y Gasset, Unamuno, Bergyajev, Sesztov és Heidegger, akik közül Jaspers, Heidegger, Marcel és Bergyajev valamilyen vallási jellegű munkássággal is bírnak, s hozzájuk szokták még sorolni Martin Buber bécsi zsidó vallásfilozófust is, akinek munkáira a keresztyén teológia is figyelt. Úgy tűnik, az egzisztencializmus mint olyan jobbra az ő munkássága révén hatott a keresztyén gondolkodásban. Itt teszünk néhány megjegyzést az egzisztencializmussal kapcsolatban.

Az egzisztencializmussal kezdődött, illetve ebből nőtt ki később, a 20. század második felében az ún. *posztmodern* gondolkodás, majd az 1990-es évektől ebből keletkezett a neoliberális filozófia. Ez a *globalizmus* és a *digitális tér* segítségével világméretű ideológiává változott, amely aztán lopakodva átsettenkedett a nemzetközi politika területére is. Így érünk el korunkig, amikor is nyilvánvalóvá vált, hogy ezek az irányzatok egymást erősítve erőszakkal szándékoznak érvényesíteni a *neoliberális*, főként baloldali eszméket. Ezek – szinte észrevétlenül, de mostanra már nyíltan is – teljesen keresztyénellenes gondolkodásba mentek át.³⁹⁶ Antropológiájuk szerint az ember nem „önazonos” lény, ezért levethet és vessen is le magáról minden külső jegyet, amely addigi élete során reá tapadt, tehát az addigi tudását, hitét, ismeretét, nemzet tudatát, történelmét, műveltségét, az egész múltját, s amikor már lehántott magáról mindent, akkor építse föl önmagát újból, hogy igazi „önazonos” ember lehessen. Ennek az újfajta „önazonos” embernek a felépítésében szándékszik segíteni a neoliberalizmus.³⁹⁷ Nem is igen érdemes ezt folytatni, mert nyilvánvalóan látszik, hogy az egész gondolati rendszer badarság, hiábavalóság és fölösleges agytorna, mert ilyen antropológiai váltás alapján véve lehetetlen. Az egész valamilyen ködös fantáziálás szüleménye, megalapozatlan képzelgés. Ugyanis az ember két éne soha nem választható szét eme gondolatok szerint. Akár Freud és Jung tudatalatti világára gondolunk, akár pedig Polányi Mihály *személyes tudással és hallgatólagos tudással* kapcsolatos elméletére figyelünk,

396 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában. Földrészünk szellemi örökségének történeti áttekintése keresztyén nézőpontból. Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközség Karakter 1517 Könyvesbolt és Kávézó, Debrecen, 2020. 5. fejezet

397 A Soros Györgytől származó „nyílt társadalom” (Open Society) eszméje van ezek mögött. Ezeket csak másodlagos forrásokból ismerem, az eredeti szövegével nem találkoztam.

a két komponens egymástól soha el nem választható. Egymás nélkül nincs is értelmük. Ezek a filozofikus gondolatok nagyon távol esnek a keresztyén gondolkodástól és használhatatlanok a teológia számára. Mégis volt olyan komoly képességű és széles körű tudással megáldott újszövetséges teológus, Rudolf Bultmann, aki hagyta magát megtéveszteni e korhoz kötött, divatos egzisztencialista filozófia által, és alkalmazta is ezeket a teológiában. Eljutott odáig, hogy az egész Újszövetséget „mitológiátlanítani” szükséges. Ez azt jelentette, hogy az Újszövetségben bizonyágtételként leírt eseményekről le kell hántani a történeti külső jegyeit, amelyet ő emberi alkotásként kezelt, azaz mitológiának tartott, s ezért azt hitte, hogy ennek elhagyása révén fog eljutni az igazi isteni üzenethez, a kérügmához, a belső lényeghez, a maghoz, amit aztán lehet közölni minden igehirdetésben a hívő gyülekezettel. Szerinte így a mitológiátlan lényeket fogják hallgatni. Nem vette észre, hogy a történetiség és az isteni üzenet egymástól elválaszthatatlan, ezért az ő „mitológiátlanítási” kísérlete dőre vállalkozás és félreviszi az egész evangéliumi üzenetet, sőt ő maga fosztja meg a kérügmát a lényegétől. Aztán Bultmann példáján felbuzdulva jó néhány protestáns teológus is felült ennek az említett filozófiának, és követve a korszellemet, a mítoszfosztás jegyében furcsa és rémisztő gondolatokkal álltak elő.³⁹⁸ Példaként kiemelve közülük Dorothee Sölle német teológust, aki az ún. „halott Isten teológiájával” (angolul: Death of God!) állt elő és ráadásul még magyarázta is. A keresztyénségből valamilyen új vallást akart létrehozni, egy értelmetlen eszmehalmaz és gondolati csodabogár jött ki belőle. Még Bultmannon is túltéve azt fejtegette, hogy különbséget kell tenni a „történeti Jézus” és a „bibliai Krisztus” között. A történeti Jézus munkásságának társadalmi haszna és jelentősége van, de a bibliai Krisztus csak az egyházi felsőbb réteg vallásához tartozik, ráadásul a kereszten meghalt. Marad tehát a történeti Jézus követése, mint üzenet a társadalomnak. Idáig jutott el az evangélium egzisztencialista értelmezése. Arról egy szó sem esik, hogy ez a bibliai Krisztus feltámadt és ez a sarokköve az egész keresztyén hitnek.³⁹⁹ Tehát itt már a lényeket is levágják mint külsőséget, aztán a saját fantáziájuk szerint összefűzik a gondolataikat, amelyek teológiai szempontból már teljesen értelmezhetetlenek és érthetetlenek. Barthnak sem volt mindig világos, hogy ezek a mozgalmak mit akarnak, ezért aggódott a keresztyénség zűrzavaros állapota miatt.

398 Vö. Török István: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1985. 47. Itt olvashatjuk D. Sölle, H. Braun német, A. T. Robinson angol, W. Hamilton és Th. J. Altizer amerikai szerzők nevét.

399 Vö. Pröhle Károly: A modern teológia problémái. *Lelkipásztor*. Evangélikus lelkészi szakfolyóirat. XLVI. évf. 6. sz. 1971. június, 343–346; valamint Dorothee Sölle: Kritikus párbeszéd R. Bultmann teológiájával. *Lelkipásztor* XLVI. évf. 6. sz. 1971. június, 337–342.

Fölmerülhet a kérdés mindenki- ben, hogy a keresztyén tanítás történelmi sorsának hosszmenti bemutatásakor miért is említjük meg ezt a Sölle-féle értelmetlenséget egyáltalán. Azért, mert a nyugati teológiai életben ilyenek és ehhez hasonló zagyva elmé- lkedések hangozhattak el, és a társadalomban, a gyülekezetekben sokan ilyeneket hallgattak. Mindezek az 1950-es és 1960-as években történtek. Azokban az években Dorothee Sölle hallatlanul népszerű volt. Egészen félrevitték a keresztyénség eredeti tanításait. A szomorúság és tényyszerűség mondatja velünk: sok helyen a keresztyénség idáig sülyedt és az ehhez hasonló elméleti képtelenségek miatt a templomok kiürültek, a szekularizáció egészen áthatotta a nyugati társadalmakat. Mindezt azért mutattuk be, mert éppen ennek az egzisztencialista, posztmodern és neoliberális kor- nak a hatása érvényesül mindmáig, s a keresztyén alapokon felépült, magas civilizációt létrehozó Európának ez ártott a legtöbbet. Keresztyén teológusok kezdtek foglalkozni ezzel a jelenséggel. A katolikusok neves teológusa, David Tracy javasolta Princetonban 1999-ben, hogy vizsgáljuk meg a lehetséges re- formátus teológiai álláspontot a posztmodernitással kapcsolatban, különös tekintettel a megigazítás tanára. Ebből egy igen jelentős doktori munka⁴⁰⁰ szü- letett Borsi Attilától, aki először a modernitás történetét mutatta be a keresz- tyénség megjelenésétől kezdve a 20. századig. Ennek ellensúlyaként jelentek meg a nagy racionalista rendszerek már a 17. századtól, melyek aztán beletor- kollottak a 20. század posztmodern gondolkodásába. Lényege az, hogy minden eddigi alapot, általános érvényű igazságot, irányadó pontokat, tehát az egész rendszer érvényességét megkérdőjele- zik, majd nem kívánatosnak nyilvánítják és hozzákezdenek a lebontásához. „A posztmodernitás gyakran észrevétlenül a nagy egész felől haladva a részek felé kíván magának érvényt szerezni.”⁴⁰¹ Éppen a jelenben folyik egy iszonyatos harc Európa keresztyén örökségének megmentéséért. Ez a küzdelem áttevődött az európai politikai színtérre.⁴⁰² Csupán a jelenlegi tények dokumentálása végett említjük meg, hogy az Európai

400 Borsi Attila: A megigazulás tana és a posztmodernitás: impulzusok a nyilvános teológia számára. Doktori disszertáció. DRHE, Debrecen, 2008.

401 Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás. In: Átjárható határok. Ünnepi kötet Gaál Botond professzor 65. születésnapjára. Acta Theologica Debrecinensis. DRHE kiadványsorozata, 2. kötet. Szerk.: Fekete Károly, Kustár Zoltán, Kovács Ábrahám. Debrecen, 2011. 294.

402 A jelenlegi Európai Parlament képviselői tagságának többsége keresztyénellenes. Hogy a jelenbeli történelmi helyzetet rögzítsük, az Európai Parlament keresztyénellenes, posztmodern magatartása ellen legelőször a magyar kormány nyilvánított véleményt, ami miatt számos megalázás, hátraté- tel, megvonás érte hazánkat részükről. A magyar kormány, élén Orbán Viktorral kinyilvánította, hogy a zsidó-keresztyén szemlélet, valamint a görög-római kultúra alapjaira felépített civilizációt nem hajlandó félretenni, sőt ennek értékeit őrizni fogja.

Unió jelenlegi parlamenti tagságának több mint fele helyesli és a jogállamiság kritériumának tekinti, hogy a homoszexualitás egyenrangú legyen a heteroszexualitással, a homoszexuális párok házasságát ismerje el minden állam, sőt az ilyenek fogad hassanak örökbe gyermeket, a család értelmét ezért általánosan meg kell változtatni az eddigi keresztyén értelmezéssel szemben, ugyanígy a házasság eddigi fogalmát is módosítani kell, gyakorlatát pedig, miszerint a házasság csak egy férfi és egy nő között jöhet létre, meg kell szüntetni, továbbá ki-ki megváltoztathatja, vagy megválaszthatja a saját nemét a divatos, de megtevesztésre használt genderelmélet szerint. Ilyen mélyre jutott a posztmodern ember. Ezzel az ember veszélybe sodorja önmagát, mert immár a társadalmi-közösségi-erkölcsi életben is a teremtési rend félretételével, megtagadásával nyíltan túl megy annak illetékességi határán. Az ember elérkezett egy olyan pontig, amikor bele akar avatkozni a teremtési rendbe. Ez katasztrofális végkimenetelhez vezethet.

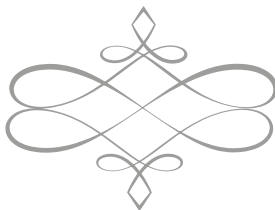
Időleges teológiai irányzatok – az említés szintjén

A megelőző fejezetek egyik leginkább szomorú tanulsága lehet a 19. és 20. század teológiai „sokfélesége”, miközben Jézus azért imádkozott, „hogy mindnyájan egyek legyenek”! (Jn 17,21) Azt lehet mentségül fölhozni, hogy sokakat az evangélium tisztaságának ügye vezetett, mégis amikor ezen munkálkodtak, más-más csoportban találták magukat. Ismét másokat pedig az elhatárolódás szándéka irányított belülről a meggyőződésük alapján. De nem kedvezett a keresztyénségnek a kor szellemisége sem. Miért?

Eszmei tekintetben a 20. század volt az egyik legzavarosabb és legkevésbé világosan követhető évszázad. Egymásnak ellentmondó nézetek, eszmék, ideológiák sorozata van előttünk. Egyeseket képtelenség világosan értelmezni, mások gondolkodását pedig aránylag könnyű áttekinteni. E nyugtalan kor indulatos szellemisége áterjedt a keresztyénség területére is. Az ember szabad vizsgálódásának megnyílt lehetőségével élve különféle teológiai irányzatok, formációk, csoportosulások jöttek létre, sokszor nem is rossz szándékkal, de gyakran kellő teológiai felvértezetség nélkül. Némelyek egyházellenesek voltak, de nem keresztyénellenesek. Sokan rokonszenveztek a vallással, például az ún. fideisták⁴⁰³, mások viszont erős kritika alá vették a krisztuskövetők táborát.

403 Fideizmus: Az a nézet, amely szerint a hit igazságait csupán hinni lehet, megismerni azonban nem. Idegen szavak szótára. Forrás: <https://idegen-szavak-szotara.hu/fideizmus-jelent%C3%A9se> (Letöltés: 2022. március 30.)

Egy szó mint száz, az egyház részekre szakadása maga után vonta a teológiai fragmentálódás időszakát. A keresztyénség eredetileg egységes teológiai tanítása nagyon mozaikossá vált. Csupán felsorolunk néhányat eme „variációk” közül: *üdvhadsereg, teológiai posztmodernizmus, feminizmus, feketeteológia, felszabadítás teológiája, evangélikalizmus, szolgálat teológiája, pünkösdi mozgalmak*. Ezeket nem elemezzük, mert bárki megismerheti őket, tanításaikhoz hozzáférhet, ha erre szüksége van, de a mi vizsgálódásunk szempontjából ezek a töredékes irányzatok nem játszanak lényeges szerepet. Ami a teológiájukat illeti, nem jelentenek előrelépést az egyetemes hittudomány számára, ugyanakkor igenis jelenthetnek tanulságot – pozitív és negatív értelemben egyaránt – bármelyik felekezet szellemi és gyakorlati életének helyes mederben tartásához. Még az is tanulságul szolgálhat, hogy ha nem is értünk velük egyet, de megpróbáljuk megérteni a gondolkodásukat.



TEOLÓGIAMŰVELÉS BIBLIKUS REFORMÁTORI ALAPON

Kata fűszin

Az előzőekben bemutatott egzisztencialista, posztmodern és globalista előretörés, és az ebből fakadó általános politikai-társadalmi-egyházi küzdelmek kapcsán látható jól, hogy a régiek tényleg jól választották meg az egyetemes egyház, pontosabban az ökumené jelképeként a hajót, amelyhez hozzátartozik egy találó jelmondat is: *Fluctuat sed non mergitur* – Ingadozik, de nem süllyed el!⁴⁰⁴ A 20. század nagy egységesítési és békéltetési ökumenikus mozgalma és annak minden jó törekvése ellenére a hajó valóban ingadozik. Elsüllyedni azonban nem fog! Miért? Mert voltak azért olyanok is szép számmal, akik a teológiát tárgyának megfelelően, tehát *kata fűszin* művelték, amint ezt már a görögök is így gyakorolták. Az általános tapasztalat az, hogy valamiképpen mindig többen választják a biblikus józansággal művelt teológiát, mint akik külön járkák a maguk útját, s a hittudományi munkálkodásuk során felülnek valamelyik profán tudomány szekereére és így mással cipeltetik magukat, mert enélkül nem haladnának sehová. A józan, reformátori vonal képviselői közül csak néhányat mutatunk be a 20. századból.

Oscar Cullmann

Oscar Cullmann Strasbourgban született 1902-ben és ott is halt meg 1999-ben. A 20. század biblikus tudósainak egyik legnagyobb alakja. Ő úgy művelte a bibliai tudományokat, hogy az eredményeit a rendszeres teológusok is biztonságosan használhatták. Tanított Strasbourgban, Bázelen és Párizsban. A Sorbonne újszövetségi tanszékének tekintélyes tanáráként a bibliai keresztyénség legrégebbi történeteivel foglalkozott, kutatásai mérvadóak voltak. A Biblia

404 Eredetileg ez Párizs jelmondata volt. A város címerében lévő pajzs *Fluctuat nec mergitur* szövegének változata ez, úgy tudjuk, innen vették át a 20. század keresztyén ökumenikus mozgalmai.

középpontjába ő a megváltást és az üdvtörténetet tette. Teológiájának egyik középpontja, hogy az emberiség története valójában Jézus Krisztusra mutat. A bibliai gondolkodás szerkezete, folyamata történeti jellegű és a kijelentés valóságos történeti események sorozata révén válik Isten cselekvésévé. Ennek üdvtörténeti felismerése nem a történeti bizonyítékoktól függ, hanem az ember hite által válik valósággá, itt, a téri-idő-i-anyagi világban! A teremtetéstől a parúziáig minden esemény Krisztusra nézve nyeri el értelmét. Az első keresztyén credóknak is ez állt a középpontjában. Híres könyve, a *Christus und die Zeit* is ezt igyekszik bemutatni az idő 20. századi értelmezésével. A legújabb idő kutatások még nem szerepelnek a művében, de első lépésként a teológiában legalább megjelenik ismét az idő fogalma, értelmezése, amely lényegében Augustinusszal vette kezdetét. Cullmann lutheránus teológus volt, de református teológián tanított. Hogy milyen bonyolult időszak volt a 20. század a keresztyén gondolkodás szempontjából, azt éppen az ő vallomásából tudjuk meg, amelyet Daniel Fuller amerikai teológus jegyzett le: „Teológiai pályafutásom kezdetén Albert Schweitzer és a liberalizmus híve voltam. Aztán Søren Kierkegaard és a neo-ortodoxia híve lettem. Aztán – tette hozzá – elhatároztam, hogy az Újszövetséget olvasom, és megpróbálom kideríteni, mit is akart mondani; mit akartak az Újszövetség szerzői mondani. Amit ezután mondott – emlékezik Fuller –, arra igazán nem számítottam egy strasbourgi népegyházi lutheránus részéről. Azt mondta: És aztán újjászülettem.”⁴⁰⁵ Cullmannál számos magyar teológus diák tanult, a Debreceni Református Hittudományi Egyetemtől díszdoktori címet kapott 1988-ban.

Dietrich Bonhoeffer

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) alakját valamennyi protestáns egyház saját mártírjának tekinti, noha ő maga evangélikus volt. Nyolcgyerekes család hatodik gyermekeként látta meg a napvilágot Wroclawban, ahol édesapja orvos-pszichiáter volt. Érzékeny lelkivilága előbb a zene irányába terelte, már fiatalon virtuóz zongorista volt, ő mégis a teológiai pályát választotta. Tanult Tübingenben, Berlinben és New Yorkban, a Union Theological Seminary hallgatójaként. Lelkészként szolgált Barcelonában, Berlinben és Londonban. Már 21 éves korában teológiai doktori fokozatot szerzett és kevéssel ezután az egyetemi habilitációs vizsgája is sikerrel zárult. Fényes pálya kezdetén állt, a

405 Forrás: <https://divinity.szabadosadam.hu/?p=1225> (Letöltés: 2021. november 28.)

tehetsége is megvolt hozzá, a külső körülmények azonban más irányba terelték. Lelkészi igehirdetői lelkiismeretének engedve hazatérésekor nyomban a *Hitvalló Egyház* aktív tagja lett, Finkenwaldban a nemzetiszocialisták által betiltott szeminárium vezetőjeként tanított. A Gestapo 1943-ban letartóztatta, börtönbe zárták és Heinrich Himmler személyes parancsára – egy hónappal a tábor felszabadulása előtt – 1945. április 9-én kivégezték a flossenbürgi koncentrációs táborban. Igen tehetséges teológus gondolkodó volt, akinek hátrahagyott munkái a befejezetlenségről árulkodnak. Amihez a teológiában hozzászólt, utólag nézve is rendkívül értékesnek bizonyult. Krisztus testet öltése foglalkoztatta nagyon, mert ha Isten az ő személyében eljött ebbe a világba, akkor nehezen tartható Luthernek a „két királyságról” szóló elgondolása. Ami pedig a személyes és társadalmi életet illeti, abban a Krisztus-követés lehet csak irányadó, ezért felújította az *imitatio Christi* régi, Kempis Tamás-féle elvét. Lelkiismerete szavát életével pecsételte meg. Teológiai pályája kezdetén Barth már javában publikált, ő pedig vonzódott teológiai gondolataihoz. A Hitvalló Egyház tanai is összekapcsolták őket. A vallás vagy vallások felfogásában is lehet találni valamilyen közös pontot kettőjük között. Barth a *Kirchliche Dogmatik* I. kötetében inkább úgy beszél a vallásról, mint amely az emberi lét velejárója, és amely a saját erőfeszítése révén minduntalan létrehoz valamilyen istenséget a maga számára. Ez az emberi találmány nem vethető össze a keresztyénség Istenével. Amíg a vallás az ember immanens racionalitásával felfelé irányuló istenkeresés, addig a keresztyénség az önmagát kijelentő Istenre figyel és racionalitását a Krisztus-esemény megértésére használja. Barth szerint a vallás az emberiség „intézménye” marad, amely alkalmas lesz arra, hogy a kultúra számos eleme abban megtelepedjen, miként az meglátszik annak a kornak a kultúrprotestantizmusán is. Tehát egy nem feltétlenül szükséges elem a vallásosság, de létezik. Bonhoeffer nem ezen törte a fejét, hanem a jövő felé fordult. Ő a vallást és a keresztyénségben meglévő vallásos elemeket is valamiféle „öltözetnek” gondolta el, amelyet a nagykorú ember akár le is vetkőzhet, ezért azon érdemes gondolkodni, hogy milyen lesz az az emberi közösség, amelyben már nem lesz vallás. Erről vált ő híressé, amikor igen komoly érveket sorakoztatott fel az ún. „vallástalan keresztyénség” mellett.

Thomas Forsyth Torrance

Thomas F. Torrance (1913–2007) Skócia nagyra becsült református tudósa. Nemzeti nagyság. Az edinburghi egyetem tanárai „a 20. század legnagyobb brit teológusának” tartották.⁴⁰⁶ A kínai Chengduban született 1913-ban, édesapja ott szolgált misszionáriusként. A hat testvér között ő volt a harmadik. 14 éves koráig Kínában járt iskolába, majd hazajött Skóciába. Előbb klasszikus nyelveket és filozófiát tanult, hogy beiratkozhasson a teológiára. A teológia elvégzése után Bázélbe került, ahol Barth Károly tanítványa lett, nála doktorált. 1952-ben választották dogmatikaprofesszorrá az edinburghi egyetem református fakultásán, a New College-ban. Nagyon nagy tekintélyt szerzett azzal, hogy Kálvin és Barth teológiai műveinek angol fordítása és kiadása az ő irányításával történt. Elkötelezetten ökumenikus szellemű egyéniség volt, aki teológiai tanácsadója volt az Egyházak Világtanácsának és a Református Világszövetségnek. Torrance professzor az ortodox keresztyénség teológiájában is olyan jártasságot szerzett, hogy a görög ortodox egyház a legmagasabb elismeréssel, a *protopresbiteri* címmel tüntette ki. Részt vett a katolikus-református párbeszédben, a református-ortodox dialógusnak pedig meghatározó alakjává vált. A Manchesterben élő Polányi Mihály magyar származású, világhírű tudóshoz is szoros barátság fűzte, egymás gondolataira inspirálóan hatottak. Mindezekén túl Torrance éveket fordított arra, hogy megismerje a modern fizika és matematika legújabb eredményeit, s ennek a fáradozásnak az lett az eredménye, hogy egyik elindítója lett a természettudósok és a teológusok világméretű párbeszédének. Ezért a munkásságáért 1978-ban *Templeton-díjjal* tüntették ki. Hazájában is nagy elismerés övezte. Mind a Royal Society, mind pedig a British Academy tagjai sorába választotta Edinburghban. Az 1976/77. évben a Skót Református Egyház moderátora volt. Ez a tisztség a skótok szemében a nemzet első emberét jelenti. A Debreceni Református Kollégium 450 éves jubileumán, 1988-ban a Debreceni Hittudományi Egyetemtől díszdoktori címet kapott.

Ami Thomas F. Torrance életművét illeti, mint rendszeres teológus Kálvin és Barth teológiájának egyik legátfogóbb magyarozója és fordítója volt. A trinitást és az ekkleziológia modern értelmezésével alkotó módon járult hozzá az egyetemes egyház teológiájának gazdagításához. James Clerk Maxwell fizikus

406 E sorok írójának abban a kiváltságban volt része, hogy Thomas F. Torrance tanítványa lehetett, amikor a Skót Református Egyház ösztöndíjával a New College-ban tanult az 1976/1977. tanévben. Tudományos pályáját meghatározta e híres tanítómestere, aki szerette a magyarokat. Haláláig szoros barátságot ápoltak, leveleztek.

és Polányi Mihály tudományfilozófus elméleti eredményeit ő emelte át a tudományos teológiai gondolkodásba, anélkül, hogy elegyítette volna a különböző szakterületeket. Ezzel a teológiát fölemelte a modern tudományokkal való párbeszéd szintjére és rangjára. Polányi Mihály tudományelméleti munkásságának hatására a teológia művelésében új tudományos szemléletet képviselt, s ennek kapcsán a teológiát pozitív tudománynak tekintette. Ő vette észre, hogy az ún. „természeti teológiát” nem eliminálni kell a teológiai gondolkodásból, hanem annak megtalálni a tudományelméleti helyét egy alacsonyabb szinten, majd pedig a Krisztus felőli értelmezés magasabb szintje felől meghatározni az érvényességi körét. Ezt Barth is elismerte, de már nem volt lehetősége a változtatásra. Így már helyes értelmezést nyer Pál apostolnak a Róm 1,19–20 versekben kifejezett gondolata: *„Mert ami megismerhető Istenből, az nyilvánvaló előttük, mivel Isten nyilvánvalóvá tette számukra. Ami ugyanis nem látható belőle: az ő örök hatalma és istensége, az a világ teremtésétől fogva alkotásainak értelmes vizsgálata révén meglátható.”* Torrance szemlélete – a teológiai tudományos gondolkodás szempontjából – 1987-től meghatározó lett a debreceni református lelkészképzésben is.

Jürgen Moltmann

Jürgen Moltmann (1926–)⁴⁰⁷ Hamburgban született, nem kimondottan keresztyén hitéletet gyakorló családból jött. A természettudományos érdeklődésű fiataalt besorozták katonának és a háború végén fogságba esett, majd 1948-ig belga, skót, angol fogolytáborokban töltötte az idejét. Itt találkozott először komolyabban a Biblia tanításával, megtérése is ezekre az évekre esett. Híres és bölcs véleménye szerint „nem én találtam meg Krisztust, hanem Krisztus talált rám”. Ekkor örökre eljegyezte magát az evangéliumi örömhírnek, majd teológiát tanult, doktorált Otto Webernél, s ettől kezdve élete csupa felkészülés volt arra, hogyan rendszerezze tudását. Kitűnő kapacitív képességekkel rendelkezhetett, mert akiket hallgatott, azoktól mindig tanult valamit és a szerzett tudását elhelyezte egy rendszerben. Kiváló emberekre figyelt. Barth nagyon lekötötte. Észrevette, hogy az ő teológiája minduntalan a múlt felől jön, szinte tisztáz és helyretesz mindent, de kevés benne a jövő felé mutató biztatás, tanács. Moltmann teljes teológiai munkásságát figyelve mindig elevenen emlékezett Gerhard von Rad ószövetséges professzora tanításaira, figyelt Abraham

407 Ez az írás 2019-ben készült és 2021 novemberében történt az újraolvasása. Jürgen Moltmann 2021. április 8-án köszöntötték otthonában a 95. születésnapja alkalmából.

Kuyper jelenre vonatkozó aktivitására, aztán tanult Dietrich Bonhoeffer jövő felé mutató szemléletéből, felfigyelt a marxista háttérű Ernst Bloch reményfilozófiájának előremutató biztatásaira, s ekkor már összeállt benne mindaz, amivel Barth életművét „folytathatta”. Moltmann tanult Paul Tillich-től és Emil Brunnertől is, de csak annyit vett át, amennyivel előbbre tudta vinni a református teológiát. Eljutott odáig, hogy a keresztyén biblikus látású ember hittel látja a remélt jövőt, s megfordítva a dolgok perspektíváját a mindennapi életét a jövő felől ítéli meg, onnan visszafelé rendezi a jelent. Így született meg 1964-ben *Theologie der Hoffnung (A reménység teológiája)* című műve, amellyel az európai keresztyénség csodálatát váltotta ki. Ezt mindenhol és mindenki olvasta, szinte az egész keresztyén világot elgondolkodtatta, még a római katolikus teológusokat is. Tekintélye nagyon magasra emelkedett. Nálunk is ismertté vált és teológus korunkban évekig erre figyeltünk. Mert kérdés volt mindenkiben, hogy Barth után vajon mi következik. Hát következett Moltmann jövő felé mutató teológiai gondolata. Magyarországon is szívesen fogadtuk, főként református körökben mozgott, hiszen ő a református örökséget képviselte. A sok furcsa nyugati egzisztencialista badarság után jó volt végre igazi teológussal találkozni és valami értelmeset tanulni. Ezt nyújtotta Moltmann.⁴⁰⁸



408 Debrecenben 1989-ben Jürgen Moltmann teológiai munkásságából doktorált Szűcs József a könyv szerzőjénél. A doktori munka középpontjában *A reménység teológiája* állt. Én magam is beszélgettem Moltmannal debreceni személyes találkozásunk alkalmával. A beszélgetés témája Pannenberg teológiája volt, a processzus-teológia. Teljes egyetértés alakult ki közöttünk, különösen is annak örült, hogy egy természettudományokban jártas teológussal beszélgethetett a processzus-teológia témájáról. Pannenberg a filozófia segítségével próbált a „teológiai jövőbe” nézni, ez azonban így nem követhető irány, a Szentírás sokkal világosabban mutatja az eszkatológiai jövőt a Krisztus Jézusban.

A TEOLÓGIA MŰVELÉSÉNEK ÚTJA MÁS FELEKEZTEK KÖRÉBEN

A lutheri egyház belső teológiai fejlődése

Elsősorban az érdekel bennünket, mi történt Németországban. Nagyobb mértékben a lutheri reformáció terjedt el, de a kálvini reformáció hívei is meglehetősen nagy számban éltek az országban. Az biztos, hogy Luther híveit elgondolkoztatta a Kálvin műveiben található összefogott, logikailag is kidolgozott teológiai rendszer. Nyilvánvalóan a predestináció abban a formában, miként Kálvin tálalta, nemigen nyerte el a tetszésüket, de az egész szemlélet, a teljes Írás összefüggésében megalkotott teológia komoly hatással lehetett rájuk. Minket Luther miatt is és a németországi kálvini teológia ismertsége miatt is első helyen érdekel a két nagy reformátor munkásságából adódó protestáns helyzet.

Luther halála után a németországi protestánsok helyzete egyre bonyolultabbá vált. Összefoglalni röviden aligha lehet, mégis megpróbáljuk. Inkább egyszerűsítünk. Nagy vonalakban két nagy tábor alakult ki a lutheri tanokat követő hívek körében. Nehéz teológiai kérdésekről kezdtek vitatkozni, mint például az emberi akarat és az isteni kegyelem viszonya, aztán a jócselekedetek szerepe az üdvösségben, vagy az úrvacsora értelmezése. Az ellentétek egyre éleződtek. Szakadék támadt a szelíd, tudós Melanchthon pártján állók és a harcosan Luther mellett kiállók között. Az előbbieket „philippistáknak”, az utóbbiakat pedig „gneziolutheránusoknak” hívták. Az igen magas tudással rendelkező Melanchthon hajlott arra, hogy valamiképpen a helvét irány képviselőivel is megegyezzen, s erre teológiai szempontból is látott lehetőséget. Korábban Luther ez elől keményen elzárkózott. 1577-ben született meg a *Formula Concordiae*, az a hitvallásszerű „egyesség”, amely a lutheri tanokat előtérbe helyezve dogmatikus keménységgel elzárta a közeledés lehetőségét mind Melanchthon hívei, mind pedig a helvét irányú reformáció elől. A *Formula Concordiae* lényegében a lutheri tanításokat szó szerint értelmezők szövetségét jelentette, amely végül is újabb belső nyugtalanságok forrásává vált. Ezt eredményezte a német protestáns ortodoxia korszaka. Ellenhatásként alig száz

év múlva nagy erővel felszínre tört a pietizmus, amely ezt a merev rendszert föllazította. Német földön is megvolt a racionalista korszak is, amikor mindenki Christian Wolffra, Németország „filozófiai pápájára” figyelt. A deizmus sem maradt el, de érdekes módon a többféle irányzatra bomló pietizmus jobban terjedt, s ez így maradt a 19. századig. Ebben a színes szellemi kavalkádban aztán már nehéz eligazodni, s ezt a gondot a mozaikos tartományi létmódban élő Németország ezzel a laza politikai szomszédság-szerkezettel még csak fokozta. Mi több, a 18. század végén és a 19. század első évtizedeiben a keresztyén teológia egyre inkább kezdett figyelni a feljövőben lévő olyan erőteljes filozófiai tekintélyekre is, mint Kant, Fichte, Hegel és Schelling. Ők mindnyájan „beleszóltak” a keresztyén tanításba, s ezek után ember legyen a talpán, aki ki tud igazodni a 19. századi német protestáns teológián. Ebben a kiútkeresésben kiemelkedik a református Schleiermacher, aki híve volt a lutheri és kálvini reformáció egységesítésének, s 1817. október 31-én Berlinben ezt közös úrvacsorával pecsételték meg. A dogmatikát tartotta a teológia velejének. A teológia aztán úgy haladt tovább, hogy Schleiermacher után jöttek a nagy tekintélyű teológusok, Ritschl, von Harnack, Troeltsch, akik egyfajta axiomatizált teológiát képzeltek el. Ezt vette észre a fiatal Barth és erre mondott nemet. Korábban ezt már részleteztük. A 20. század is termelt remek német teológusokat, mint például Dietrich Bonhoeffer vagy Paul Tillich. Az előbbi nagyon támogatta az újreformátori teológiát, az utóbbi azonban elvitte azt filozofikus irányba. Amikor Tillichet erről megkérdezték, röviden így foglalta össze: a teológiában filozófus vagyok, a filozófiában pedig teológus. Ezt még nehezebb követni. Oscar Cullmann biblikus lutheri teológiai munkássága viszont nagyon kedvezett a református teológia pozitív irányú fejlődésének. A lutheránus Wolfhart Pannenberg szerepét is bemutattuk, legalábbis szemléletének egyik oldalát. Röviden összefoglalva, a reformáció lutheri és kálvini iránya egymással szoros kapcsolatban élték az életüket, mind egyházszervezeti szempontból, mind pedig a teológiai együttműködés tekintetében. Erre igen jó példa a magyarországi evangélikus és református egyház testvéri kapcsolata.

A római katolikus egyház és az enciklikák

A Tridenti Zsinat valamennyire rendbe szedte a katolikus egyházat szervezeti, erkölcsi és intellektuális szempontból egyaránt. E három tényező összefügg egymással, bennünket azonban elsősorban a keresztyén tanok alakulása érdekel. Általában az figyelhető meg, hogy a reformáció utáni századokban a római

egyház egyre erősebben összeforrott mindenütt az államhatalommal, lett légyen annak bármilyen formája. Ez bátorította és segítette az egyházat az ellenreformációs korszak brutális cselekményeinek végrehajtásában. Rossz rágonolni: 1572-ben Szent Bertalan éjszakáján a király jóváhagyásával legyilkolták a református hugenottákat Párizsban, s még az 1760-as években is folytatták a hugenották véres üldözését. 1675-ben a magyar lelkészeket és tanítókat gályarabságra küldték a pozsonyi véstörvényszék ítélete alapján, aztán 1731-ben 22 ezer protestánszt űztek el a salzburgi érsekség területéről. A kegyetlen rekatolizáció valósággal kiirtotta a protestánsokat Ausztriából, Lengyelországból és részben a cseh területekről, különösen is Prágából.⁴⁰⁹ Az 1534-ben Loyolai Ignác által alapított Jézus Társasága rend, azaz a jezsuiták (Societas Jesu, SJ) léptek fel meglehetősen keményen a katolikus tanok védelmében és erőszakos terjesztésük érdekében. Ezt már láttuk a reformáció tárgyalásakor a Tridenti Zsinattal kapcsolatos rövid bemutatásban. Mivel nekik eredeti célkitűzésük a tanítás, az evangelizáció, a papi szolgálat végzése és a tudományos kutatás volt, a rend erősödésével egyre nagyobb befolyásra tettek szert Rómában a pápánál. A tanok feletti őrködés leple alatt azonban fokozatosan valamilyen uralmi vágy vett rajtuk erőt. A jezsuiták szinte mindenben rajta tartották a szemüket, éberen ellenőrizték még az emberek gondolatait is. Tömegek hitték jóhiszeműen, hogy ez így helyes, mert az egyház irányítja őket. A pápai hatalom minél szigorúbb érvényesítésére törekedtek, ők maguk pedig egyre erőszakosabbá váltak, sőt vallásos igyekezetükben számos babonás elem került az egyház tanításai közé, s mindeközben az ő erkölcsiségükön is sok csorba esett. Ezeket eltitkolni nem lehetett a nyilvánosság elől. Ily módon a felvilágosodásnak indult polgárság szemében a rend „közutálat” tárgyává vált.⁴¹⁰ Ezen nem csodálkozhatunk, ha Immanuel Kant (1724–1800) definícióját olvassuk: „A felvilágosodás az ember kilábalása a maga okozta kiskorúságából. Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék. Magunk okozta ez a kiskorúság, ha oka nem értelmünk fogyatékosságában, hanem az abbeli elhatározás és bátorság hiányában van, hogy mások vezetése nélkül éljünk vele. Sapere aude! Merj a magad értelmére támaszkodni! – ez tehát a felvilágosodás jelmondata.”⁴¹¹

409 A mai prágai csehek úgy tartják magukról, hogy városuk az egyik leginkább szekularizálódott település, ami a katolicizmus erőszakos bevezetése miatti csendes ellenszegülés következménye.

410 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 184. Ezt maga Révész fogalmazta így.

411 Kant, Immanuel: Mi a felvilágosodás? 1784-ben írt tanulmány. Vidrányi Katalin fordítása. Forrás: <https://hu.wikipedia.org/wiki/Felvilágosodás> (Letöltés: 2021. november 28.)

Egy kis kitérőt kell tennünk a korszellem bemutatása végett. Maguk a politikai abszolutizmusra épülő államok is elindultak a felvilágosodás útján, ez – úgyszólván – belsőképpen hatotta át a nemzeteket, ami azt jelentette, hogy egyre kevésbé tolerálták a pápai beavatkozásokat, illetve a szellemi életben az egyház papjaitól való függést. A jezsuiták viszont ennek pontosan az ellenkezőjét akarták, ezért jó néhány katolikus állam sürgetésére XIV. Kelemen pápa 1773-ban a rendet feloszlatta. Abban a korban egyfajta egyházellenesség kezdett a felszínre jönni Európa számos pontján. A tudományos tevékenység többé nem lehetett a jezsuiták irányítása alatt, mert annak fejlődése mérföldes csizmában haladt előre.⁴¹² Az egyház egyáltalán nem volt többé rokonszenves a polgárosuló társadalmakban. Kirívó példaként említve, a racionalista felvilágosodással eléggé szörnyű időszak következett be a franciáknál, amikor is az új eszmék világánál az egész abszolutista államot eltörölték, s így a vele összeforrott katolikus egyház is erre a sorsra volt ítélve. A francia forradalmi eszmék nevében a keresztyénséget is el akarták törölni, a papság egy részét hajókon elképesztő kegyetlenséggel elsüllyesztették a nyílt tengeren, s egy új szellemiséget vezettek be, az „ész vallását”. Minden vonatkozásban káosz keletkezett, az 1789-es francia forradalom az emberiség történelmének egyik szinguláris mélypontja lett. Napóleonnak kellett jönnie, hogy rendet teremtsen. Ő sem volt túlságosan híve a pápai főhatóságnak, de bizonyos dolgokban meg tudtak egyezni. Még Napóleon javában tündökölt, amikor a tudományos gondolkodás Laplace révén véglegesen szakított mindenféle vallással, beleértve a keresztyénséget is. Az 1798 és 1805 között írt négykötetes *Égi mechanika* (Mécanique Céleste) című könyve tisztán a rációra épült, még csak nem is deista racionális szellemben. Istent mint teremtetőt meg sem említette.⁴¹³ Ekkortól számíthatjuk a teológia és a tudomány szétválását. Legalábbis ez akkor véglegesnek tűnt. A század közepe táján azonban jött James Clerk Maxwell, a világ akkori legnagyobb természettudósa, a mélyen istenfélő skót református gondolkodó, aki ismét összekapcsolta a tudomány és a keresztyén teológia szálait. Visszamenve

412 Ez természetes is volt, hiszen a 18. század második felében hatalmas képességű matematikusok, fizikusok, csillagászok bukkantak föl. Ehhez jöttek még a filozófusok és még sokan mások az ún. enciklopédisták közül, akik ugrásszerű fejlődést hoztak a tudományos életben. Ők tényleg előre vitték a szellemi életet. Elég csak Lagrange, Clairaut, Laplace, Jacobi, Euler, Maupertuis, D'Alembert nevére gondolni, akik közül többekkel a mi Hatvani Istvánunk levelezésben állott.

413 Ezt már korábban is említettük. Napóleon azt a megjegyzést tette, hogy a teremtetőt nem találta a könyvben. Laplace azt válaszolta: Felség! Erre a hipotézisre nem volt szükségem. Laplace az 5. kötetet 1825-ben készítette el. Ez a történet elsősorban azért jelentős vagy érdekes, mert ekkortól számíthatjuk a természettudományok és a keresztyén gondolkodás szétválását. Vö. Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete, 327.

Laplace és Napóleon „találkozásához”, VII. Pius pápa ijedtében visszaállította a jezsuita rendet 1814-ben, de ők már gyengék voltak ahhoz, hogy a korszellemet kompenzálják. A felvilágosodás ellenhatásaként jött aztán az érzelmeket is becsülő romantika néhány évtizede, amelyre a 19. század közepe táján válaszul újból föltámadt a felvilágosodás szabadságvágya a liberalizmus köntösébe öltözve, amely engedte rászabadulni Európára a szabadversenyessé, ateista kapitalizmust. A történelmi sors ingája tehát az ide-oda mozgásában a végletekig kilendült, de még ez sem volt elég, mert a liberalizmus után logikusan következett ellenhatásként a szocializmusnak vagy kommunizmusnak a „kísértete”,⁴¹⁴ amely ismét visszalendítette az ingát az ellenkező oldali szélső helyzetébe. Ilyen szellemi miliőben élt a keresztyénség, hol az egyik, hol a másik oldalra kapkodva a fejét. Maxwellt mindezek nem ingatták meg a hitében, a római egyház viszont másképpen gondolta el sorainak rendezését.

A római egyházon belül ugyanebben a korban IX. Pius lett a pápa 1846-tól 1878-ig. Ott álltak mögötte tettei készen az ismét megújult jezsuiták, kiknek révén a pápa a korabeli liberális eszmék ádáz ellenségévé vált. Igyekezett a pápai tekintélyt és talán a hatalmat is visszaszerezni mindenhol Európában, ahol lehetett. Lassan és biztosan építkezett. A pápai trón megtépázott tekintélyét lépésről lépésre próbálta növelni, jobbítani. Ami bennünket ebből leginkább érdekel, az a dolog vallási oldala. IX. Pius meglepő tanításokat tett közzé, amelyek erősen foglalkoztatták, s egyben le is foglalták mind az egyházi, mind a világi közvéleményt. E tanítások közreadásának is határozott célja volt. Lehetetlen ugyanis nem észrevenni, hogy a római egyház minden lehetséges módon szeretne volna visszanyerni a hívők bizalmát, s kötni akarta magához az egyházban még bízó katolikus tömegeket. Egyes történészek a lelkek fölötti uralom visszaállításáról beszélnek, amely természetéből adódóan érinti a keresztyén tanokat is, illetve a biblikus szemléletet. Három ilyen tényezőt említünk meg.

Először Révész Imre egyháztörténészt idézzük: „1854-ben IX. Pius az 'Ineffabilis Deus' bullában a legnevesebb akkori római katolikus teológusok ellentmondása ellenére proklamálja a Szűz Mária szeplőtelen fogantatásának dogmáját: 'Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio ... ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem ...' Ez a dogma attól fogva a legvaskosabb babonaságnak a melegágya lesz, amelyhez a jezsuiták rögtön az igazolást is megtalálják a lourdes-i 'csodában': egy Soubirous Bernadette nevű parasztleányka Mária-vízióiban, melyeket

414 Az 1848. február 26-án Londonban németül megjelent Kommunista Kiáltványra gondolunk. Marx és Engels írta.

'gyógyulások' kísérték."⁴¹⁵ A pápai enciklika részben indokolja is a szeplőtelen fogantatást, de azóta terjedelmes magyarázatok láttak napvilágot a Tanítói Hivatal irományaiban, főként pedig a katolikus dogmatikusok műveiben. Előd István a *Katolikus dogmatika* című mérvadó művében egy egész fejezetet szentelt a mariológiának, melynek a központi gondolata „Szűz Mária szeplőtelen fogantatása”.⁴¹⁶ 1950-ben XII. Pius pápa dogmává emelte Szűz Mária mennybevételét is.

Másodszor is Révész Imrét idézzük, tömörsége miatt: „1864-ben a 'Quanta Cura' enciklika kapcsán megjelenik a Syllabus: a modern kultúra, tudomány, vallási és gazdasági élet 80 'tévelygésének' felsorolása, ami által a pápaság az egész modern élet fejlődésével a legmerevebben szembehelyezkedik. A szocializmussal, kommunizmussal, titkos társaságokkal együtt mond átkot a biblia-társaságokra, elátkozza a vallás- és sajtószabadságot, stb. A LXXX. tétel szerint pedig: 'Átkozott legyen, aki azt mondja, hogy a római pápának ki kell és ki lehet békülnie és összhangban lehet és kell lennie a haladással, liberalizmussal s a modern civilizációval.'"⁴¹⁷ E szakasz nagyon sok információt közöl, amelyeket külön-külön elemezni lehetne, de ezt most nem érezzük feladatunknak, viszont a katolikus egyház teológusai, történészei bizonyára sokat foglalkoztak eme enciklika tartalmával. Nem könnyű feladat ez, különösen is a 21. század tudósai számára. Ami bennünket, magyarokat is érint ebben az ügyben, az az, hogy így válik érthetővé az a kellemetlen és megmagyarázhatatlan tény, miszerint az 1848–49-es forradalomtól és szabadságharctól a katolikus klérus jelentős része távol tartotta magát. IX. Pius pápa ugyanis nagyon ellenezte a nemzeti szabadságmozgalmakat, beleértve az olaszokét is.

Harmadikként említjük IX. Pius pápa kemény rendelkezését a sokat emlegett csalatkozhatatlansági dogma érvényre juttatása kérdésében. Ez is szoros kapcsolatban áll az egyház teológiai tanításával, akár közvetve, akár közvetlenül. 1869–1870-ben a pápa zsinatot hívott egybe, melyen főként a jezsuiták szorgalmazására a *Pastor aeternus* konstitúcióban kimondták az infallibilitás dogmáját, mely szerint ha a pápa *ex cathedra* nyilatkozik hit és erkölcs kérdésében, „eo ipso éppen olyan csalatkozhatatlan, mint maga Krisztus és az apostolok”.⁴¹⁸

415 Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 187.

416 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 628–650.

417 Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 187.

418 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 188.

A nehézséget tetézi, hogy XIII. Leó pápa 1879-ben kiadott *Aeterni patris* enciklikájának rendelkezése kapcsán a katolikus egyház Aquinói Tamás szellemi öröksége szerint értékeli mind a természettudományos, mind pedig a filozófiai eredményeket. Mások úgy fogalmazzak, hogy a neotomizmus lett a katolikus egyház hivatalos filozófiája, minthogy az enciklika sorait így is lehet értelmezni. A római egyház a teológiában elment egy olyan szintig, amikor már az egész katolikus hittudomány alig áttekinthető, tudományos szempontból pedig nehezen rendszerezhető ismeretanyaggá vált. Külső szemlélő számára valamilyen ezoterikus szellemi területnek tűnt és tűnik ma is. Az egyház tanítása szinte követhetetlenné vált, ezért a hívő ember rászorul a püspökök és papok bizalmára. A katolikus istenfélő ember bibliai vagy teológiai kérdésekkel nem igazán foglalkozott, ezek igazságtartalmát sem igen tudta megítélni, a latin nyelvű miséken ehhez segítséget nem kapott, így rábízta magát egyházára.

A római egyház történetében a XXIII. János pápa által 1962-ben összehívott II. Vatikáni Zsinat hozott sok reformot, többek között az ökumenikus közeledésnek is mutatkoztak pozitív jelei. Sokan komoly várakozással tekintettek a zsinat munkája elé, minthogy a pápa is ezt akarta:

„A zsinattól azt várom, hogy friss levegő áradjon be az egyházba. Le kell végre rázni a császári idők porát, ami Szt. Péter trónjára Nagy Konstantin óta lerakódott.”

Erre a nagy fordulatra senki nem számított,⁴¹⁹ de végül is a sok vita ellenére kitartottak a XXIII. János által kijelölt hármas célkitűzés mellett:

- az egyház belső életének megújítása
- az elszakadt keresztény testvéreknek az egyetemes egyházba való visszahívása
- a mai világgal folytatott párbeszéd.

Ez a fajta nyitottság vezérli ma is a római egyházat. Ami a második és harmadik pontban szerepel célkitűzésként, ahhoz nagyon komoly dogmatikai és bibliai munkálkodás szükséges. A protestánsok ebben késznek és nyitottnak bizonyultak. Teológiai párbeszéd indult és évtizedeken át folyt is. A dogmatikai nehézségek miatt ez a dialógus egyelőre holtpontra jutott. A 20. század utolsó évtizedeiben folyó párbeszéd egyik kulcsszemélye maga Thomas F. Torrance

419 Arra nem számítottak, hogy az idős pápa (1881–1963) ilyen gyökeres változásokat fog kezdeményezni.

volt. Ami a katolikus ekkleziológiát illeti, a római egyház a mai napig sem ismerte el a protestáns egyházakat igazi egyházaknak, csak olyanoknak, amelyekben a kegyelemnek bizonyos jegyei érvényesülnek. II. János Pál pápa az 1995-ben kiadott *Ut unum sint* enciklikája szerint a római egyház úgy fogja föl a többi felekezettel való egységet, hogy azoknak püspökeik révén a római püspökhöz, azaz a pápa fősége alá kellene csatlakozniuk. Ők tehát ragaszkodnak az – általunk már korábban tárgyalt – ókorban megállapított püspöki tisztség *apostolica successio* szerinti értelmezéséhez, amelyre aztán felépülhet az egész egyház. Az enciklika így fogalmaz:

„A katolikus Egyház mind a maga gyakorlatában, mind hivatalos megnyilatkozásaiban vallja, hogy a részegyház közössége a római egyházzal és püspökeik közössége Róma püspökével Isten tervében lényeges kelléke a teljes és látható közösségnek. A teljes közösségnek ugyanis, melynek az Eucharisztia a legfőbb szentségi megnyilvánulása, látható kifejeződését egy olyan szolgálatban találja meg, melyben az összes püspökök egyek Krisztusban és az összes hívő megtalálja hitének megerősítését.”⁴²⁰

A római katolikus egyház teológiai tanításait főként a zsinati határozatokban és a pápai enciklikákban lehet megtalálni. Bár a reformáció kora óta sokat változott, mégis jelenlegi álláspontja szerint a katolikus egyház önmagát a Krisztusról szóló evangélium kizárólagos letéteményesének vallja, amit másként úgy fogalmaznak, hogy az üdvösség eszközei hiánytalanul csak a katolikus egyházban találhatók meg. Teológiai szempontból nézve az egyetemes zsinatok hitvallásai a római egyházat összekötik a többi keresztyén egyházzal, ugyanakkor a teológia művelése számára az egyház által kijelölt alapok nem változtak. Főként a Szentírás és a szent hagyomány viszonya, valamint az eucharisztia kérdéskörében semmilyen lényeges elmozdulás nem történt. Sok más tantétel is vita tárgyát képezi. A külön utakon való fejlődés oly távolra vitte egymástól mind a római, mind pedig a nem római egyházhoz tartozó keresztyén felekezetek⁴²¹ tanrendszerét, s a hosszú idő pedig olyan feltörhetetlennek látszó kemény burkot vont körük, hogy egyhamar nem várható a teológiai álláspontok közeledése. Legalábbis a mögöttünk lévő közel kétezer esztendő teológiatörténetének bemutatása és tanulságai egyelőre ezt mutatják. A katolikus és nem katolikus hívek e kapcsolat tekintetében komoly várakozást tanúsítanak és sokkal többet remélnek.

420 Az 1995-ben kiadott *Ut unum sint* enciklika 97. pontja

421 Ezen egyházak túlnyomó többsége 1948-ban az Egyházak Világtanácsa nevű szervezetbe tömörült. Munkájukban a római egyház megfigyelői révén vesz részt.

Az ortodox egyház és az ökumené

A bizánci császárság területén kifejlődött egyházat eleinte keleti egyházfél néven említettük. Mai magyar nyelven görögkeleti egyháznak is hívják, ezt a nevet azonban ők nem szívesen használják, hivatalosan ők az ortodoxok. Görögül az *ortosz* = *igaz, helyes, hű* és a *doxa* = *dicsőség, tanítás, vélemény* szavak összetételéből származik, és 1054 után a görögkeletiek a maguk megjelölésére használták, jelezvén ezzel, hogy a római egyházzal szemben ők képviselik az igaz hitet vagy igaz tanítást. A skizma történetét korábban leírtuk. A görögkeleti egyházak nemzeti egyházakba szerveződtek, emiatt más-más történeti háttérrel rendelkeznek, de tanításaik tekintetében azonosak. A papi hierarchia is egyformán fejlődött valamennyi nemzeti ortodox egyházban. Alapvetően a püspöki tisztség a legmagasabb, mert őket tekintik az apostolok utódainak, de ezen felül is van még két cím: metropolita és pátriárka. A nemzeti egyház feje a pátriárka. A nemzeti egyházak egymástól függetlenek. Mivel legkorábban a konstantinápolyi patriarkátus jött létre, ezért a *primus inter pares* elv alapján őt tekintik a legfőbb püspöknek, mégpedig a római pápával egyenrangúnak. Jelenleg Konstantinápoly török kézen van, ezért mivel az Orosz Ortodox Egyház messze a legnagyobb, jelenleg az ő pátriárkája a legmagasabb tekintély a világ szemében, elviekben viszont, és a hagyomány szerint is, a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka képviseli az ortodox keresztyénséget. Az Orosz Ortodox Egyház 1961-ben az Egyházak Világtanácsának (EVT) nagygyűlésén, Újdelhiben belépett az EVT tagjai sorába. Magyarországon is vannak ortodox keresztyének: magyarok, oroszok, szerbek, románok. A három utóbbi a saját nemzeti egyházukhoz tartozik, a Magyar Ortodox Egyház a moszkvai pátriárka főhatósága alá kérte magát. Ezek kis létszámú egyházak. Ennek ellenére a Magyar Ortodox Egyház nagy tudású teológusokat termelt, mint például a rendkívül ökumenikus szellemű Berki Feriz, akivel Debrecenben gyakran dolgoztunk együtt teológiai kérdésekben.

Mivel ezer éven át a görög nyelvű egyházfél együtt fejlődött a latinnal, tanításaikban is többnyire megegyeznek, de vannak olyan lényeges különbségek is közöttük, amelyek miatt az egymás iránti közeledés nagyon nehezen lehetséges. Az első hét egyetemes zsinat (*concilium oecumenicum*)⁴²² határozataihoz

422 Korábban mi az első négy egyetemes zsinat hitvallásalkotó munkájával foglalkoztunk. A teológiatörténet hét egyetemes zsinatot tart számon. Az első négy zsinathoz jön még a II. Konstantinápolyi 553-ban, a III. Konstantinápolyi 680–681-ben és a Niceai 787-ben. Ezeken a zsinatokon az egész keresztyénséget érintő lényeges kérdésekben hoztak döntéseket, amelyek a fő teológiai irányvonal megtartását biztosították. Ezeken felül

tartják magukat, ilyenén is őrzik az eredeti tanítást, de a római pápa által ezek után összehívott zsinatok határozatait már nem ismerik el, például a Szentlélek származásáról szóló későbbi tanítást vagy Mária szeplőtelen fogantatásának dogmáját, és még sok másféle tanítást. Ha egyszerűen akarjuk bemutatni az ortodox teológiát, akkor a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban megfogalmazottakra kell gondolnunk, annak is az eredeti szövegére. Ez az alap, mint minden más történelmi felekezetnek. Amit ezen felül még átvettek a római egyháztól, az a hét szentség, az utolsó ítélet és a szentek tisztelete. A Mária-kultusz is megvan, csak más értelmezéssel. Ők Mária „istenszülő”, *theotokhosz* szerepét emelik ki. Mindez az örökség megjelenik a liturgiájukban, ezért rendkívül hosszú az istentiszteletük. 1965-ben VI. Pál pápa és I. Athenagorasz konstantinápolyi pátriárka feloldották egymás 1054-ben történt kiátkozását.

Az ortodox egyházak úgy döntöttek, hogy nyitnak az ökumenikus mozgalom irányába és 1961-ben az Újdelhiben tartott nagygyűlésen beléptek az Egyházak Világtanácsába. Ezt követően megindult egyfajta párbeszéd a protestánsokkal, amelyet úgy lehetne jellemezni, hogy mindkét fél sokat tanult egymástól. Azóta ápolják a kölcsönös testvéri kapcsolatot. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 1988-ban választotta díszdoktorává II. Alexijt, minden oroszok pátriárkáját. Dogmatikai szempontból jelenleg a reformátusok és az orosz ortodoxok között közeledés mutatkozik. A velük folytatott dialógus gyümölcsözőbb volt, mint a római egyházzal létesített párbeszéd.

Zárógondolat: a római és az ortodox szent liturgia

Jelenleg 15 ún. *autokefál*⁴²³ nemzeti egyház, valamint 10 *autonóm* egyház tartozik az ortodox közösséghez, és vannak még híveik számosan a világ sok-sok országában. Ezek az egyházak a bizánci császárság idején viszonylagos nyugalomban éltek és úgy érezték, hogy a keresztyénség eredeti értékeit ők képviselik és őrzik a leghívebben. Ez a szemléletük ma is megvan. Már tárgyaltuk korábban az 1054-es szomorú szakadást. A Keletrómai Birodalom 1453-ban történt eleste után az ortodox keresztyének iszonyatos szenvedésnek és pusztításnak voltak kitéve, szinte kénytelenek voltak berendezkedni a túlélésre.

volt még számos zsinat, amelyeknek történeti jelentősége van, de a teológiát lényegesen nem befolyásolták.

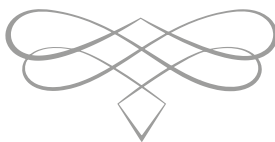
423 Az *autokefál* kifejezést az ortodoxok használják. Két görög szóból tevődik össze: az *autosz* jelentése *önmaga, saját maga*, a *kefalé* szó görögül *fejet, eredetet, forrást* jelent. Együtt a kettő olyasmint jelent, hogy *önállóan irányított, független, saját maga által kormányzott*.

Ezt hozta számukra a török uralom, majd pedig a 20. században sok helyen a kommunizmus sodorta őket végveszélybe. Túléltek mindkettőt! Az eseményeket az egyháztörténelem fogja felkutatni és nyilvántartani. Ha a teológia felől nézzük az életüket, akkor szomorú sorsuk miatt nem lehet olyan elvárásunk, hogy egészséges fejlődésen mentek volna keresztül. Éppen csak fenn tudták magukat tartani a szellemi korlátozásból eredő elnyomorodás idején, ami a hagyományos vallási formák megőrzését jelentette, s ez egyfajta teológiai berozdásodáshoz vezetett. Hitüket csak szent liturgiájuk közepette élhették meg, a műveltebb rétegek nem merték őket támogatni, s emiatt zárkózott állapotba kerültek. Az ilyen elnyomott állapotban élő közösségektől nem várható el az intellektuális élet kellő színvonala. Ezt a visszamaradott állapotot ők maguk is látták, cselekvésre azonban semmilyen lehetőségük nem volt. A reformoknak semmi nyoma nem látható rajtuk, a nyugati népek körében lezajlott reformációról pedig körükben szó sem lehetett. A gondolkodásuk is a túlélési ösztön működése miatt rögzült. Jól mutatja ezt Kürillosz Lukarisz (1572–1638) pátriárka esete, aki a padovai egyetemen tanult, Genfben megismerkedett a kálvini reformációval, s előbb rövid ideig Litvániában működött, majd alexandriai, később pedig konstantinápolyi pátriárkaként reformokat akart bevezetni genfi szellemben. Szomorú sorsra jutott, mert sorozatosan főpaptársai ellenállásába ütközött, míg végül a „sztambuli jezsuiták áskálódására”⁴²⁴ 1638-ban a szultán emberei megfojtották és a holttestét a Fekete-tengerbe dobták. Ez az eset két dologra mutat rá. Egyrészt arra, hogy az ortodoxok is reformációra szorultak volna, másrészt pedig arra, hogy olyan mélyen beléjük ivódott a szolgálalkúságból fakadó idegenkedés a megújulástól, hogy az ortodox egyház már-már képtelenné vált bármilyen változtatásra, s helyette megmaradtak az ősi vallási szokások őrzésénél. Ettől kezdve egyfajta ortodox jellegű maradandóság vett rajtuk erőt, amely folytatólagosan érvényben maradt mindmáig. A keresztyén-ségen belül megmaradtak az elkülönült állandóság szigetének.

Másik megjegyzésünk az lehet, hogy a „maradandóság” eredménye folytán – a római egyházhoz hasonlóan – az ortodoxok körében is a hívő ember a papok révén létesíthet valóságos és teljes kapcsolatot Istennel. Mindkét felekezetben ez a szellemiség hatja át a teológiai és gyakorlati egyházi életet. Ezt az állapotot szinte örökletes intellektuális tényként fogadják el a papok és híveik egyaránt. Szűz Máriához, a szentekhez és olykor Krisztushoz is imádkoznak, de a gyónás szentsége, az eucharisztia, a sákramentumok szentségének kiszolgáltatása, a betegek kenete valósággal kötik őket a papi cselekményekhez, amely nélkül az

424 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 194.

ember nincs közvetlen kapcsolatban Istennel. Ez az eredeti keresztyén tanításban Krisztus által volt biztosítva, akin kívül nincs más közbenjáró. Ez az ortodoxiában is a papon keresztül lehetséges, a szentségeket nélkülük nem lehet kiszolgáltatni. Ezzel a híveket valósággal kötötték az egyházhoz, s ez ma is így van. Ők is az apostolok utódainak vallják magukat az utólagosan értelmezett *apostolica successio* elve alapján, de hogy ez az „örökletes mágikus kötelék” miért fontos, azt mi protestánsok nehezen értjük, az ortodox hívek viszont így hiszik. Ennek érdekében hosszú liturgiákat honosítottak meg. Az egyház tehát maga hozott létre egy gondolati és gyakorlati rendszert mind a római, mind az ortodox tanításban és ezt érvényesíti a hívek hitéletében is. Ezzel a kör bezárult, a hívek számára nincs más kiút, mint az egyház papjait követni. Ezt hívják zárt gondolati rendszernek, amelyben mindig ott van egy vagy több merevítő elem, amely nem enged kilépni a rendszerből. A legfőbb merevítő elem a papi szentség annak összes következményével. Ennek vagyunk tanúi manapság is. Ilyenkor nincs más megoldás számukra, mint saját vallási szokásaikat bővíteni a végtelenségig és abból vallási csodálatot kiváltani. Ebből azonban nem lesz megújulás. Nem marad más, mint őrizni az általuk igaznak hitt tanítást, amely egy állandó körben forgást jelent egyazon rendszeren belül. Zárt világukat még nem nyitották föl, ezért nincs más lehetőségük, minthogy az állandó gomolygásban lévő rendszerükben a szentté avatások, a boldoggá avatások és egyéb csodák, valamint az ereklyék tisztelete mezején találni újabb és újabb titokzatos liturgiai cselekményt, amely jelentősen eltereli a hívek figyelmét az evangélium eredeti mondanivalójáról. Mind a római, mind az ortodox egyház számára az egyik legfontosabb hitéleti esemény a liturgia lett, s ez mindkét felekezetet elvitte a vallások távoli mezejére.



ÖT MODELLVÁLTÁS – ÖSSZEFOGLALÓ ÉS ÖSSZEGZŐ GONDOLATOK AZ ELVI-TÖRTÉNETI RÉSZHEZ

Ha visszatekintünk a keresztyénség történetére, az *első modellváltást* maga Pál apostol élte át a damaszkuszi úton, amikor az addigi összes tudománya átértékelődött a maga belső világában, és minden tudása, vallási ismerete a Krisztus váltságműve felől nyerte el az értelmét. – A *második modellváltás* akkor következett be, amikor a zsidó monoteizmust a keresztyénség egy magasabb szintű monoteista értelmezésben továbbgondolta, és a trinitástanban megvetette az egész keresztyén tanrendszer szilárd alapjait. Azt kellett tisztázni az értelem segítségével, hogy mit jelent Jézus tanítása, miszerint „*én és az Atya egy vagyunk*” (Jn 10,30; Jn 14,11), és miként értendő az, hogy ő maga elküldi a Szentlelket (Jn 14,26). Az is magyarázatra szorul, amit Pál apostol mondott, miszerint Krisztusban lakozott az istenség teljessége (Kol 1,19; 2,9). A Szentháromság egy Isten jelentette ki magát az embernek. Ennek intellektuális megemésztése nem volt könnyű. – Aztán jönnek a nagy zsinatok évszázadai, amikor is hatalmas képességű keresztyén gondolkodók lerögzítik a kánont és annak szentháromsági szemléletére építve megfogalmazzák a hitigazságokat. Ezek a tételek lényegében a Krisztus-értelmezéssel foglalkoznak. A keresztyén gondolkodásnak ugyanis nincs semmi eszmei előzménye a görög-római kultúrában, ezért új alapokon kellett felépíteni saját „teológiai”⁴²⁵ rendszerét. Ez is szellemi-lelki modellváltás volt a közösségi tudat szintjén, immár a *harmadik*, amelynek folytán az történt, hogy az összeomló hatalmas politikai-gazdasági-katonai birodalom romjain egyetlen intézmény emelkedett ki a maga intellektuálisan is szervezett erejével: a keresztyén egyház. Politikai hatalmánál ugyanis jóval

425 A *theologia* szót először a görögök használták a mitológiai isteneikről szóló elbeszélésekben, később a filozófusaik is átvették és a gondolati rendszerükbe beépítették, amikor költői vagy bölcséleti úton eljutottak valamilyen istenség feltételezéséig. A keresztyénség is átvette a *theologia* szót és a saját hitigazságait ebben összegezte.

jelentősebb volt a szellemi-lelki összetartó ereje, mert volt Bibliája, amihez igazodott a tanítása! Itt látszik leginkább szembetűnő módon, hogy lényegében a keresztyénség nem új vallás akart lenni, hanem minden egyébhez képest új és más életfelfogás. Tehát a keresztyén tanrendszer létrehozása és annak átültetése az élet gyakorlatába jelenti az említett harmadik szellemi-lelki modellváltást. – Időben a következő, egyben *negyedik modellváltás* a reformáció földrengésszerű szellemi-lelki megújulása volt, amelynek hullámain a későbbi századok is érezték. Mi több, én azt látom a reformáció egyik legfőbb érdemének, hogy nemcsak egyházi megújulást eredményezett, hanem hozzásegítette Európát ahhoz, hogy civilizációja a keresztyén szellemiséget magában hordozva minden más civilizáció fölé emelkedjék. Ez az európai gyorsuló fejlődés a 15. századtól kezdett láthatóvá válni és a reformációban teljesedett ki, amikor is a kínai, hindu, iszlám kultúrákat kiugróan megelőzve kontinensünkön kifejlődött minden idők legmagasabb civilizációja. A reformáció csupán egy szikra volt, amely lángra lobbantotta az európai tudományművelést, ihletet adott a művészeteknek, pezsgésbe hozta a gazdasági és társadalmi fejlődést, tisztította az erkölcsi életet, segített egy új jogrend kialakításában, s ezzel magasra emelte a biblikus keresztyén értékeket (Gal 5,22; 1Kor 12–13), ugyanakkor megbecsülte a teremtési rendet, és helyén kezelte a teremtett mindenséget. Korunkban is erre vágyódik minden más civilizáció, ezt használja a művelt világ valamenyny népe, miközben kultúrájának tudati mélyén ezzel a keresztyén kultúrával igyekszik gazdagítani a saját szellemi-lelki értékeit. – A 16. századi reformációnak volt folytatása, egy újabb modellváltás, mert a 20. században ismét vissza kellett zökkenteni a keresztyén teológiát a kijelentett ige kerékvágásába. Ez igazából a protestáns teológia belterületén zajlott, de akarva-akaratlanul hatott valamennyi felekezet gondolkodásában. Ilyen értelemben nevezhetjük az ismert református csoport munkásságát *újreformátori* teológiának.⁴²⁶ A Barth nevével fémjelzett újreformátori teológiát szokták dialektika teológiának is nevezni, amely egyértelműen modellváltás volt a keresztyén gondolkodás történetében, mégpedig az *ötödik*.

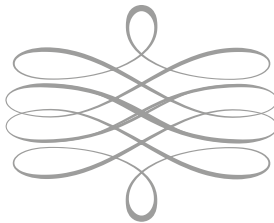
Mi az, ami modellváltássá minősíti ezeket a gyökeres változásokat a keresztyénség történetében? Mi az, ami közös szellemi-lelki alapot jelent a modellváltásokhoz? Pál az élő Krisztussal találkozik a damaszkuszi úton. Isten szentháromsági létét Krisztus felől értjük meg. Az első zsinatokon Krisztus személye áll a középpontban. Ezer évvel később az egyház és a közélet reformálása azt

426 Princetonban (CTI) sokat beszélgettem egypárizsirómai katolikus professzortársammal, aki azt mondta egyik találkozásunk végén: „Nektek, reformátusoknak kivételesen nagy áldás az, hogy volt egy Barth Károlyotok! Nálunk még ilyen nem bukkant föl!”

jelenti, hogy az ember egész létét, munkáját, érzésvilágát, gondolkodását áthatja Krisztus jelenléte az „élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus” (Gal 2,20) ereje szerint. Azt láttuk, hogy ez a kisugárzás egy belső igei megvilágosodás eredménye volt, amely miatt a hívő ember átértékelt magában mindent és eljutott a létértelmezésben egy magasabb szintre. Ez a magasabb szint mindig a testté lett ige, azaz a Jézus Krisztus felől értelmezett magatartást, szemléletet, életvitelt, világképet jelentette. Ha jól megfigyeltük, valamennyi modellváltásban Jézus Krisztus jelenléte volt a döntő. Ezeket a modellváltásokat Krisztus személye minősíti azzá. Amikor a hitvallások által megfogalmazott tételeket vesszük majd sorra, ott is ezt a szempontot fogjuk érvényesíteni.

És most kérdezzük: mi lehet a tanulság? Ha az eddigieket jól megfigyeltük, lényegében az egyházi élet állandó reformációjának szükségességéről szólt, egyfajta folytonos modellváltásról, amikor is mindig feljebb lépünk az evangélium üzenetének megértésében és gyakorlatában. Ez a „feljebb” szó másként kifejezve, illetve a teológia nyelvén ezt jelenti: Krisztushoz közelebb! Azaz megérteni a Krisztus áldozata révén, *„mi a szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága a Krisztus minden ismeretet felülhaladó szeretetének”*. (Ef 3,18–19) Az evangélium követői mindig arra törekedtek, hogy csökkenjen a távolság a szentséges és a közönséges dolgok, az ünnepi és a hétköznapi cselekedetek, a különleges istentisztelet és az élet istentisztelete között. Ennek minden esetben az volt a feltétele, hogy Jézus Krisztus jelen van az övéi között, az ember élete pedig egy engedelmes válasz az evangéliumra. Ez adta az emberi törekvés értelmét, ez biztosította minden szellemi-fizikai fáradozás minőségét. Nincs más választás ma sem, ez az alfája és ómegája a reformáció valamennyi módozatának. Ha az újszövetségi egyház életét vesszük mintának, minthogy mást nem is tehetünk, akkor a Krisztushoz való közeledés egyik legsürgősebb lépéseként az várható, hogy a keresztyén ember egyre inkább elhagyja a hittudatára ráakódott vagy oda illetéktelenül felkérdzkedett és reá tapadt vallási elemeket, amelyek őt akadályozzák a megváltó Úrhoz való közvetlen kapcsolatában. Kissé nyersen kifejezve, az nem jó, ha a vallási öltözet előbb vagy utóbb zubbonyvá válik. Olyan dolgokra gondolhatunk, amelyek nélkülözik az újszövetségi evangéliumi szemléletet, miszerint minden emberi tényező akadállyá válik az Isten megszólítására adandó szabad emberi válaszadásban. Másképpen kifejezve, minden teremtettségi mivoltú és kultúrtörténeti jellegű vallási akadály tétessék félre az ember és Isten közötti kapcsolat útjából. Egy jelszó lehetséges: vissza Jézus Krisztushoz, közelebb a megváltó Úrhoz! Ez az egyik legnagyobb történelmi üzenete és tanulsága az apostolok, az ókori atyák, a reformátorok és korunk minden teológiai fáradozásának. Mindig egy magasabb szintre kell lépnünk,

amikor már Jézus Krisztus felől nézve átértékelődik a mindenség, benne a mi emberi szellemi-lelki-testi életünk is. Ez jelentené az újabb modellváltásos fordulatot az emberiség történelme számára a jövőben is, amely be is fog következni, csak még nehéz érteni a jelenségeket, nehéz észrevenni a történelmi jeleket, nehéz felismerni a szenvedés útját, nehéz tudomásul venni a keresztyénségre váró eljövendő küzdelmeket. Ezek azonban bizonyosan be fognak következni, de nem úgy, miként azt mi elgondoljuk, hanem amiképpen az Úr Krisztus akarja. Így most azon kell töprengenünk, hogy a tudás évezredének elején vajon szellemi-lelki munkánkkal merre kormányozzuk az egyház hajóját, amelynek vitorlájára ez van felírva: *ECCLESIA SEMPER REFORMARI DEBET!* Ez a folytonos reformációs kíváncsi és lehetőség örökre nyitva áll a mindenkori reformátori nemzedékek előtt!



V.

SAROKPONT
A REFORMÁTORI
TEOLÓGIÁBAN:
A MEGIGAZULÁS TANA

Szellemi-lelki modellváltás
A középkori teológia leszálló szakasza
A kegyelem és szabadság
A megigazulás tanának üzenete





A Magyarországi Református Egyház címere. A régiek elmondása szerint 1909-ben a református egyházak széles e világon összefogtak és születésének 400. évfordulója alkalmából Kálvinnak egy emlékházat létesítettek a szülővárosában, Noyonban. A francia reformátusok örömmel fogadták, és azt kérték, hogy valamennyi egyház küldje el a címerét a kiállítás számára. A magyar reformátusok nem rendelkeztek ilyen jelvénnel, ezért úgy oldották meg, hogy elkérték Debrecen város címerét és alul kiegészítették Bethlen Gábor kedves bibliai igéjével: „Ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk!” (Róm 8,31) Később a Zsinat ezt elfogadta a Magyarországi Református Egyház hivatalos címerül.

A MEGIGAZULÁS MINT SZELLEMI-LELKI MODELLVÁLTÁS

Bevezetés – elvi megfontolások

Vannak gondolatok, amelyek nagyon egyszerűnek tűnnek, mégis szinte megrengették Európát. Ilyen a megigazulás kérdésköre is, amely keresztyén életünk elevenjére tapint rá. Még a 21. században is. Nem csupán azért, mert ez a reformátoroknak is és a korabeli katolikus teológusoknak is komoly fejtörést okozó bibliai tanítás volt, amely mind a hitélet, mind pedig a teológiai gondolkodás szempontjából megkerülhetetlennek bizonyult, hanem azért, mert a mai tudományművelési igényeink szerint is egyik leginkább titkokat rejtő tétele a keresztyénségnek. Ma látjuk igazán, hogy a legnagyobb szellemi modellváltások körébe sorolható, mely igényli a tudományos gondolkodás törvényszerűségeinek ismeretét is. Ez az egyik indokunk, amiért ezt a sarkalatos tanítást a dogmatika tételes tárgyalása elé tesszük. A másik ok is nagyon indokolttá teszi ezt, nevezetesen amikor a szentháromsági tételről azt mondjuk, hogy az egész keresztyén tanítás alapja, a Krisztus feltámadásáról szóló tételt pedig eme alap sarokkövének nevezzük, akkor már van egy szilárd fundamentum, amelyre az egész épületet föl tudjuk húzni. De hogy milyen legyen az a ház, lakható-e vagy sem, ízléses belseje van-e, vagy csak egy magtár jellegű tárhelynek van kialakítva, az az építőktől függ. Hogy a reformátori teológiát miként építjük fel a sarokköves alapra, az a megigazulás tanának értelmezésétől függ. Elvileg a megigazulás témáját tárgyalhatnánk a később sorra kerülő ekkleziológia előtt is, mi azonban szándékosan előre hoztuk, mert ennek a szemlélete át kell járja az összes rendszerbe szedett tételünket. Úgyszólván azok számára egy általánosan figyelmeztető igazodási pontot jelent, amelyet nem szabad szem elől tévesztenünk.

Hogyan kell tehát építkeznünk? Ma már ott tartunk, hogy nemcsak a természeti jelenségekre, nyelvi összefüggésekre vagy a történelem folyására nézve tudunk szabályszerűségeket megállapítani, hanem mind a tudományos

gondolkodás,⁴²⁷ mind a lelki jelenségek szerkezet-világa⁴²⁸ is kutatás tárgyává lett. Ezeknek is vannak törvényeik, melyekkel működésük leírható. Ezek kapcsán az emberi elme meglepő dolgokat fedezett föl, s ilyen meglepetések sorozatába illeszkedik számos olyan jelenség, amely a keresztyén gondolkodás körébe tartozik. Azt tapasztaljuk ugyanis, hogy a keresztyén gondolkodás is komoly modellváltások sorozatán keresztül jutott el idáig. Közelebbről nézve, amikor valamilyen újat fedezünk föl, amely általánosabb érvénnyel rendelkezik a korábbiakhoz képest, akkor lényegében egy egyetemes törvényre találunk rá, amely végül is nem kerülhető ki teremtettségi mivoltú világunkban. Általában hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy – az iskolás matematikai feladatok mintájára – az újat mindig oly módon fedezzük föl, hogy előbb elegendő sok adatra, tapasztalatra vagy ismeretre teszünk szert, s abból már logikus úton következik a feljebb lépés, a magasabb rendű törvény felismerése. Nem! A tudományos gondolkodás szerkezete más. Valami különös intuícióra, belső meglátásra, megérzésre van szükség ahhoz, hogy előbbre vagy magasabb szintre jussunk, s ezt követően pedig azzal a furcsa ténnyel állunk szemben, hogy mindig a magasabb szintű tudás vagy szabály felől dönthető el az alacsonyabb szintű ismeret érvényességi területe. Ezt csak a 20. században fedezte föl a tudomány, s mint általános érvényű szabályt ismerte el mindenki.⁴²⁹ Jó, ha erre mi, keresztyén gondolkodók is figyelünk, mert sok olyan esemény, jelenség válik számunkra jobban érthetővé, amelyeknek a mélységét vagy éppen a „miértjét” eddig nem is sejtettük. Tudományos szempontból ilyenkor megvilágosodik előttünk az, aminek létezéséről vagy igazságáról korábban már meg voltunk győződve, vagy csak erősen sejtettük, de még nem jutottunk el odáig. Ilyen volt Pál apostol megtérése is. Ő olyannyira képzett volt, hogy tehetségénél fogva valószínűleg a zsidó vallásos kegyesség elméletét abban a korban nála jobban nemigen ismerte senki. S ekkor jött életében egy hatalmas erejű szellemi modellváltás a damaszkuszi úton, s az egész világ úgyszólván megfordult vele és hirtelen

427 Itt gondolunk elsősorban Polányi Mihály (1891–1976) úttörő munkájára, amely a tudományos gondolkodás mibenlétét tárja föl. Számos műve közül megemlíthetjük a híressé vált *Personal Knowledge* című munkáját (Routledge and Kegan Paul, London, 1983). Megjelent magyarul *Személyes tudás* címmel (Atlantisz, Budapest, 1994). Tudományos körökben ezt ma tisztelet és elfogadottság övezi.

428 Elsősorban nem a pszichológiára gondolunk, hanem arra a tényre, hogy ma már a lelki jelenségeknek, a lelki életnek is kutatják a törvényszerűségeit, szabályait. Erős feltételezés, hogy ilyenek vannak, de még nem bukkantunk rá. Ennek a törekvésnek egyik érdekes területe az agykutatással kapcsolatos. Egyre többen fedezik föl, hogy nemcsak racionális agyunk van, hanem spirituális agyunk is. Vö. Székely György: *Rend a koponyában*. In: *Rend és szabadság a mindenségben*. DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóintézet, Debrecen, 2005. 89–102.

429 Itt egyértelműen Polányi Mihály munkásságára gondolhatunk.

átértékelődött benne minden tudománya. *Metanoia* történt! Ekkor értette meg a Krisztus-esemény titkát, s ennek lett ő rabjává, szolgájává. Krisztus felől nézve másképpen látta az egész hitéletét, s egyfajta magasabb színről visszafelé nézve „kárnak” ítélte mindent, miután kirajzolódott előtte az isteni megváltás titka és csodája. „*De én mindezt, ami nekem nyereség volt, a Krisztusért kárnak ítélem. Sőt ezenfelül most is kárnak ítélek mindent, az én Uram Jézus Krisztus ismeretének mindent túlhaladó értékéért.*” (Fil 3,7–8) Ennek lett az eredménye az a sok levél, amelyeket aztán az egyház mint ihletett iratokat bevett a kánonba, illetve némelyek pedig elvesztek. De Augustinus esete is hasonló, mert egy hirtelen fordulattal ő is megtért, ami azt jelenti, hogy megvilágosodott előtte az evangélium értelme és egyetemes érvénye. Ez ismerhető föl nála mint a kegyelemről szóló tanítás, annak igen mély tartalmával és mindmáig érő hatásával. Már ő is észrevette, hogy a bűnös ember gyarlósága ellenére mégis szeretne Isten előtt megállni, de önmaga erejéből erre képtelen. Ehhez az isteni kegyelemre van szükség, amely az ő személyes életében is megtapasztalható valóság volt. Nem véletlen, hogy Augustinus a megigazulást – egybefogva a megszentelődéssel – úgy fogta föl, mint a bűnös ember Isten általi igazzá formálását, mely valójában úgy történik, hogy az egyház időről időre folyamatosan beleárasztja Isten kegyelmét. Ez a *gratia infusa* aztán hozzátapadt a sákramentumok gyakorlatához, s rendkívül bonyolult módon és kiszélesedve mint általános és végérvényes tanítás később beletorkollott a Tridentinum részletesebben megfogalmazott paragrafusaiába.

Teológiai gondolkodás a középkor leszálló szakaszában

A középkori teológia több száz éven keresztül lényegében nem volt más, mint Augustinus teológiájának ismételtetése. Az első európai egyetemek 11–12. századi megjelenésétől pedig már két szálon futott a középkori teológia. A 13. század elején létrehozott Domonkos-rend ugyanis behozta Arisztotelészt a szellemi életbe, a másik frissen alakult rend, a ferencesek pedig kitarítottak Augustinus mellett, s ettől kezdve az arisztotelészi filozófiát magába építő és az augustinusi gondolatokat magában hordozó teológia között folyt a harc. Ez utóbbi révén megmaradt állandó problémának az egyház által szolgáltatott kegyelem gyakorlata és elmélete, az előbbi okán pedig ezzel párhuzamosan egyre inkább szükségesnek látszott, hogy a hovatovább diffúzzá váló egyházi tanítást is az ész segítségével rendszerbe szedjék. Időközben a kegyelemről szóló tanítás az érdemekhez vezetett, méghozzá igen széles körű teológiai és praktikus

élethez kötődő indoklással, ugyanakkor Arisztotelész logikája és jogfilozófiája révén kiépült a teológiában az „Isten igazságosságának”, a *iustitia Dei*-nek egyfajta racionális értelmezése: „megadni azt, amire jogosult valaki”.⁴³⁰ Ez viszont jól illett a sákramentális kegyelemközlés gyakorlati pezsdüléséhez, az érdemekkel való összekapcsoláshoz, melyből gyorsan kifejlődött az érdemek szerinti megigazulás tana. A megigazulás tana pedig mindinkább oda fejlődött, hogy a kegyelem nem is elegendő hozzá, még ha az egyház révén is kapja a hívő, hanem valamiféle jogosultság alapján lehet azt kiérdemelni. Ebből alakult ki az a furcsa tanítás, mely szerint Krisztus ugyan valóban kiérdemelte számunkra az üdvösséget, s mivel ez a kegyelembe helyezésünk immár készen van, azt csak ki kell érdemelni jó cselekedetekkel. Ez vezetett aztán az *indulgentia* kifejlődéséhez is, mely szerint az üdvösség immár megvásárolhatóvá vált. Ez valójában az egyház számára kompromisszumos megoldás volt, nem mindenki értett vele egyet. Luthert Wittenbergben rendkívül fölzaklatta az a látvány, hogy céges bűnözők vidáman lobogtatták az egyháztól frissen vásárolt bűnbocsátó cédulákat. De hogy mennyire komoly kérdés volt a megigazulás abban a korban, azt az is mutatja, hogy nem sokkal később, már a reformáció elterjedése idején összehívott Tridenti Zsinat (1545–1563) is igen részletesen foglalkozott e témakörrel. Az Isten igazságát még ekkor is úgy fogták föl, mint valami folyamatosan és folyamatában növelhető állapotot, azaz hogy a hívek „Isten és az egyház parancsainak megtartása által, a hit és a cselekedetek együttműködése következtében növekednek abban az igazságban, amelyet elnyertek a Krisztus kegyelme által, és így még tovább haladnak a megigazulásban”.⁴³¹ Az viszont, hogy „Isten igazsága” növekednék, nem biblikus tanítás, ezért rosszul hangzik a *sola Scriptura* reformátori elv mindenkori híveinek. Nyilvánvalóan látszik, hogy a katolikus teológia már ekkor egybeolvasztotta a kegyelem és a megigazulás tényét, majd pedig a megigazulást és a megszentelődést. A mai hivatalos dogmatikai tanítás Előd István fogalmazása szerint ez: „Elvileg a kegyelem nem azonos a megigazultsággal, gyakorlatilag azonban azonosnak tekinthetjük a kétféle állapotot.”⁴³² Ezt követően aztán Előd István a skolasztikus filozófia fogalmi rendszerével igyekszik megértetni a kegyelem és a megigazulás teológiai lényegét. A reformátorokat ugyanakkor elmarasztalja azért, mert félretették a filozófiát: „Biztos, hogy Luther igehirdetésének elsődleges célja megegyezik a trentói zsinat céljával: annak hangsúlyozása, hogy a megigazulás

430 McGrath, Alister E.: Bevezetés a keresztyén teológiába. Osiris, Budapest, 1995. 65.

431 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 135.

432 Előd István: Katolikus dogmatika. Második bővített kiadás. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 397–398.

egyáltalán nem az ember érdeme, hanem Isten irgalmának teljesen ingyenes ajándéka. Ezt a gondolatot a trientiek tudományos alapossággal, a skolasztika félreérthetetlen szakkifejezéseivel fogalmazták meg, a reformátorok pedig a népszónokok egyoldalúan eltúlzó stílusában.⁴³³ E sértően lekezelő stílushoz nem fűzünk megjegyzést. Azt viszont a tudományosság nevében kifogásolhatjuk, hogy bárki is a teológiai tartalom igazságát éppen a filozófiai kategóriák és fogalmak segítségével próbálja igazolni, pláne „a skolasztika félreérthetetlen szakkifejezéseivel”, amelyek számos esetben inkább elhomályosították a bibliai igazság lényegét. Szerintünk eszközként szabad használni a filozófiát is, de nem szabad szem elől téveszteni a *kata fűszin* elvet, azaz minden tudományt a saját természetének megfelelően kell művelni. A teológiát nem szabad a filozófia szabályai alá rendelni. Itt értjük meg Luther nagyon kemény elhatárolódását Aquinóitól és Arisztotelészről, amikor Tamást hibáztatja: „Ő a felelős azért, hogy most Arisztotelész, minden jámborság rombolója, uralkodik.”⁴³⁴ Kálvin is határozottan félretette Arisztotelészt a teológiában, Aquinói Tamást pedig „agyafúrt gondolkodásának” mondta.⁴³⁵ Luther már bizonyosan akkor neheztelt ennyire Arisztotelészre, amikor rájött arra, mit akart Pál apostol kifejezni az „*Isten igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe*” (Róm 1,17) bibliai kifejezéssel. Amikor az erfurti kolostor tornyában éppen a megigazulás kérdésével birkózott, e lelki gyötrődés eredményeképpen villant föl előtte annak értelme, amit Pál apostol a Római levélben ír a hit által kegyelemből való megigazulás hatalmas erejű tényéről. Hogy ez miként történt, abból értjük meg a reformátori tanítás lényegét is. Szinte egyetlen más tanítás esetében sem volt olyan egyetértés a reformátorok körében, mint a megigazulás kérdésében. Ők maguk is világosan látták, hogy az egyház tanainak reformációs folyamatában első helyen kell említeni az ún. *megigazulás tanát*.⁴³⁶

Ami a dolog történeti vonatkozásait illeti, már a 4. és 5. században gondot jelentett e bibliai tanítás értelmezése. Augustinus is súlyos gondolatokat fogalmazott meg a megigazulással kapcsolatban. Az üdvösség megmagyarázásához volt erre szükség. Az ember üdvösségét a keresztyénség úgy értelmezte és értelmezi

433 Előd István: Katolikus dogmatika, 402.

434 Idézi Bolyki János: A természettudományok és a teológia II. *Theologiai Szemle* 1975/3–4., 74.

435 Kálvin, J.: *Institutio Christianae Religionis*. Genf, 1559. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Továbbiakban: *Institutio*, III. 22. 9.

436 Vö. Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás. In: Átjárható határok. Ünnepi kötet Dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára. Szerk.: Fekete Károly, Kustár Zoltán, Kovács Ábrahám. *Acta Theologica Debrecinensis*, 2. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem kiadványsorozata. Debrecen, 2011. 298–299. A szerző Luther megfogalmazását is idézi.

ma is, mint amit a megszabadítás, a gyógyítás, a védelem, a bajból való kimentés szavakkal lehet visszaadni, majd pedig ennek következményeként az ember valamilyen győzelmes életet él, békében honol és boldogsággal beteljesedik Isten közelségében. A kérdés az volt: hogyan lehet ezt elérni? Augustinus azt tanította, hogy az ember bűnös, így nincs meg benne az üdvösség eléréséhez a képesség. Még magát a törvényt sem tudja megtartani önerejéből, ezért Isten kegyelmére szorul. Ez a kegyelemről szóló tanítás aztán olyannyira beépült az egyház szentségekről szóló tanításába, hogy azt kizárólag csak bizonyos szertartások közvetíthették a hívek számára.⁴³⁷ Amint említettük, a korabeli fölfogás szerint a bűnös embert az teszi Isten előtt igazzá, ha az egyház folyamatosan árasztja bele az isteni kegyelmet, amely a keresztség, a bűnbánat és az úrvacsora szertartásai által rendbe teszi az ember kapcsolatát Istennel. Mindehhez járult még az, hogy ezt a felfogást átszötte az érdemeiről szóló akkori bonyolult tanrendszer, amelynek a lényege az, hogy a jó cselekedet annak véghezvivőjét feljogosítja Isten ígérete szerint a tőle való jutalomra. Ez lehetővé tette, hogy a bűnös ember az érdemei révén megvalósítsa az üdvösségét.

A reformátorok megigazulástana

A reformátoroknak azonban ez a hivatalos egyházi tanítás nem tetszett, mert a Biblia nem beszél az üdvösségnek az ember általi ilyen folyamatos véghezviteléről, hanem Isten egyszeri „bírói” aktusáról, mely szerint az érdemet Krisztusnak tulajdonítva az embert kegyelméből igaznak nyilvánítja. E súlyos tétel megértéséhez most megismételjük *A reformáció lényege* fejezetben elbeszélte történet magvát. Amikor Luther Márton az „Isten igazságáról” olvasott Pál apostol leveleiben, mélyen elgondolkodott és nem értette, hogyan lehet Istent igazságosnak mondani, amikor az egyház azt tanítja róla, hogy a bűnöst megbünteti. Sehogyan sem tudta elfogadni és felfogni, hogy ő maga minél jobban igyekezett eleget tenni Isten törvényének és minden egyéb egyházi előírásnak, annál inkább érezte igyekezetének elégtelen voltát. A törvény minduntalan úgy jelent meg előtte, mint „Isten mennyköve, amellyel a nyilvános bűnösöket és a hamis szenteket együvé csapja, és senkinek nem ad igazat, hanem mindenestől félelembe és kétségbeesésbe kergeti őket” – mondja magáról a Schmalkaldeni Tételek írásakor (II. 436). Márpedig mintaszerzetes lévén igyekezett feddhetetlenül élni, mégis érezte, hogy ő maga ugyanakkor nyomorult bűnös a törvény szerint, s Isten éppen ezt a szegény bűnöst még meg is bünteti. Lelkiismerete

437 Vö. Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás, 299.

feldúlt volt emiatt, szinte dühöngött Isten igazságtalansága miatt. Haragudott „az igazságos Istenre”! Újból és újból olvasta Pál apostolnak a Római levelében foglalt mondatát: „*Mert nem szégyellem a Krisztus evangéliumát; Istennek hatalma az minden hívőnek üdvösségére, zsidónak először, de azután görögnek is. Isten igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: az igaz ember pedig hitből él.*” (Róm 1,16–17; Hab 2,4) Egyszer csak megvilágosodott valami előtte: „Itt kezdtem megérteni, hogy az Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaképpen, tudniillik hit által. És ez az értelme: Isten igazsága kijelentetik az evangéliumban, vagyis az passzív igazságosság, amelylyel a könyörületes Isten megigazít bennünket hit által, ahogy meg van írva: ‘aki hit által igaz, az él’. Itt úgy éreztem, hogy teljesen újraszülettem és nyitott kapukon át beléptem a paradicsomba.”⁴³⁸ Ekkor értette meg azt is, hogy Isten az ő kegyelméből a benne igazán hívó embert felöltözteti az ő igazságával, amint erről Ezékiel is beszél (Ez 16,9–14), azaz, noha még bűnös, de Krisztus érdeméért Isten igaz embernek fogadja el. Ahogyan Luther ezt kifejezte: az ember *simul iustus et peccator*, egyszerre igaz és bűnös. Ha nagyon lényegre törőek akarunk lenni: *ennél a pillanatnál kezdődött a reformáció!*⁴³⁹ – Miként azt a bevezető elméleti szakaszban már megfogalmaztuk, ekkor következett be Luther Márton esetében a „szellemi modellváltás”, amely magasabb szintre emelte a teológiai szemléletet. Innen nézve más értelmet nyernek a korábbi teológiai ismeretek, s mindennek meglesz a maga érvényességi helye a hittudomány rendszerében. Ez egészen más irányt, sőt a teológiára nézve újra átgondolt folyamatot jelentett a korábbi egyházi tanításhoz képest, s nem csodálkozhatunk azon, hogy 1999-ben a Lutheránus Világszövetség és a Vatikán által kiadott Közös Nyilatkozat témája szintén a megigazulás volt. Mindkét fél érezte, hogy több évszázados elintézetlen dolguk van egymással.

Kálvin egy nemzedékkel később élt, Luthert óriásnak tartotta. A már meglévő reformációs szellemi áramlatba kapcsolódott bele. Bibliai tájékozottságával, alapos patrisztikai műveltségével és éles elméjével ismét végiggondolta, majd rendszerezte az új tanokat, s ennek során még újabbakkal gazdagította

438 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 137. Osterhaven Luther összes műveire hivatkozva közli.

439 Tudjuk, hogy a reformáció rendkívül bonyolult történeti, társadalmi, egyházi folyamat, s nem egy pillanat műve, mégis a lényegére Luther Márton döbbsen rá. Valószínűleg ez 1515-ben történhetett, miképpen ezt a Luther-történetet *A reformáció lényege* című történeti részben ugyanígy leírtuk. Az európai történelem talán azért köti a reformációt 1517. október 31-hez, Luther 95 tételének a wittenbergi Vártemplom kapujára történt kifüggesztéséhez, mert a reformáció mint esemény ekkor került a nyilvánosság elé. Jól van így!

a teológiát. Híressé vált művében, az *Institutio Christianae Religionis* című négykötetes könyvében⁴⁴⁰ tekintélyes részeket szánt a megigazulás tanának. Gondolatai teljes mértékben összhangban voltak Lutherével, azonban a teológiai részleteket illetően inkább Philipp Melanchthon munkáihoz hasonlítottak. A megigazulást elsősorban krisztológiai szempontból mélyítette el. Nála még hangsúlyosabbá vált és mélyebb értelmet nyert az, hogy Krisztus felől nézve az ember egyedül kegyelemből, hit által nyerhet üdvösséget.⁴⁴¹ *Sola gratia, sola fide!* Ezeket a kifejezéseket is a későbbi kor emelte a reformáció alapelvévé. Amikor pedig Krisztust helyezte középpontba és a Krisztusban való „részese-dést” emelte ki, akkor Kálvin természetszerűen továbblépett, és szorosan összekapcsolta a megigazulást a megszentelődéssel. E teológiai kifejezések azt jelentik, hogy a hívő ember a Szentírás alapján megérti Isten szándékát az emberrel (megigazulás), s ennek következtében az életét Istennek tetsző módon alakítja, folytatja (megszentelődés).⁴⁴² Amíg tehát Luther saját korának akadémikus környezetében megvívta a harcot a skolasztikus teológiával, addig Kálvinra maradt annak alaposabb elvi kidolgozása, hogyan válik a teológiai hitismeret az egyházi életet és az egész népet, vagy magát az európai társadalmat megmozgató belső tényezővé. Ez utóbbi akkor tűnik föl a maga való-ságában, amikor Kálvinnak az egész emberi életet átalakító tevékenységéről hallunk, például a puritanizmusban, a mindennapi munkaerőlcásban, a gazdag-ság pezsdítésében vagy a szabadságküzdelmekben. A megigazulás tana úgy-szólván MODELLEVÁLTÁST jelentett az egyházi tanrendszeren belül. Sőt, további lépésekre sarkallta a reformátorokat.

A „kegyelem igazsága”

Isten igazsága tehát többé nem valamilyen jogi értelemben vett kategória, amely egyfajta „polgári elégtételre” vagy „büntető igazságra” utalna, mert gyö-keresen másról van szó, méghozzá a „kegyelem igazságáról”, azaz egy merőben

440 Kálvinnak az *Institutio Christianae Religionis* című műve először 1536-ban jelent meg, majd fokozatosan bővítette, míg 1559-ben jelent meg a legteljesebb változata. Magyarul először Szenci Molnár Albert fordításában 1624-ben jelent meg, majd 1909-ben és 1910-ben újabb fordításban Ceglédi (Czeglédy) Sándor és Rábold Gusztáv munkájaként, *A keresztyén vallás rendszere* címmel (Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909–1910). A latin címet mások így fordítják: Tanítás a keresztyén vallásra. E sorok írója az előbbi tartja kifejezőbbnek. Legújabbban a Zsinat elnökségének felkérésére az Institutio legújabb magyar változatát Buzogány Dezső készítette el és a Kálvin János Kiadó adta ki 2014-ben.

441 Részletesebb bemutatás végett vö. Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás, 300.

442 Részletesebb tájékozódás végett vö. Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás, 301.

új felfogásról. Talán az egyik legjobb példa erre, amikor Jézust Pilátushoz viszik és bevádolják. Pilátus ezért azt kérdezi: *„Te vagy-e a zsidók királya?”* Jézus elmondja neki a tényeket: *„Te mondod, hogy király vagyok. Én azért születtem és azért jöttem a világba, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról. Mindaz, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra. Pilátus ennyit mondott: Micsoda az igazság?”* (Jn 18,37–38) Itt Pilátus a jogi vagy bölcséleti igazságra gondolt, amelyet annyian megfogalmaztak már, és mégsem lehetett pontosan tudni, mi az emberi igazság. Ez ugyanis szubjektív. Attól függ, melyik oldalról nézzük. Jézus azonban itt magára gondolt, arra az „igazságra”, amelyet majd éppen az ő főpapi áldozata révén fog megmutatni, és amely igazság az embernek tulajdoníttatik Isten előtti bűnös helyzetében. Ezért mondhatta korábban: *„Én vagyok az út, az igazság és az élet, senki sem mehet az Atyához, csak én általam.”* (Jn 14,6) Itt értjük meg, hogy az ember csak a Krisztus igazságába öltöztetve jelenhet meg Isten előtt igaz emberként, méghozzá *kegyelemből* és *hit által*. Nincs más út Istenhez, csakis Krisztus igazságán keresztül. A megigazulást tehát nem az ember felől kell nézni, hanem Isten irgalmas ítélete felől, mely szerint ő kegyelemből a bűnöst „felöltözteti” mindazzal, amire neki szüksége van ahhoz, hogy az ő színe elé léphessen. Más szavakkal kifejezve, ezt Krisztus érdeméért tulajdonítja az embernek. Azon van tehát a hangsúly és az a lényeg, hogy Krisztus mit tett értünk, s mi pedig immár a hit által cselekvő részeseivé váltunk az ő szolgálatának és eggyé váltunk vele az *„élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”* (Gal 2,20) ajándéka szerint. Így érthető a *„növekedjétek a kegyelemben”* péteri kifejezés, mégpedig a megszentelődés szerint! (2Pt 3,18) Azaz, törekedjétek Krisztus áldozatának még mélyebb megismerésére. Nem arról van tehát szó, hogy a bűnös azért igazulna meg, mert egyszerűen csak hisz Istenben, és így a megigazulás ismét csak valami emberi teljesítményhez volna köthető, hanem azért, mert ha az *„él bennem a Krisztus”* ténye igaz, akkor az azt jelenti, hogy Isten maga ajándékozza meg az embert az üdvösséghez szükséges javakkal érdem nélkül kegyelemből a Jézus Krisztus áldozatáért. Itt már el is hagytuk az észérvek határát, mert Isten igazsága nem az, amelynek segítségével el lehetne döntenünk, hogy immár eleget tettünk a megigazulás feltételeinek, hanem az, amely nekünk ingyen adatik kegyelemből hit által.

A reformáció szellemi modellváltása

Itt vagyunk immár a reformáció szellemi modellváltásánál. Ezt a régiiek a reformáció „ősélményének” nevezték, mert azt akarták kifejezni, hogy valami gyökeresen újról van szó. Korunkban éppen Polányi Mihály kapcsán ismertük

meg ennek a lényegét, ugyanis nem az ember logikai vagy egyéb teljesítménye révén jutunk egy magasabb összefüggés birtokába, nem induktív úton érjük el az általánosabb igazságot, hanem pontosan fordítva, a magasabb rendű igazság vagy magasabb összefüggés már „létezik”, s úgyszólván megelőzött bennünket, és az „vonza magához” az intellektusunk tevékenységét. Így lehet leírni az emberi elme működését, ez nyújt szemléletet számunkra ahhoz a titokhoz is, amit *őszélménynek* vagy *szellemi modellváltásnak* nevezünk a reformációban. Luther és Kálvin esetében ez történt. Mindig az a lényeg, hogy bárminek az igazsága, bármilyen ténynek az érvényessége mindig a felsőbb szintű igazság felől dönthető el és sohasem fordítva.⁴⁴³ Láttuk ezt, amikor az öt modellváltásról tettünk említést. Mind az ötöt Krisztus váltságműve felől tudtuk értelmezni. Ez a mi esetünkben azt fogja jelenteni, hogy a Krisztus-esemény határozza meg mindazt, amit mi hitben elfogadunk, nem pedig az emberileg megalkotott dogmák. Ugyanis a Krisztus-esemény révén már elhangzott az „elvégeztetett” kijelentés, ami egyben azt jelenti, hogy Krisztus elégtétele már megtörtént, s egyszersmind előttünk van a jövőben. Tehát egyszerre két valóságos időben élünk, mert Krisztus megváltása a jövőből már visszasugárzik a jelenbe. Ezt a szemléletet éppen a természettudományok relativisztikus időszemlélete segít megérteni.⁴⁴⁴

A megigazulás jelenléte a gyakorlati keresztyén életben

Mivel tehát mi ajándékképpen kaptunk mindent, úgy is kell vele élnünk. Ez jellemezte a puritánokat, így kell az ő felfogásukat is értelmezni. A megigazulás és a megszentelődés korrelációs kapcsolata olyan komoly tétele lett a „puritán” ember mindennapi életének, hogy aztán nemzedékeken át ebből sarjadt megannyi áldás egész Európa számára. A híressé vált puritán munkaerkölcs mind a mai napig példaként szolgál. Vagy mást említve, a puritán zarándokok szinte fölpezsdítették az amerikai társadalmi szemléletet, s ennek találjuk meg a lecsapódását az Amerikai Egyesült Államok Függetlenségi Nyilatkozatában, amikor is a társadalmi egyenlőség kérdésében kimondják: *„Magától értetődőnek tartjuk azokat az igazságokat, hogy minden ember egyenlőként teremtetett, az embert teremtője olyan elidegeníthetetlen Jogokkal ruházta fel, amelyekről le nem mondhat, s ezek közé a jogok közé tartozik a jog az Élethez és a Szabadsághoz,*

443 Az egzakt tudományok területéről származik ez a szemlélet. A Newton-féle fizika érvénye az Einstein által kidolgozott relativitáselmélet felől határozható meg.

444 A relativitás elmélete szerint egyazon eseményhez két valóságos idő is rendelhető.

*valamint a jog a Boldogságra való törekvésre.*⁴⁴⁵ Amit tehát a Szentírás eléjük adott, abból a megigazulás folytatásaként a megszentelődés komolyan vétele által olyan gyakorlati következtetéseket vontak le, melyeknek fölmérhetetlen társadalmi és történelmi jelentősége lett. Ezt eredményezte az életszentség, amely végül is a háládatosság és az engedelmesség eredményeként jelenik meg. Debrecenben például híres volt a polgárok, az ún. debreceni cívissek bibliássága és az erre épülő életszentségük, azaz a puritán életgyakorlatuk, amelynek gyümölcse volt az ősi Kollégium fenntartása. Sajnos az írók és költők ezt nem mindig vették észre, csak ma látjuk a tényeket tisztábban. A debreceni cíviseknek ugyanis volt igazodási pontjuk, amint az amerikai puritánoknak is. A lényeg tehát abban van, hogy a keresztyén hitéletnek is van szabálya, azaz van egy biztos alapja, amely szabályozza az egész életet, beleértve annak testi-lelki-szellemi vonatkozásait. Ezt azonban nem úgy kell elképzelni, mint egy axiomatikus kiindulási pontot vagy tételt, amelyre induktív vagy deduktív módon mindent fölépíthetünk, és így megalkothatnánk az egész keresztyén életünk gondolati rendszerét, amelyet aztán csak logikusan és ésszerűen kell működtetni. Ez bizony így zárt rendszert képezne, és előbb-utóbb föl kellene nyitni, ahogy minden zárt gondolati rendszernek ez a sorsa. A megigazulás tana tehát egy olyan tantétel, amely fölötte van minden egyéb tanításnak, amely általános értelemben meghatározó az összes többi tantétellel nézve.

Sarokpont a teológia számára

Luther is és Kálvin is, de a többi reformátor is a megigazulás tanát olyan hitéletnek tartotta, amely igazodási pontnak számított. Ezt úgy kell érteni, hogy ehhez viszonyítva nyeri el minden egyéb egyházi tanítás az értelmét és érvényét. Luther maga úgy jellemezte ezt, mint „a keresztyén tan summáját”, más-
hol pedig így: „a napfény, amely megvilágítja Isten szent templomát”.⁴⁴⁶ Kálvin az Institutióban rendkívül alaposan nekikészül a megigazulás tárgyalásához, s úgyszólván „levett sarokkal” közelítve hozzá azzal kezdi, hogy kimondja: „ez képezi a vallás fenntartásának legfőbb sarkpontját”.⁴⁴⁷ Aztán továbbmegy és

445 Vecseklőy József fordítása. <https://mek.oszk.hu/02200/02256/02256.htm> (Letöltve: 2021. december 1.)

446 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 136.

447 Institutio III. 11. 1. Azért használjuk a sarokpont kifejezést még a címben is, mert a sarokkő vagy szegletkő szavakat már korábban használtuk Krisztusra nézve Pál épület-metaforájánál.

ezt több helyen az ember hitélete „rendjének” mondja.⁴⁴⁸ Miről is van pontosan szó? Eredeti klasszikus értelemben a teológiát nem lehet axiomatizálni. Lehet azonban szemléletet kölcsönözni az egzakt tudományoktól és azt mondani, hogy a *sola Scriptura* elv e szemlélet szerint a teológia művelésének alapelve, hiszen Kálvin is „korlátnak” nevezi az Írást, amely szabályoz. Analóg módon ilyen a megigazulás tantétele is. Természetesen nem a matematikai axiómák mintájára, hanem a teológia tárgyának belső sajátosságai szerint. Maguk a reformátorok is zavarban voltak és alapnak, rendnek, sarokpontnak nevezték a megigazulást. Kálvin még azt is észrevette, hogy Krisztus váltságműve felől értelmezve a dolgot a megigazulás egyfajta magasabb nézőpontot jelent a teológiai gondolkodásban.⁴⁴⁹ Az mindenképpen látszik, hogy törekszenek valamilye súlypontosított rendszerre a teológiában, s ezt a mai szemléletünkkel is helyeselni tudjuk. A teológiai gondolkodás a tárgyának belső természete szerint nem más szakterületek művelési módszeréhez, hanem inkább az egyetemes tudományművelés módjához igazodik, azaz a *tacit knowledge* és az *explicite knowledge* összefüggésében⁴⁵⁰ lép előre az ember értelmi munkája folyamán. Ez a két modern tudományelméleti kifejezés azt jelenti, hogy az ember által nyelvileg kifejezhető tudáson vagy ismereten felül valósággal birtokol egyfajta *hallgatólagos tudást*, amely belülről irányítja kifejezőrendszerünket. Ennek révén adunk számot az ismeretünkről, a *kifejezett tudásunkról*. Analóg módon a teológiában a magasabb szempont egyértelműen a krisztologikus szemléletmódot jelenti. Maga Luther is és Kálvin is szinte összekapcsolja, sőt egybeolvasztja, egymástól elválaszthatatlan összefüggésben tárgyalja a megigazulást és Krisztus jótéteményét, amelyből származik az embernek és a természetnek minden java. Röviden szólva, a megigazulás azért magasabb rendű igazság, mert mindenünk Isten kegyelméből származik a Krisztus-hit éltető erejeként.

„Isten napfogatkozásának” időszaka: a posztmodernitás

Manapság az egyik veszélyt a teológia számára éppen a zavaros posztmodernizmus jelenti.⁴⁵¹ Csak közelítőleg lehet tudni, mi akar ez lenni, mert a képviselői vagy inkább hangoztatói maguk sem tudják szabatosan meghatározni a lényegét. Abban lelik örömeiket, ha minden szabályszerűség nélkül

448 Institutio III. 14. 2. és 14. 7.

449 Vö. Institutio III. 11–14. és 24. fejezetek.

450 Mindkettő Polányi Mihály híres tudományelméleti kifejezése.

451 Vö. Borsi Attila: Kálvin és a posztmodernitás, 295.

gondolkodhatnak, nem szükséges számukra viszonyítási pont, nincs számukra jövőkép még közelítő jelleggel sem, hanem mindig az adott helyzet határozza meg a tetteiket, gondolataikat és érzelmeiket. Rendkívül ingoványos talajon mozognak ezek a gondolkodók, még egymással sem értenek egyet, mert semmilyen rögzített bizonyosságra nem építkeznek. Ez nyilvánvalóan a hagyományos gondolkodásmód félretételét jelenti, s egy olyan általános szemléletmódot, amely a modern kor minden értékét megkérdőjelezi.⁴⁵² Persze a tudományművelés komolyabb területein ezek nemigen jutnak szóhoz, mivel a mindent megkérdőjelező, sehova nem tartozó, minden rendtől vagy rendezettségétől magát távol tartó magatartás hasznavehetetlen. Ugyanakkor ez rendkívüli módon kedvez az egyházellenességnek, vagy éppen az egyházakkal szembeni semleges magatartás terjedésének. Úgy tűnik, ez a jelenség egyre több zavart okoz a keresztyén gondolkodás terén és egyre inkább elbizonytalanít, illetve elidegenít mindenkit a keresztyénség normatív gondolkodásmódjától. Olyan ez, mint a napfogyatkozás, amely eltakarja előlünk a világos látást. Ha tüzetesebben megvizsgáljuk ezt a posztmodern magatartást, leginkább az jellemző rá, hogy nincs még körülbelüli istenfogalmuk sem, s ez a tény ráadásul boldogsággal tölti el őket, mert egyfajta primitívségükben saját maguk nem létező igazát vélik megtalálni. Ha most mindezek kapcsán főlemlítjük a megigazulás kérdését, mint amely alapjául, kiindulási pontjául szolgál a keresztyén teológiának, akkor olyan, mintha tűz és víz lennének egymás számára. A megigazulás rendezi az ember hitéletét, a posztmodern gondolkodás viszont összezavarja, elbizonytalanítja, s ebben leli örömét. A gyalgó ember számára ez valamiféle könnyebb ellenállás irányába való mozgást jelent. A posztmodern képzetvilágot éppen azért hoztuk ide, mert megannyi formában tűnik föl, s ennek a képviselői mindenféle igazságot megkérdőjeleznek, egyúttal bármiféle értéket azonnal relativizálnak azzal a felkiáltással, hogy az igazságnak nem csak egy oldala van. Márpedig a megigazulás kérdésénél – amint láttuk – éppen az „Isten igazsága” problémakör vetődik föl karakteresen, s ennek mindent meghatározó szerepe a posztmodern ember számára iszonyat tárgyaként jelenik meg.⁴⁵³ Jellemzően, ha már kifogytak az érveikből, még azt is kétségbe vonják, hogy a nyelv egyáltalán alkalmas-e valaminek a kifejezésére, de újat helyette nem alkotnak, így a

452 Az sincs pontosan definiálva, mit tekintenek modern kornak, illetve honnan számít valami „modern”-nek. Itt mi sem tisztázzuk ezt. Utalunk Borsi Attila értékes doktori disszertációjára, melyet *A megigazulás tana és a posztmodernitás* címmel készített és védett meg 2008-ban a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen.

453 Ezt is bemutatja és elemzi Borsi Attila *A megigazulás tana és a posztmodernitás* című értekezésében. DRHE, Debrecen, 2008.

dolgok jelentését is kétségbe lehet vonni. Meg is teszik. Igen ám, de a tudományos világban éppen az az alapfeltevés, hogy bárhogyan fejezzük is ki a természeti törvényeket, akár matematikával, akár pusztá leírással,⁴⁵⁴ azoknak mindeképpen a lényegre utaló jellege van, noha egyáltalán nem képesek kifejezni a teljes valóságot. Ez a tudományok számára elfogadható, ez működik is, ezért az egzakt tudományok területén nem sok babér termett eddig a posztmodern gondolkodóknak. Annál több a vallások terén, mert azok annyira diffúz összevisszaságban leledzenek, hogy az leírhatatlan. A keresztyénség nagy családjai azonban éppen ezért indultak el egymás felé az ökumenében, vagy az Augsburgi Nyilatkozatban, hogy kizárják ezt a fajta külső támadást. A sok kis felekezetnél éppen az a baj, hogy még nem alakult ki komolyan megalapozott tanításuk, amelyre egy teológiai rendszert egyáltalán föl lehetne építeni.

Mit üzen a megigazulás tana a mai embernek?

1. Egyházi életünk számára mindig kell lenni egy olyan sarkalatos tanításnak, amely biztosítja számunkra a fegyelmezett teológiaművelést. A reformáció egyházainak ez a sarkalatos tétele, amely – Luther idézett szavaival – „napfényként megvilágítja az Isten szent templomát”, a megigazulásról szóló tan. A *fegyelmezett teológiaművelés* azt jelenti, hogy a hitismereteket nem valamilyen diffúz összevisszaságban akarjuk látni, hanem a szentháromsági hitünk következményeként rendszerbe szedve, az emberi értelem rendje szerint előadva, azaz „*legyetek készek mindig megfelelni mindenkinek, aki számon kéri tőletek a bennetek lévő reménységet, de szelídséggel és istenfélelemmel*”. (1Pt 3,15)
2. Azt, hogy reformátoraink a megigazulás tanát egyfajta alaptételnek tekintették, úgy kell értelmeznünk, mint amelytől függ minden más tanítás értelme, és ez határozza meg minden egyéb tantétel érvényességi határait. Ezt másképpen úgy fejezhetjük ki, hogy mi igenis kálvini értelemben *pozitív teológiát művelünk*, amelynek tudományos jellegét a teljes Szentírásban nekünk nyújtott isteni kijelentés végtelen nyitottsága biztosítja. Ha tehát valaki jobbra tanít bennünket Isten ígéje alapján, annak

454 Legtöbbször a természeti törvények leírására a matematika szolgál, de vannak esetek, amikor másként is lehet egzakt leírást adni, ahogy például a fullerének 60-as és 70-es szénmódosulatának szerkezetét a futball-labda öt- és hatszögű gömbformája és a rögbilabda formája írja le.

köszönetünk nyilvánításával engedünk – amint ezt a Második Helvét Hitvallás előszavában olvashatjuk.

3. A megigazulás tanának folyamánya vagy szerves következménye a megszentelődés, azaz az Isten előtt Krisztus érdeméért igaznak nyilvánított ember engedelmességből és háládatosságból az egész életét Isten dicsőségére odaszánva éli. Mivel a megigazulás a reformátori egyház tanításának elengedhetetlen feltétele, a megszentelődés az *értelmes keresztyén élet* elengedhetetlen következménye.



VI.

A KERESZTYÉN TANÍTÁS TÉTELES KIFEJTÉSE ISTENRŐL, A TEREMTÉSRŐL ÉS KRISZTUS VÁLTSÁGMŰVÉRŐL

Trinitástan

Pater Pantocrator

Creatio ex nihilo

Providentia Dei

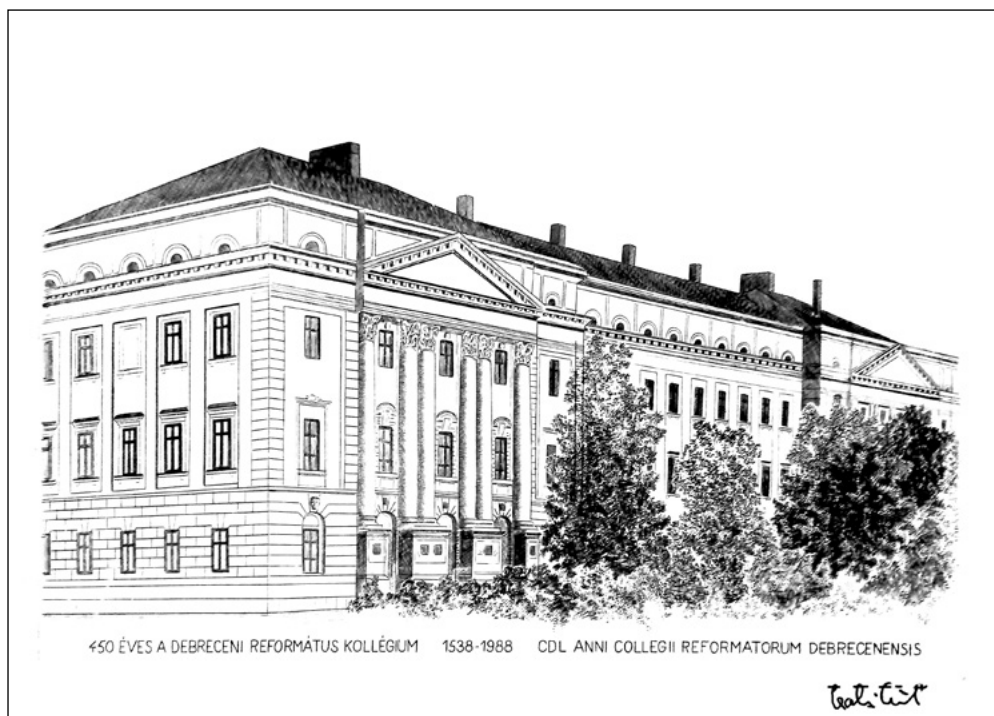
Antropológia

Hamartológia

Krisztológia

Pneumatológia

Predestináció



A Debreceni Református Kollégium rézkarca. Készítette Szabó László grafikus művész 1988-ban, a Kollégium 450 éves évfordulójára. Ez a legelső nyomat, a nulladik változat, számozatlan példány, amelyet a művész e könyv szerzőjének ajándékozott a jubileum alkalmából.

HISZEK AZ EGY ISTENBEN

A trinitástan fontossága

Most látszik igazán, miért hangsúlyoztuk annyira, hogy a zsidó nép az őket körülvevő politeista népek tengerében egyszer csak határozottan vállalja a monoteizmust. Ez sem volt egyszerű dolog, nem is ment máról holnapra, de végül is minden további vallási tanításuk, azaz az egész szellemi életük szilárd alapja az egyistenhit lett. (Ézs 45,5–6) Az atyák és próféták szigorú monoteista felfogása érvényesült aztán tovább a keresztyén gondolkodásban a trinitárius szemlélet érvényesítésekor.⁴⁵⁵ Ez a szentháromsági értelmezés, illetve ennek minden történeti és elvi részlete képezi a trinitástant. A *trinitas* latinul hármas-ságot jelent, a *triasz* görögül ugyanezt. A keresztyén gondolkodás egyik legmélyebb intellektuális teljesítménye a Szentháromságról szóló tanítás. Pál apostol is közelebb akarja hozni ennek a titoknak az értelmét, amikor az Ef 2,20–22-ben az egyház lelki-szellemi mibenlétét egy épülethez, illetve „szent templomhoz” hasonlítja, amelynek elemeit maguk a hívek alkotják: „*akik felépültetek az apostolok és próféták alapkövén, a szegletkő lévén maga Jézus Krisztus. Benne az egész épület szép renddel rakva szent templommá növekszik az Úrban, akiben ti is együtt épültök Isten hajlékává a Lélek által.*” Ennek a hajlékká épülésnek a folyamatában az egyik leglényegesebb esemény a szentháromsági szemlélet kialakulása. Pál maga is gondolt erre, amikor az efézusi gyülekezethez írta a levelét. Bizonyára gondolt a 118. zsoltár 22. versére, amely valami nagyon erős alapról szól: „*Az a kő, amelyet az építők megvetettek, az lett a sarokkő.*” A szentháromsági hit tehát egy olyan fundamentum, amely minden további tantétel kiindulási pontja, biztos alapja, tartalmi szabályozója, egybetartó tényezője és a beteljesedés felé mutató ígérete. Ha az ókori keresztyének szellemi fáradozását tekintjük, a trinitástan megfogalmazása egyik legnehezebb vállalkozásuk, egyben legnagyobb teljesítményük volt. Ez biztosította számukra a sziklára épített teológiai várat, amely bevehetetlennek bizonyult lassan kétezer esztendeje. Ez őrizte a kijelentés legmélyebb titkait, ez magyarázta az evangélium lényegét,

455 Vö. Pelikan, Jaroslav: The Doctrine of the Trinity as Example of Continuity and of Change. In: Credo, Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition. Yale University Press, New Haven and London, U.S., 2003. 22–28.

ez sokszorozta meg az egyház erejét és ez adott célt a mindenkori hívő ember elé az élet nagy küzdelmeiben. Nagyon nehéz ennek a szabatos megfogalmazása, értelmi felfogása és érvényesítése a keresztyén gondolkodás valamennyi területén, a teológia mégis arra vállalkozott, hogy a kijelentés értelemmel hozzáférhetetlen és az emberi ész által felfoghatatlan titkait az ember számára hitben megközelíthetővé formálja. Az Athanasziosz neve alatt fennmaradt hitvallás ragyogóan fogalmazza meg a trinitásban kifejeződő isteni lényegét, és már itt bizonyos értelmezést is magában foglalnak az egyes megállapítások, mégis tudomásul kell vennünk: a hitvallásnak még nem feladata az értelemmel történő kifejtés. Jó példa erre mindjárt az első mondat: *„Az egyetemes hit pedig ez: hogy tiszteljünk egy Istent háromságban és háromságot az egységben...”* Ez egy remek, tömör fogalmazás és a folytatása is az, de ezeket érthetővé is kell tennünk a mindenkori hívő ember számára. Fogjuk látni ennek a nehézségét a teológiai munkában. A Szentháromság különleges szerepét és jelentőségét észrevették már kívülről is, s ennek fontosságát, illetve súlyát a Hegel által kétszáz évvel ezelőtt megfogalmazott mondatok bizonyítják talán a legvilágosabban és legtömörebben: „A keresztyén vallásban (...) isten mint szellem van kinyilatkoztatva: a szellem először is atya, hatalom, elvont általános, amely még be van burkolva, másodszor tárgy a maga számára, önmagának mása, magában kettéváló, a fiú. Ez a mása önmagának azonban éppúgy közvetlenül ő maga; tudja magát benne és szemléli magát benne – s éppen ez a magatudás és magaszemlélés harmadszor maga a szellem. Azaz az egész szellem, sem az egyik, sem a másik egymagában. (...) E szentháromságnál fogva áll a keresztyén vallás magasabban a többi vallásnál. Ha ezt nem tartalmazná, akkor lehetséges volna, hogy a gondolat más vallásokban többet találja.”⁴⁵⁶ Hegel is úgy érzekelte, hogy a keresztyénség valamiképpen más, mint a többi vallás, s ez a megkülönböztetés éppen „az ige testté lett” kijelentésnek köszönhető. A trinitás pedig olyan új modellt jelent a teológiában, amely megőrizte a zsidó monoteizmust és egyúttal – Krisztus inkarnációját figyelembe véve – szentháromsági szemléleténél fogva magasabb szinten fejtette ki Isten lényegét. A három isteni személyt a maga tézis-antitézis-szintézis triadikus rendszerébe illesztve, Hegel alapjában véve a sajátos filozofikus gondolkodásával próbálja a titkot közelebb hozni az értelem számára. Egészen jól! Nagyon komoly szellemi próbálkozás ez is. Mi a filozófia helyett más úton fogunk haladni a trinitás titkának értelemmel történő megközelítésében.

456 Hegel, G. W. F.: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966. 39–40.

Nyelvi szempontú helyesbítés

Nyelvhelyességi szempontból a magyar nyelvű keresztyénség által közösen megvallott Apostoli Hitvallásnak így kellene kezdődnie: *hiszek az egy Istenben!* Ezt már jeleztük a Credo történeti bevezetésekor. Ha ugyanis hiányzik az „az” határozatlan névelő, a magyar mondatnapi hanglegítés folytán az „egy” szócska hangsúlytalanná válik, s így határozatlan névelő lesz belőle. Ezzel elveszítette a mondatban betöltött helyes szerepét, nevezetesen annak hangsúlyozását, miszerint itt az Isten *egy voltáról* van szó. E hitvallást eredetileg görög nyelven fogalmazták meg. Első sorából idézve: *Piszteüo eisz theon patera pantokratora*. Valószínűleg ez keresztelési formula lehetett, mivel a „hiszek” szó egyes számban szerepel. Ekkor még nem volt fontos az „egy” számnév hangsúlyozása, mert a trinitás természetes volt. A görög változat aztán párhuzamosan csakhamar latin formában is elterjedt szintén keresztelési formulaként: *Credo in Deum, Patrem omnipotentem*. Ez vált jobbára ismertté a nyugati liturgiában, illetve ennek továbbbővült formája. Az Ambrosiusztól és Augustinustól fennmaradt prédikációk ilyen egyszerű formát használnak: *Hiszek a mindenható Atya Istenben*. Az első sorából, a *Credo in Deum* kezdetből következtethetünk, hogy a görög *eisz* szó, tehát az EGY tőszámnév még nem szerepelt az Apostoli Hitvallás eredeti görög szövegében, pedig ez benne van a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban: *Piszteüómen eisz hena Theon*, vagyis *Credo in unum Deum*. Ez egyértelműen kifejezi a lényegét, méghozzá az Isten egyetlenségét, „egységét”. Görögül többes számú „hiszünk” szóval kezdődik, mivel Keleten ezt már az egész gyülekezet mondta. Nyugaton maradt az egyes szám első személyű Credo, mivel az Apostoli Hitvallás miatt már így szokták meg. Ami utána következik, azt mind egybefogja, értelmezi, magyarázza ez a *heisz* szó. Határozottan tőszámnévet jelent.⁴⁵⁷ Visszatérve a magyar fordításhoz, minden bizonnyal az *egy* szócska a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás alapján került bele a magyar változatba. Ha ez hangsúlytalanná válik, akkor általános névelőként egy valamilyen istenre, vagy valamiféle istenségre utalhat. Itt azonban az *egy Istenről* van szó, a *Szentháromságról*.

A trinitástan létrejöttének előzményei

Kezdjük azzal, hogy a trinitástan az egyház alapvető dogmája. Ha pedig ez így van, akkor természetesen azonnal a Szentíráshoz fordulunk és ott keressük az eredetét, igazságát, lényegét, amellyel a keresztyénség kezdetektől

457 A *hena* szó a görög *heisz* tőszámnév akkuzatívusza. *Heisz* jelentése: egy, egyetlen.

fogva meg tudta őrizni önazonosságát. Az első keresztyének számára természetes volt Krisztus istensége és az Atyával való egyenlősége, sőt a Szentlélek megvilágosító ereje is. Ez nem jelentett számukra intellektuális gondot, pláne a kegyetlen üldöztetések közepette. Elegendő volt számukra az, amit a lassan-lassan összeálló Biblia bizonyágtételei hordoztak. A külső környezetük szemében azonban a keresztyénség kezdett erős szellemi „irányzattá” válni, hatása is immár birodalomszerte érezhető volt, és az egészen más jellege is idegesítette a pogány római elitet. Valószínűleg nem volt számukra könnyen felfogható. A zsidók egyenesen kitagadták őket és megvonták tőlük a zsinagógák használatát. Ez nem volt feltűnő esemény. Gyors terjedésüket azonban nem értették, s ez nyugtalanította mind a hellén, mind a római társadalmat. A zsidók triteizmussal vádolták a keresztyéneket, ennyit értettek meg az Atya, a Fiú és a Szentlélek hármasságából. A görögök és a rómaiak inkább szellemi kategóriákban gondolkodtak, s azt vizsgálták, hogy elfér-e ezekben a kategóriákban a keresztyén tanítás és magatartás. Pál apostoltól tudjuk, hogy nem fért el, ezért bolondságnak mondták az evangéliumot, a zsidók pedig megbotránkoztató istenkáromlásnak tartották. (1Kor 1,23) Ebből csak annyi a lényeg számunkra, hogy a keresztyénség ismét szükséghelyzetben volt. Elkezdődött tehát annak a szinkretista világnak a szokása szerint az istenértelmezés kimunkálása. Ebben a folyamatban kell látnunk a trinitástan megfogalmazásának eredetét, szükségességét és folyamatát, mely közel kétszáz évet vett igénybe. Csak a 3. században fogalmazták meg tételesen, de a 4. században már kristálytiszta formájában van előttünk! Ezen nem csodálkozhatunk. Akkor fogjuk jobban érteni, ha a kánonformálódás párhuzamos munkálataira gondolunk. A Biblia ugyan nem tantételek gyűjteménye, hanem az Istenben hívő ember bizonyágtétele, mégis megfigyelve bizonyos szabályosságokat, összefüggéseket, hasonlóságokat, kaphatunk egyfajta szemléletet ahhoz, hogy általa jobban értsünk nehéznek tűnő tételeket is. Ilyen a Szentháromságról szóló tanítás. Nyilvánvalóan az első századok keresztyén gondolkodói is ilyen alapon tájékozódtak, majd pedig erre építették föl gondolataikat rendszerezett formában. Mi is ilyenén járunk el.

A Bibliában a trinitás három személye nagyon kevésszer található együtt. A teológusok különféleképpen veszik szerbe-számba azokat a bibliai verseket, ahol az Atya, a Fiú és a Szentlélek együtt olvasható. Ezért felszabadítva érezzük magunkat, hogy mi is saját logikánk mentén soroljuk föl a Szentháromságra utaló egyes bibliai eseményeket vagy verseket. Amikor az egyes szentháromsági személyek egy gondolatban belül szerepelnek, később az egyszerűség kedvéért ezeket triadikus formuláknak nevezték el.

Legelőre tesszük Krisztus megkeresztelkedésének történetét a Mt 3,16–17 szerint: *„Amikor pedig Jézus megkeresztelkedett, azonnal kijött a vízből, és íme, megnyílt a menny, és látta, hogy Isten Lelke galamb formájában aláereszkedik, és őreá száll. És hang hallatszott a mennyből: 'Ez az én szeretetett Fiam, akiben gyönyörködöm.'”* A három személy itt együtt szerepel egyazon eseményen belül. Ez a történet a legelső, amelyben a szentháromsági személyeket együtt láthatjuk.

A következő triadikus formula Jézus keresztelési parancsa a Mt 28,19 szerint: *„tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe...”*

Jellegzetes szentháromsági szöveg Pál apostoltól az 1Kor 12,4–6: *„A kegyelmi ajándékok között ugyan különbségek vannak, de a Lélek ugyanaz. Különbségek vannak a szolgálatokban is, de az Úr ugyanaz. És különbségek vannak az isteni erő megnyilvánulásaiban is, de Isten, aki mindezt véghezviszi mindenkiben, ugyanaz.”*

Az istentiszteleti liturgia egyik gyakran használt áldó szövege is triadikus: *„Az Úr Jézus Krisztus kegyelme, Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal!”* (2Kor 13,13)

Triadikus formulának tekinthetők még az alábbi igehelyek:

- ApCsel 2,32–33: *„Ezt a Jézust támasztotta fel az Isten, aminek mi valamennyien tanúi vagyunk. Miután tehát felemeltetett az Isten jobbjára, és megkapta az Atyától a megígért Szentlelket, kitöltötte ezt, amint látjátok is, halljátok is.”*
- Ef 2,18: *„Mert általa (ti.: Jézus Krisztus által) van szabad utunk mindketőnknek egy Lélekben az Atyához.”*
- Ef 4,4–6: *„Egy a test, és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek; ő van mindenek felett és mindenek által és mindenekben.”*
- 2Thessz 2,13–14: *„Mi pedig hálával tartozunk Istennek mindenkor értetek, testvéreim, akiket szeret az Úr, mert kiválasztott titeket Isten kezdettől fogva az üdvösségre, a Lélek megszentelő munkája és az igazságba vetett hit által. Erre hívott el titeket a mi evangéliumunk által, hogy így részesüljete a mi Urunk Jézus Krisztus dicsőségében.”*
- 1Pt 1,1–2: *„Péter, Jézus Krisztus apostola Pontusz, Galácia, Kappadócia, Ázsia és Bitinia szórványában élő jövevényeknek, akik ki vannak választva az Atya Isten eleve elrendelése szerint a Lélek megszentelő munkája által az*

engedelmességre és a Jézus Krisztus vérével való meghintésre: Kegyelem és békesség adassék nektek bőségesen.”

- 1Jn 3,21–24: *„Szeretteim, ha pedig a szívünk nem ítél el, bizalommal szólhatunk Isten előtt; és amit csak kérünk, megkapjuk tőle, mert megtartjuk parancsolatait, és azt tesszük, ami kedves őelőtte. Az ő parancsolata pedig az, hogy higgyünk az ő Fia, Jézus Krisztus nevében, és szeressük egymást, ahogyan erre parancsolatot adott nekünk. Aki pedig megtartja az ő parancsolatait, az őbenne marad, és ő is abban; és hogy ő bennünk marad, azt a Lélektől tudjuk meg, akit nekünk adott.”*

Kiemelten említjük, hogy az Ószövetség soha nem beszél a három személyről együtt. Beszél azonban Istenről, Isten lelkéről és az Atyáról (Ézs 63,16–17; 64,7; Jer 3. és 4. rész stb.) Itt említjük meg, hogy Pákozdy László Márton volt biblikus professzorunk szerint amikor az 1Móz 1,26 többes számú alakot használ a „teremtsünk embert” kifejezésben, akkor itt a Szentháromság belső tanácskozásáról lehet szó.

Az Újszövetség viszont annál több helyen említi a Szentháromság két személyét együtt, mindhárom kettős viszonyban. A nagy bőség miatt néhány esetet érdemes csupán felsorolni. Az Újszövetség a megtestesülés miatt Jézus Krisztusról mint Isten Fiáról tesz bizonyosságot és a Szentlélek is fokozottan előtérbe kerül! A 2Kor 3,17 versben olvasható *Küriosz* azonos a Szentlélekkel. János evangéliumában számos helyen Jézus az Atyával azonosítja magát, például Jn 10,30: *„Én és az Atya egy vagyunk!”* Nagyon fontosak a pneumatológia alapját képező helyek, amikor Isten Lélek voltát hangsúlyozza az Írás, például Jn 4,24: *„Az Isten Lélek...”* Máshol viszont Jézus kapja a Lelket (például Jn 1,31–32), később Jézus küldi a Lelket (Jn 15,26; vagy Lk 24,49). Ismét máshol az Atya küldi a Lelket (Jn 14,6; 14,26). Ezek a bibliai versek némileg már áthajlanak a magyarázatba, hiszen valósággal értelmezik is egy-egy szentháromsági személynek a másikkal való viszonyát. Mivel ezek a lehetséges háromféle kettős viszonyban mind előfordulnak és lényeges értelmezési gondolatokat is tartalmaznak, a trinitás szempontjából elengedhetetlenül fontos ismereteket közölnek.

A Szentháromságról szóló tanítás rögzítése

Az ógyház intellektuális kötelességének érezte, hogy a külső tudományos környezet előtt, nemkülönben saját maguk számára, sőt a belső tévtanítókkal szemben is rögzítsék a szentháromságtant. Rengeteg vita előzte meg, de ezek a viták lényegében termékeny előkészítő gondolatoknak tekinthetők, melyek a tisztázást segítették elő. Ez 381-ben, a Konstantinápolyi Zsinaton történt meg véglegesen, amikor létrehoztak egy trinitáriusan tagolt, világosan érthető, kristálytisztán fogalmazott és biblikus tartalmú hitvallást. Az ókor legnagyobb teológusainak kiérlelt gondolatai vannak benne a szövegben. Bonyolult története van e teológiai fáradozásnak, ezt nem részletezzük. Csak néhány nevet emelünk ki, akik jelentősen hozzájárultak a hitvallás szövegének kialakításához, illetve rögzítéséhez: Athanasziosz, Alexandriai Kyrillosz, Baszileiosz, Epiphániosz, Nazianzi Gergely.

Mind a bibliai idézetek, mind pedig a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás szövege arról tanúskodik, hogy az örökké létező Isten úgy jelentette ki magát mint Atya, mint Fiú és mint Szentlélek. Akár az őskeresztyéneket, akár az ógyház tagjait, teológusait tekintjük, ez a triadikus gondolat általánosan elfogadott hittapasztalat volt. Ezt a kánon éppen kialakulóban lévő munkálatai is alátámasztották, majd végül a teljes Szentírás is, a már kanonizált újszövetségi könyvekkel. A Szentháromságról szóló tan és az újszövetségi iratok kanonizálása szinte párhuzamosan folyt, főként a 4. század második felében, illetve a végén. Ezért ezt a két legnagyobb ókori egyházi „programot” egymást segítő és egyházmegtartó intellektuális tevékenységnek tekinthetjük. Mindezeket a megfelelő történeti részeknél korábban már kifejtettük.

Azt látjuk, hogy amikor megfogalmazzák a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallást, ettől kezdve az egyház igazából az EGY ISTENTRŐL beszél, aki HÁROM SZEMÉLY. A mérvadó egyházatyák vágyott trinitárius szemlélete tehát beteljesedett és elindult jó irányba. Nem tudjuk azonban, hogy miként jött létre a Szentháromság legtömörebb megfogalmazása: UNUS EST DEUS IN ESSENTIA, TRINUS IN PERSONIS. Ezt sem személyhez, sem évszámhoz kötni nem tudjuk. Valószínűleg a közbölcseesség formálta így és csupán latinul maradt fenn. Csak visszafelé lehet következtetni, hogy az ebből fakadó viták töredékdarabjai alapján a 381. évi hitvallás elkészülte után válhatott közismertté, illetve közszemléletté ez a kifejező mondat.⁴⁵⁸ Ennek a tartalmát azonban a keresztyének valamennyi nyelven megfogalmazták. Magyarul így adhatjuk

458 Grosseteste, Robert: *Templum Domini*, MS Harley 3244, fol 138.v. Grosseteste 1175 és 1253 között élt polihisztor. Ebben a művében az *unus est Deus in essentia trinus in personis* szó szerint így szerepel.

vissza az értelmét: LÉNYEGÉT TEKINTVE ISTEN EGY, SZEMÉLYÉBEN HÁROM. Valószínűleg e híres mondatot eredetileg görögül öntötték ebbe a formába és utána ment át a latinba. Azt akarja kifejezni röviden, hogy AZ EGY ISTEN SZENTHÁROMSÁG. Amikor ezt a szemléletet lassan elfogadták, mindjárt jelentkezett a vizsgálódók hada és azonnal tisztázgatni kezdték az egyes fogalmak eredeti jelentését. A gondot az jelentette, hogy az idők folyamán, pláne mivel itt évszázadokról van szó, maga a nyelv is változik, a fogalmak is új és gazdagabb értelmet nyernek, olykor pedig elveszítik az eredeti értelmük jelentős részét. Ez aztán végeláthatatlan vitát eredményezett az egyházi tudományos életben, amely talán eltartott az 1215. évi Tridenti Zsinatig is. A részletekbe belemenni nem érdemes, csupán a leszűrt lényeg megismerni. Ez ugyan nem nyújt teljes képet a történeletről, de bárkinek utat mutathat a további vizsgálódáshoz.

Kezdjük azzal, hogy a 381. évi hitvallással a keresztyénséget az őket ért legfőbb vádtól, a triteizmustól az atyák megóvták. Miután ez elhárult, jöttek a részletek. Közülük kettőt mutatunk be. Hosszú ideig a *személy* szó használata vált sokak számára kérdésessé. A *persona* latin szónak a görög *proszópon* felel meg, de görögül ez színházi álarcot is jelent. Az álarc mögött ember áll. Ha három álarc van, akkor három ember van mögötte, azaz három személy, de ha a személy ugyanaz, akkor már fölmerülhet a kérdés: egy negyedikről van szó? Mert hát ez valamilyen különös ember lehet. Ezért tartották bajosnak a *persona* szót a hellén vidékeken. Modern korunkban azt is tisztázni kezdték, hogy személyről van szó és nem személyiségről, mert fogalmilag a személyiség a külön akarattal és öntudattal bíró lényt jelenti. Török István megjegyzi, hogy „a trinitásban nem három isteni énről van szó, hanem háromszor ugyanarról az egy isteni Énről!”⁴⁵⁹ A másik tisztázásra váró kérdés a latin *essentia* szó volt. A görögben ez a *hüposztaszisz* szó lehetett, amely a Zsid 1,3-ban is szerepel Isten lényegének jelölésére. Ugyanitt a Vulgata a *substantia* szót használja. Ha annak a kornak az írott anyagát tekintjük, nincs egyértelmű fogalmiság Isten lényegének kifejezésére, mert az egyes latin és görög szavak, kifejezések egymásnak nem tükörképei, sőt saját nyelvi környezetükben sem rendelkeznek hosszú időn át elfogadott definitív fogalmi jelentéssel. Azt látjuk, hogy a vita során „Isten lényege” kifejezésére különböző személyek és szövegek használták a görög *ouszia* és a latin *essentia*, *natura*, *substantia* szavakat egyaránt, de

459 Török István: Dogmatika. Free University Press, Amsterdam, 1985. 155. Ezt a művét a szerző 1971-ben fejezte be, de Magyarországon nem nyomtatta ki a református egyház. A holland reformátusok adták ki. E sorok írója 1988-ban személyesen hozott haza ötven példányt a hollandiai nyomdából.

hogy ki, mikor és mit tartott helyesnek, annak leírására nem vállalkozunk. Ez nagyon bonyolult és történetiségében is hosszúra nyúlt folyamat, amelynek részletei nem visznek előbbre bennünket.⁴⁶⁰ Visszatérve Török István ide vonatkozó javaslatához, ő a *személy* helyett *létmódot* javasol, azaz a *subsistentia* kifejezést, ha már mindenáron a filozófiától akarunk kölcsönözni kifejező fogalmat.⁴⁶¹ Ez talán a leginkább elfogadható. Lényegében ez nem új, mert Kálvin a *létmód* kérdését elég részletesen kifejti az Institutio 1.13.2-ben.

Amint korábban is láttuk már, a keleti és nyugati egyházfél teológusai nehezen boldogultak egymással. Sokszor követhetetlen vitákba keveredtek, ezért ezt a fogalmi tisztázásra törekvő, de eredményre alig jutó állandó vitát mi most kikerülve, rábizzuk ezt a témát a két egyházfélre.⁴⁶² Kálvin az Institutio első könyvének 13. fejezetében ezt a vitát megpróbálja rendbe tenni oly módon, hogy egyúttal kifejti a Szentháromságra vonatkozó álláspontját. Az egész fejezetet ennek szenteli. Ha bárki a trinitással akar foglalkozni, ennek a fejezetnek az elolvasásával érdemes kezdenie a vizsgálódást. Ami a 20. századot illeti, református részről megjegyezzük, hogy a trinitás értelmezésével kapcsolatban kialakult keleti-nyugati vitát a teológia és filozófia nyelvén a leginkább tudományos értelmezéssel Thomas F. Torrance írta meg a *The Trinitarian Faith* című könyvében.⁴⁶³ Aki ezt a témakört szeretné áttekinteni, ezt a könyvet ajánlhatjuk neki munkája megkoronázásaként, ugyanis a mai modern tudományos szemlélet és bőséges ismeret segítségével részletesebben föltárja a trinitás teljes témakörét. Olvasója képet kap arról, hogy a szentháromságtan kialakulásakor és a 381. évi egyetemes zsinat előtti és utáni viták folyamán milyen értelmezések kerültek a felszínre, s ennek kapcsán milyen téves útra keveredtek

460 Ez a téma igen részletesen megtalálható mind a római, mind az ortodox teológiai művekben. A filozófiai gondolatok, fogalmak és érvek bekapcsolása mindkét felekezet részéről meglehetősen széles körű vitát eredményezett, s odáig vezetett, hogy mind a mai napig nem látszik a remény ezek tisztázására.

461 Török István: Dogmatika, 159.

462 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 252–278. Római katolikus részről itt találjuk a leginkább összefogott tájékoztatást az említett görög és latin teológia trinitásra vonatkozó dogmatörténeti tényeiről.

463 Torrance, Thomas F.: *The Trinitarian Faith. The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*. T&T Clark, Edinburgh, 1988. Torrance személyét azért emeljük ki e vita kapcsán, mert őt az ortodox teológusok nagyon nagyra becsülték. Személyes közléséből tudom, hogy amikor őt a görög ortodox egyház kitüntette a *protopresbiteri* címmel, amely náluk a lehető legmagasabb elismerés, az ünnepi fogadáson Torrance megkérdezte a legfőbb ortodox méltóságokat, hogy a hivatalos méltatáson túl ő miért kapta tőlük ezt a magas kitüntetést, akkor a görög pátriárka ennyit válaszolt: azért, mert Ön jobban ismeri a mi teológiai gondolkodásunkat, mint mi magunk. Így érthető jobban, miért javasoljuk T. F. Torrance munkájának tanulmányozását ebben a rendkívül bonyolult egyházközi teológiai helyzetben.

a monarchiánusok, az adopcionisták, a modalisták, a szubordinalisták, az ariánusok, vagy a macedonianizmus hívei.⁴⁶⁴ A ránk maradt információk szerint az egyetemes zsinatok hitvallásai a helyes utat jelölték ki.

A szentháromsági lét értelmi belátása

A teológiatörténet azt mutatja, hogy a trinitás értelmezése koronként mindig napirenden volt. Ez azért érdekel bennünket, mert a mi magyar nyelvünkön is szükséges ennek az elvégzése, egyébként nem tudunk számot adni a „bennünk lévő reménységről”, azaz a hitünkről. Ide szeretnénk eljutni, előbb azonban tanulságul áttekintjük a régiek tudományos teológiai fáradozását.

Már 381 után közvetlenül megkezdődött a szellemi erőfeszítés: hogyan magyarázzák meg a trinitást, azaz miként fejezzék ki a kifejezhetetlent? Milliós kérdés sorjázott és ezen nem szabad csodálkoznunk. A mai ember is fölvetné ezeket. Vannak közöttük nehezebbek is, amelyek egy matematikusnak is becsületére válnának. Miként jön be a végtelen a véges világba és ebből folyóan miként lehet kifejezni a végtelent a véges emberi értelem fogalmaival? A trinitás nem könnyű tétele a keresztyén gondolkodásnak. Minden lehetséges módon próbálták megmagyarázni, megértetni a Szentháromság titkát. Időrendben elsőként kell említenünk a három kappadókiai atya közül Nazianzi Gergelyt, akit a Szentháromság teológusának is szoktak nevezni. Amikor a trinitásról esik szó, az ő neve elmaradhatatlan. Egyik jellemzően szép mondata, amely egy kereszteselési prédikációban maradt fenn görögül: *„Nem gondolhatok úgy az egyre, hogy a háromnak fénye körül ne sugározzon, s nem tudom a hármat úgy szétválasztani, hogy legott ismét egyre ne szálljak vissza.”*⁴⁶⁵ Nazianzi Gergely a 381. évi zsinat idején még ereje teljében munkálkodott, ezért ez a megfogalmazása nemcsak szép, hanem teológiai szempontból is rendkívül kifejező. Ennek a szemléletnek a megszilárdításában jelentős szerepet játszott a másik két kappadókiai atya, Baszileiosz és Nüsszai Gergely, akik a fogalmi tisztázásba szóltak bele tudós tekintélyükkel. A Szentháromság tanának végleges megfogalmazása görögül ez lehetett: *treisz hüposztaszeisz en mia ouszia*,⁴⁶⁶ latinul pedig: *tres*

464 Ezek bemutatása megtörné gondolatmenetünket, csak azoknak van szüksége rá, akik aprólékos részletességgel foglalkoznak e kor szellemi életével.

465 Idézi Kálvin: Institutio 1.13.17. A régi fordítást vettük ide, mert költőibb.

466 Vö. Pelikan, Jaroslav: Credo. 23. Ez a görög szövegváltozat: *mia ouszia, treisz hüposztaszeisz* is mutatja, hogy a szentháromsági kifejezések többféle formában maradhattak fenn a keresztyén tradícióban, értelmük ugyanaz, még ha latin nyelven is látjuk leírva őket. Pelikan nem jelölt meg irodalmi forrást. A latin nyelvű egyházatyák

personae in una essentia. Rövidebb formában: *tres persona unius substantiae*. Ezek a kifejezések valószínűleg még Tertullianustól származnak és Augustinus révén kerülhettek be a nyugati teológiai nyelvezetbe.

Ami a szentháromsági titok kifejezését illeti, a görög fogalmisággal gondolkodó keleti tudós atyák úgy látták, hogy a nyugati teológia kissé túlfeszítette a húrt, amikor különféle fogalmakkal próbálta Isten szentháromságát értelmezni. Ezért kitartottak amellett, hogy véges emberi értelmünkkel Istent csak a kijelentés alapján vagyunk képesek a lehető legtökéletesebben felfogni, noha az így szerzett ismeretünk is csak töredékes. Ha pedig a Szentírásra figyelünk, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy az Atya a kezdete mindennek, ő küldte a Fiút mint egyszülöttjét, és a Szentlélek is tőle származik. Itt jött közbe a már tárgyalt *Filioque* vita, amely a túlfeszített húrt el is szakította 1054-ben. A keleti gondolkodás szerint tehát az Atya a kezdet, s bár a személyek egylényegűek, mégis az üdvtörténet időbeli rendjében van *subordinatio*: az Atya a kezdet, a Fiú az Atyától *született*, a Szentlélek pedig szintén az Atyától *származik*. Nagyon lényeges a születik és a származik szó közötti különbség. Mindkét személy küldött! Hovatovább a keleti keresztyénség trinitárius teológiáját az egyes isteni személyek okozati eredete foglalta le jelentős mértékben, tehát az volt a gondolkodás tárgya, hogy az Atya „nem nemzett állapotú”, a Fiú pedig „nemzetett” az Atya által, a Szentlélek pedig „származik” az Atyától.

A keleti keresztyén teológusokat aztán jobbra ez a szubordinációs szemlélet foglalkoztatta. Nincs is ezzel különösebb baj, de ha a Szentírásból csak ennyit olvasunk ki, vagy ennyi ragad meg bennünket, akkor még nem vettünk figyelembe mindent. Mit kezdünk ugyanis azokkal a bibliai helyekkel, amelyek további értelmi erőfeszítésre késztetnek mindnyájunkat? Például mit jelent az, hogy „Krisztusban lakozott az istenség teljessége”? (Kol 2,9) Vagy miként értjük azt, amikor maga Jézus mondja, hogy „én az Atyában vagyok, az Atya pedig énbennem”? (Jn 17,21) Nyilvánvalóan látszik, hogy Isten lényegének megismerési folyamatában szélesebb perspektívát kell nyitni, illetve más szemlélet felé is érdemes elmozdulni, mert a teljes Írás összefüggése szemszögéből nem ragadhatunk le a szubordinációs kérdéseknél. Ezt tette maga Augustinus is, amikor 399 és 419 között írt egy remekművet *De Trinitate* címmel, s ez lett Nyugaton több évszázadon át az irányadó. Vitatkozik ugyan a keleti nézetrel, de nem rója meg őket, csupán azt láttatja be alapos megfontolással, hogy

közül Tertullianus volt az első, aki a „persona” és a „substantia” szavakat kezdte használni a Szentháromságra vonatkoztatva és a *tres personae unius substantiae* kifejezés ennek kapcsán terjedt el a nyugati keresztyén teológiában. Vö. Macquarrie, John: Jesus Christ in Modern Thought. SCM Press, London, 1990. 155.

amikor az egy Istenről beszélünk, nem helyezhetjük kiváltságosan első helyre az Atyát, mert Isten eredetileg és eredendően Szentháromság. Ebből kell kiindulni, ez határozza meg az egyes isteni személyek egymáshoz való viszonyát is. Augustinus hatalmas tekintélyű nyugati egyházatya volt, az ún. Athanasziosz-féle hitvallás is a nyugati egyházfélben terjedt el. A 7. században a frankok már használták. Ez a hitvallás remekmű a Szentháromságról. Teljesen jogosan sorolták az *Aequalitas* kategóriába, amely a Szentháromságot védő teológusok csoportját jelentette. Olvasása ennél a pontnál újból időszerű és logikailag itt van a helye, ezért ráhangolódás végett nagyobb hányadát ismét idézzük:

Az egyetemes hit pedig ez: hogy tiszteljünk egy Istent háromságban és háromságot az egységben; sem össze nem elegyítve a személyeket, sem külön nem választva a lényegét. Mert más az Atya személye, más a Fiúé; más a Szent Léleké, de az Atyának és a Fiúnak és a Szent Léleknek egy az istensége: egyenlő a dicsősége, egyaránt örök a felsége. Amilyen az Atya, olyan a Fiú, olyan a Szent Lélek (is). Teremtetlen az Atya, teremtetlen a Fiú, teremtetlen a Szent Lélek (is). Végtelen az Atya, végtelen a Fiú, végtelen a Szent Lélek (is). Örökkévaló az Atya, örökkévaló a Fiú, örökkévaló a Szent Lélek (is). És mégis nem három örökkévaló, hanem egy örökkévaló. Amiképpen nem három teremtetlen, sem nem három végtelen, hanem egy teremtetlen és egy végtelen. Éppen így mindenható az Atya, mindenható a Fiú, mindenható a Szent Lélek (is). És mégis nem három mindenható, hanem egy mindenható. Ezenképpen Isten az Atya, Isten a Fiú, Isten a Szent Lélek (is). És mégis nem három Isten, hanem egy Isten. Ezenképpen Úr az Atya, Úr a Fiú, Úr a Szent Lélek (is). És mégis nem három az Úr, hanem egy az Úr. Mert valamint a keresztyén igazság kötelez minket arra, hogy egyenként mindenik személyt Istennek és Úrnak valljuk, úgy az egyetemes vallás megtiltja nekünk, hogy három Istenről vagy (három) Úrról beszéljünk. Az Atya senkitől nem lett, sem nem teremtett, sem nem nemzetett. A Fiú egyedül az Atyától van, nem lett, nem teremtett, hanem nemzetett. A Szent Lélek az Atyától és a Fiútól van, nem lett, sem nem teremtett, sem nem nemzetett, hanem származik. Egy tehát az Atya, nem három az Atya; egy a Fiú, nem három a Fiú; egy a Szent Lélek, nem három a Szent Lélek. És ebben a háromságban semmi sincs előbb való, vagy utóbb való, semmi sincs nagyobb vagy kisebb, hanem mind a három személy együtt örökkévaló és együtt egyenlő.

Ezzel lényegében elérkeztünk odáig, hogy a Szentháromságot főként bibliai kifejezésekkel, olykor pedig filozófiai fogalmakkal bizonyos mértékig értelmileg megragadtuk. A mindenkori embert azonban továbbviszi az érdeklődés, és itt most azt kérdezi, hogy az isteni személyek valójában miként működnek

önmagukban és hogyan élik meg a maguk belső életét. Ennek a témának a *szentháromsági perichorézis* nevet adták. Fölvetette ezt már Augustinus is, sőt igazából az ő fölvetése kapcsán indult el az a teológiai fáradozás, amely az ember elképzelését hozza napvilágra a szentháromsági személyek egymáshoz való belső és külső viszonyait illetően. Meglehetősen bőségesre nőtt a teológiának ez a fejezete és az emberi képzetvilágnak, valamint nyelvezetnek a legszínesebb darabjait tárta az utókor elé. A *perichorézis* a szentháromsági személyek egymásba való átjárását jelenti, azaz azt a titokzatos viszonyt, amely a Szentháromságon belül az egyes személyek között megvalósul. Ezt a kifejezést már az egyházatyák is használták. Őket jobbra az érdekelte, hogy milyen kölcsönös átjárás, áthatás, egymásban való mozgás van az egyes személyek között. Ebből származott aztán a szubordinációs elképzelés, amely bizonyos prioritást kölcsönzött az Atyának, de ez több esetben balul ütött ki, miképpen láttuk ezt a kappadókiai atyák és Augustinus vitájában. A Filioque-tan is ebből nőtt ki. Az viszont sokkal hasznosabbnak bizonyult, amikor bibliai alapon próbálták föltárni a trinitás lényegét. Ezt már mi is említettük, amikor Jézus és az Atya egymáshoz való viszonyát hoztuk föl példának. Mai szemmel nézve, ezek lényege az, hogy az ember értelme segítségével bele akar tekinteni a Szentháromság isteni titkába. Ezeket az erőfeszítéseket becsben tartjuk, de bizonyos tekintetben lehetetlennek és fölöslegesnek ítéljük. A Szentháromság értelmezését mi más oldalról közelítjük meg. Mi az egész teológiai munkálkodás elengedhetetlen alapvetéseként értelmeztük, amelyre a keresztyén hittudomány épületét felhúzhatjuk, tehát a tudományos gondolkodás felől próbáljuk fölfogni, azaz az embernek a teremtésben ajándékozott értelmi képessége szerint, de mindig úgy akarjuk megragadni a lényegét, hogy a Szentírástól egy tapodtat sem térünk el.

A magyar reformátorok korszaka

Mivel a reformáció óta az európai protestáns teológia történetét párhuzamosan tárgyaltuk a magyar protestánsok szellemi erőfeszítéseivel, egy rövid kitérő erejéig most is beletekintünk ennek a korszaknak a Szentháromságot érintő teológiai gondolkodásába. Ami a reformátusokat illeti, szemléletüket meghatározta a két elfogadott hitvallás, a Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás. A Heidelbergi Káté nem foglalkozik részletesen a Szentháromság értelmezésével, csupán az Apostoli Hitvallás tartalmi felosztásához kapcsolódva kérdezi: „*Mivel csak egyetlenegy isteni lény van, miért nevezed meg e hármat: az*

Atyát, a Fiút és a Szentlelket?” – A válasz pedig szintén rövid: *„Azért, mert Isten úgy jelentette ki magát az Ő igéjében, hogy ez a három megkülönböztetett személy amaz egy, igaz, örök Isten.”* Ha meggondoljuk, hogy a kátészerű forma az egyszerűbb népeknek is a hitismeretek tárháza volt, akkor ennyit, illetve ezt mindenképpen elegendőnek lehet tartanunk.

A Második Helvét Hitvallás viszont teológiai szempontból is jól kifejti a III. fejezetben, az „Isten egységéről és a Szentháromságról” címmel a trinitás lényegét. Ezt nemcsak a hazai teológiai képzés színvonalának érzékelése miatt, hanem egyáltalán a reformáció teológiai látásának bemutatása végett is érdemes újraolvasni. A legújabb fordítás szerint idézzük:

„1. *Isten egy.* Hisszük és tanítjuk, hogy Isten lényege vagy természete szerint egy, önmagától létezik, magának mindenre elégséges, láthatatlan, test nélküli, végtelen, örökkévaló, minden dolognak, láthatónak és láthatatlannak teremője, a legfőbb jó, élő, mindeneket éltető és megtartó, mindenható, tökéletesen bölcs, kegyelmes, vagyis irgalmas, igazságos és igaz. A sokistenhittől pedig iszonyodunk, mert világosan meg van írva: *Az Úr, a te Istened, egy Úr* (5Móz 6,4). *Én, az Úr vagyok a te Istened, ne legyenek néked idegen isteneid énelőttem* (2Móz 20,2–3). *Én vagyok az Úr, és több nincs; rajtam kívül nincs Isten. Vajon, nem én vagyok-e az Úr, és nincs több isten rajtam kívül? Igazságos és szabadító Isten nincs rajtam kívül* (Ézs 45,5.21). *Én az Úr, az Úr vagyok irgalmas és kegyelmes Isten, késedelmes a haragra, nagy irgalmasságú és igazságú* (2Móz 34,6), stb.

2. *A Szentháromság.* Éppen így hisszük és tanítjuk azt is, hogy a végtelen, egy és oszthatatlan Isten személyeire nézve elválaszthatatlanul és összeelgyíthetetlenül mint Atya, Fiú és Szentlélek különbözik, úgy, hogy az Atya a Fiút öröktől fogva nemzette, a Fiú kibeszélhetetlen módon született, a Szentlélek pedig mindkettőjüktől származik, még hozzá öröktől fogva, és mindkettővel együtt imádandó; mindazonáltal nem három Isten van, mert a három [személy] azonos lényegű, egyformán örökkévaló és egyenlő; személyükre nézve különböznek, és sorrendben egyik megelőzi a másikat, de még sincs egyenlőtlenség közöttük. Mert természet és lényeg szerint úgy kapcsolódnak össze, hogy egy Isten legyenek, és hogy az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek közös isteni lényege legyen. A Szentírás ugyanis a személyek világos különbözőségét tanítja nekünk, amikor az angyal a szent szűzhez, egyebek között, így szól: *A Szentlélek száll tereád, és a Magasságosnak ereje árnyékoz meg téged. És ami születik, szentnek hívatik, Isten Fiának* (Lk 1,35). Krisztus kereszttelésekor is mennyei szózat halatszott, ezt mondván Krisztusról: *Ez amaz én szerelmes Fiam* (Mt 3,17).

A Szentlélek is megjelent galamb képében (Jn 1,32). És amikor maga az Úr elrendelte a keresztelést, megparancsolta, hogy az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében keresztteljenek (Mt 28,19). Az evangéliumban más helyen is így szólt: *A Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya* (Jn 14,26). Ugyanő megint így szólt: *Midőn pedig eljő majd a Vigasztaló, akit én küldök nektek az Atyától, az igazság Lelke, aki az Atyától származik, az tesz majd bizonyosságot én rólam* (Jn 15,26). Egyszóval, elfogadjuk az Apostoli Hitvallást, amely az igaz hitet közli velünk.”

Ez volt tehát a magyar reformátorok által is javasolt és a lelkipásztorokból álló Debreceni Zsinat által elfogadott szentháromsági tanítás. Ez volt a „szimbólum”, a „zászló”, amely egyértelműen mutatta a hovatartozásukat. Az ingadozók számára is kristálytiszta tanítást nyújtott, s ez lett magyar földön is a teológiai tudományok művelésének alapja. Különösen is kitűnt a szentháromsági tan védelmében a harcos Méliusz Juhász Péter, aki nagyon kemény küzdelmet folytatott az antitrinitáriusok ellen. Ráérezett a veszélyre. Külön dogmatikai könyvet írt a Szentháromságról *Az egész Szentírásból való igaz tudomány* címmel, melyet 1570-ben ki is nyomtattak Debrecenben.⁴⁶⁷ Mindjárt a könyv első fejezetében azt tisztázza, hogy bibliai alapon a Szentháromság nem más, mint „egy istenség három személyben, ugyanakkor e három személy egységet alkot”. Ez a lényege az első kérdés-felelet formájában kifejtett álláspontjának. A második kérdés-felelet pedig azt tárgyalja, hogy „a három égi természetű Atyának, Fiúnak és Szentléleknek egy az istensége, aki oszthatatlan, mennyei természetű, végtelen és mindenható”. Ennek a fejezetnek Méliusz ezt a főcímet adta: *De Unitate et Trinitate in Deo. Az Istenben meglévő egységről és hármasságról*. Különösen ez a könyvfejezet, de az egész könyv is arról tanúskodik, hogy bár eleink 1567-ben elfogadták a Második Helvét Hitvallást annak trinitárius szemlélete miatt, ugyanakkor viszont voltak már idehaza is hatalmas képességű teológusaink, akik megfelelő szintű tudományos teológiai műveltségükkel magas szinten tudták tartani az egyházi szellemi életet. Mai szemmel nézve Méliuszt igenis a legjobb képességű teológusok közé kell sorolnunk, aki éppen a Szentháromság révén védte meg és tartotta egyben a magyar református egyházat.

467 A mű megtalálható a Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában. Jelzete: TtREK RMK 1151. E könyv szinte teljesen a Szentháromságról szól, külön-külön az egyes személyekről, tehát az Atyáról, a Fiúról és a Szentlélekről, de az „oszthatatlanságukat” is komoly érvekkel támasztja alá. A 16. századi nyelvezetet értelemszerűen átírjuk, áttesszük mai, megfelelő nyelvi formába. A mű címlapjának képét lásd Gaál Botond: Kis tanszékből nagy egyetem, 186.

A helyes biblikus értelmezés

Eddig tehát arról volt szó, és erről meg is győződhattünk, hogy a keresztyénség szeretné megragadni a kijelentésben elé tárulkozó örök Isten lényegét, méghozzá oly módon, hogy ő már tud a Jézus Krisztusban megtörtént testtelételről. Isten tehát úgy jelenti ki magát, mint Atya, Fiú és Szentlélek! Ez azt jelenti, hogy a teremtettség sorsát Isten a Jézus Krisztusban rendezi el. A világtörténelemnek és így benne a keresztyén gondolkodásnak az inkarnáció egy olyan szinguláris pontja, amely a teremtettségi létnek egy teljesen új szemzőgből történő átértékelését jelenti minden tekintetben. Láttuk, hogy az ókorban ez milyen súlyos gondolati problémák elé állította a Krisztusban hívő tudós elméket, és bizony rendkívüli képességekkel kellett rendelkezni ahhoz, hogy ezt az új típusú modellt együttes szellemi erőfeszítéssel egyáltalán értelmes gondolati formába öntsék. Ezt nagyon nagyra kell értékelnünk és hálával kell rájuk gondolnunk, mert szinte a lehetetlenre vállalkoztak. A Szentháromság lényegének, illetve titkának a kifejezésekor komoly nehézségekkel szembesültek, nincsenek alkalmas fogalmaink, nincsenek meg a szükséges nyelvi eszközeink a gondolatok szabatos kifejezésére, előadására. Természetesen minden nyelv küszködik ezzel a problémával, hiszen fogalmaink nem fejezhetik ki adekvát módon azt a tényt, mely az értelmünket is meghaladja, mégis a bizonyágtétel eszközeivel, vagy még a rész szerint való ismeret segítségével is azért lehet róla szólni. A töredékes emberi értelem törekszik erre, miközben tudja, hogy az elérhetetlen titok megragadását tűzte ki célul. Azért vállalkozik erre az értelem, mert hiszi, hogy a kijelentésben nyert információnak a lényegre utaló jellege van. Ha ez nem így volna, egyik tudományos fáradozásnak sem lenne értelme, mert a mindenséget megismerni vágyó elme hiábavalóságot kergetne, a tudományok művelése pedig dőre vállalkozás volna. A keresztyénséghez hasonlóan ezzel az elkötelezettséggel él valamennyi tudomány művelője, amikor hihetetlennek tűnő fölfedezésekre készül.

Mindjárt az elején ezzel a bizonyossággal tegyük föl mi is a nehéz kérdéseket. Mit jelent a Bibliában az, hogy *„ő a feje a testnek, az egyháznak; ő a kezdet, az elsőszülött a halottak közül, hogy mindenben ő legyen az első. Mert tetszett az Atyának,⁴⁶⁸ hogy az egész teljessége őbenne lakozzék...”* (Kol 1,18–19) Itt nyilvánvalóan Jézus Krisztusról beszél Pál, miként pár sorral odébb is: *„Mert őbenne*

468 Az eredeti görög szövegben nincs megnevezve az Atya, de nélküle a mondatnak nincs alanya, tehát az Atya odaértendő. A New Geneva Study Bible mint a világ reformátussága által készített mérvadó fordítás, a főszövegben ki is írja azzal a megjegyzéssel, hogy az apostol éppen a Kol 2,9 alapján itt az Atyára gondol.

*lakozik az istenségnek egész teljessége test szerint.” (Kol 2,9) János apostol pedig amikor bejelenti, hogy „az Ige testté lett”, ezt a titokzatos mondatot teszi hozzá: „Mi pedig valamennyien az ő teljességéből kaptunk kegyelmet kegyelemre.” (Jn 1,16) Szinte elegendő e három bibliai verset idézni, hogy újból kérdezzük: hogyan is van ez? De más gondolati problémáink is tolulnak elő és az 1Kor 12,3 alapján kérdezzük azt is, miért fogalmaz így Pál: „Senki sem mondhatja: 'Úr a Jézus!', csak a Szentlélek által.” Ha mindezekhez hozzávesszük a trinitásra vonatkozó, már felsorolt igehelyeket, de különösen is a Jn 10,30-ban található, Jézus által mondott szavakat: „én és az Atya egy vagyunk”, akkor még több kérdésünk adódik arra nézve, hogyan kell ezeket érteni. Még inkább fokozza az érdeklődésünket, ha ide vesszük a Jn 14,11-ben olvasható ígét is: „Én az Atyában vagyok, az Atya pedig én bennem van.” Hamar rájövünk a teljes Szentírás összefüggésében, hogy itt Isten abszolút hármasegységéről van szó, az eredendően hármasságról, ezért ebből kell kiindulni, miként azt már Augustinus is észrevette. Hivatkozunk az ószövetségi zsidó nép szemléletére is, mely szerint a világ szellemi, fizikai és lelki egységének abszolút tökéletes biztosítéka és garanciája Isten egy-voltában van. Ez a szilárd hit volt a *conditio sine qua non*-ja a választott nép minden tanításának. Az 1Kor 12,3 alapján ezt az EGYSÉGET a keresztyénség úgy fogta föl, hogy megőrizte azt, de ISTENNEK AZ ÖRÖK LÉTÉBEN VALÓ EGY VOLTÁT CSAKIS AZ Ő ABSZOLÚT HÁRMASEGYSÉGÉBEN ÉRTELMEZTE!*

A matematikai analógia segít megérteni a trinitást

Látszik eléggé egyértelműen: mi másként közelítjük meg a dolgot. Mi eleve abból indulunk ki, hogy mindeneket megelőzően létezik a Szentháromság Egy Isten az ő örök létében. Ez különbözik attól a megközelítési módtól, miszerint a Bibliában előttünk vannak a szentháromsági személyek, tehát az Atya, a Fiú és a Szentlélek, s csak annyi a feladatunk, hogy minél tökéletesebb magyarázatot adjunk ezek egy voltára, egylényegűségére, egységére. Láttuk, ezzel már az első századokban is sokan próbálkoztak, tiszteletre méltó módon. Úgy tűnik azonban, hogy a trinitás magyarázata azért nehéz, sőt akadozik is, mert mindenki azzal próbálkozik, hogy a három isteni személyt valamiképpen egybeszerkessze, összekovácsolja az értelem és a nyelvezet bravúrával. Mi most egy másik úton-módon indulunk el és a matematika területéről veszünk egy analógiát, mégpedig egy valóságos tényt, egy érdekes igazságot. A végtelen halma-zokkal már a 19. század vége táján sokat foglalkoztak és meglepő eredményre

jutottak.⁴⁶⁹ Ennek csak a lényegét említhetjük meg, azt is egyszerűsítve. Nem akarjuk az olvasót sem túlságosan terhelni, de megéri végigkövetni. A matematikusok arra jöttek rá, hogy a végtelen halmazok nem egyformák, különböznek a számosságukban. Vannak olyanok, amelyek „kisebbek” vagy „nagyobbak” a másikonál. Sőt, ennél fogva másként viselkednek, mint a többi. Például vannak olyan végtelen halmazok, amelyeknek végtelen sok olyan „kisebb” részhalmaza van, amelyik ugyanolyan „nagyságú”, azaz ugyanolyan számosságú végtelen, mint az a halmaz, amelyből különválasztottuk. Ezt már kissé nehéz felfognunk, de próbáljuk elfogadni, mert így van: a teljes halmaz részhalmaza ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkezik, mint az alaphalmaz egésze, azaz ugyanolyan végtelen, ugyanúgy teljes. Ezeket abszolút végtelen halmaznak szokták nevezni.⁴⁷⁰ Ezt az új szemléletet a matematikában Georg Cantor (1845–1918) vezette be a modern halmazelmélet megalkotásával. Istenfélő ember volt, a „Teremtő dicsőségéről” beszélt és föl hívta a hittudósok figyelmét arra, hogy a végtelen halmazokra vonatkozó *„felismerés igen értékes lehetne a teológusok számára, segédeszköze lehetne az általuk képviselt ügy (a vallás) támogatásának”*.⁴⁷¹ Mi most élünk ezzel a javaslattal és kölcsönvesszük a végtelenekre vonatkozó gondolatot, és mindjárt vissza is térünk a trinitás három isteni személyéhez, akik mindhárman rendelkeznek az isteni teljességgel, végtelenséggel és tökéletességgel. A Szentírás a teljesség szót használja.

Kérdezzük újból: miként lehetséges a három személyt külön-külön is fölruházni mindig ugyanannak az egy Istennek a tulajdonságaival? Jézus nem véletlenül mondja: „Én és az Atya egyek vagyunk!” (Jn 10,30) Mit jelent az, hogy *„Krisztusban lakozott az istenségnek egész teljessége”*? (Kol 1,19 és 2,9) Hogyan értette ezt Pál apostol? Ezt is csak egy komoly szemléletváltással lehet magyarázni, miként az a tudományok fejlődésében is gyakran megtörténik. A teológiában is megtehetjük, legalábbis a debreceni hittudományi egyetemünkön

469 Georg Cantor (1845–1918) a modern halmazelmélet megalkotásával jó előre meghatározta a matematika jövőbeli fejlődését. Hitét összefüggésbe hozta tudományos felfedezéseivel. Sajnos, a keresztyén gondolkodás eddig erről nem vett tudomást, mi viszont egy súlyos teológiai kérdésnél hívjuk segítségül a halmazelméletet, mely valóban segítséget jelent a szemléletben. Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 141–146.

470 Csupán egy példával illusztráljuk a mondottakat. Ha a számegegyenest tekintjük, a 0 és 1 közötti valós számok ugyanannyian vannak, mint az egész számegegyenesen található valós számok. A két halmaz közül az egyik „kisebbnek” látszik, mert részhalmaza a „nagyobb”-nak. Azonban matematikai értelemben ugyanolyan végtelen mindkettő, mert a számosságuk egyenlő.

471 Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 142. Georg Cantor gondolatai rendkívül értékesek a matematikusok számára. Akiket részletesebben érdekel az ő jelentősége, itt találja meg: Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 140–143.

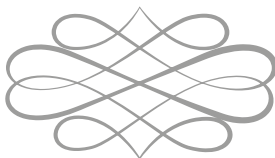
ezt megvalósítottuk. Nem az egyes személyekből, azaz nem külön-külön az Atyából, a Fiúból és a Szentlélekből kell kiindulni és azokat valamilyen módon Szentháromsággá egybeszerkeszteni, vagy az értelem segítségével „egybegyúrni”, összeforrasztani, miként azt korábban tették, hanem fordítva, az egy Isten teljességéből kell kiindulni és azután értelmezni az egyes személyek isteni teljességét. Azzal kell tehát kezdenünk, hogy *mindeneket megelőzően, prae-eminens módon van a Szentháromság Egy Isten, s ő jelenti ki magát mint isteni teljesség az Atyában, mint isteni teljesség a Fiúban és mint isteni teljesség a Szentlélekben*. Ha ez a szemlélet segíthet bennünket, akkor erre kitűnően illik a már említett matematikai abszolút végtelen halmazokra vonatkozó analógia, illetve tulajdonság, mely szerint az abszolút végtelen halmazból leválasztott részhalmaz ugyanúgy végtelen, mint az eredeti halmaz. Az EGY isteni teljesség benne lehet a Fiúban úgy, hogy a Fiú is rendelkezik az isteni teljességgel és hasonlóan a másik két személy esetében is, ugyanakkor nem csorbul a szentháromsági létben élő Egy Isten teljessége sem. Ezért mondhatta Jézus: „*Én az Atyában vagyok és az Atya is énbennem van.*” (Jn 14,11)

A szentháromsági teljesség

Ez a monoteizmusnak egy magasabb szintű értelmezése, amely alapján véve megvolt a keresztyén gondolkodásban, mert a Bibliában ennek számos nyomát találjuk, de nem született egy olyan magyarázat, amely plasztikusan világosabbá tette volna ezt az isteni titkot. Íme, a matematikai halmazelméletet eszközül használva sokkal fölfoghatóbb kép tárul elénk a trinitás titkáról. Hangsúlyozzuk, hogy ez csupán analógia, de sokkal közelebb visz bennünket a bibliai kijelentéshez, mert nem nyelvi bravúrral, nem a szavak szellemes kifejező erejével, még kevésbé az emberi értelem erőfeszítése révén próbáljuk összekovácsolni a trinitást, hanem a prae-eminens módon létező Szentháromság Egy Istenből indulunk ki, amit viszont a Biblia egyértelműen tár elénk. Ezt azért hoztuk ide, mert lényegében a trinitástan megfogalmazásával egy olyan alaptétel került a keresztyén tanítás élére, amely ténylegesen is biztosította a keresztyén gondolkodás koherenciáját, ugyanakkor a nyitottságát is. A nyitottsága pedig abban van, hogy a trinitárius istenértelmezés nemcsak általában a vallásokhoz képest, hanem a zsidó monoteizmushoz képest is egy gondolati modellváltást jelentett a keresztyén teológiában, s általa sokkal inkább érthetőbbé vált a Szentírásban adott kijelentés sok-sok üzenete, mely által kifejlődhetett egy hatalmas teológiai gondolati rendszer: *a keresztyén egyház*

tudománya. Annak tisztázására viszont a Biblia nem tesz kísérletet, hogy miképpen kell érteni a prae-eminens módon meglévő isteni teljességet a megkülönböztethető Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. A teremtettségben érvényesülő gondviselő szeretetben lehet ezt fölfedeznünk. Ez már túl van az emberi felfoghatóság határán, Isten ilyen értelemben „*absconditus*”. (Ézs 45,15) Hangsúlyozottan szeretnénk viszont rámutatni arra, hogy ez a nagyon szigorúan, elviekben is megalapozott szentháromsági monoteizmus lett az alapja az európai tudományfejlődésnek. Eszerint a teremtettségnek nem lehet többféle magyarázata, miként az a politeista vallásokban gyakran előfordul, hanem csak egyféle módon, az emberi értelem alkotóképessége szerint szabad és lehet azt fölfogni, művelni és az ember javára fordítani.

Elérkeztünk egy olyan pontig, amikor már az emberi értelem segítségével sem mehetünk tovább. Megérthettünk valamit abból, miként lehetséges, hogy az Egy Isten akár az Atya, akár a Fiú, akár a Szentlélek létformájában jelenti ki magát, valamennyi létformájában hordozhatja az isteni teljességet, miközben az abszolút hármasesységben élő Isten is megmarad teljességnek az ő örök életében.⁴⁷² Ettől kezdve sem a triteizmus vádja nem merülhet föl, sem pedig a részekre osztás vagy osztódás gondolata nem állja meg a helyét. Helyesen teszük tehát református lelkészeink, amikor az istentiszteleti invokációban a segítséget attól az Úrtól kérik, aki Atya, Fiú és Szentlélek, teljes Szentháromság, egy örök Isten.



472 Ez segít megérteni és elfogadni az ún. *extra calvinisticum* igazságát is, amely az inkarnáció református értelmezésével van kapcsolatban.

A MINDENHATÓ ATYA

Az istenismeret módozatai és a kijelentés nyitottsága

Nyilvánvalóan látszik, hogy a szentháromsági lét tisztázása nélkül aligha tudnánk folytatni az Apostoli Hitvallás tételes értelmezését. A niceai-konstantinápolyi atyák is az EGY ISTEN megvallása után röviden fogalmaznak: *patera pantokratora*, illetve latinra áttéve *Patrem omnipotentem*. Ez nem baj, mert a műfaji tömörség kívánalma ennyit enged meg, mégis a két szó sokat mond. Egyrészt az Atyát említi, másrészt az itt használt egyetlen jelző, a *mindenható* szó, tömören akarja kifejezni, hogy itt még szükséges valamivel többet mondani. Meg kell magyarázni: mit jelent az, hogy Isten valójában Atya, a Szentháromság első személye. Ennek a magyarázata kezdődött el a *mindenható* szóval, mi pedig ennek a folytatását, kiegészítését végezzük el. Két elvi dolgot bocsátunk előre.

Az egyik az, hogy a filozófiai teológia és vallásfenomenológia, valamint a manapság is feltűnő tarka eszmevilág sokféle istenképet alkotott és tárt a művelt világ elé. Legtöbbje igyekszik meghatározni, hogy miképpen érti Isten lényegét, illetve hogyan származtatja. Isten számukra például a legfőbb létező, a legfőbb jó, legáltalánosabb lét, legtökéletesebb igazság, elképzelhetetlenül magas esztétikai szépség, abszolút szellem, mindenekfölötti hatalom. Mi keresztyének becsüljük ezt az intellektuális fáradozást, megértjük, hogy ezekre szükség lehet az általuk létrehozott filozófiai vagy vallási rendszer megalapozásához, de ezekkel a kifejezésekkel a keresztyén teológiában mi nem tudunk mit kezdeni. Mi, Krisztus-követők sem nem bizonygatjuk Isten létét, sem nem akarjuk őt definiálni. Számunkra Isten nem fogalmi meghatározás tárgya. Ezt már látták Izrael fiai is, miképpen a zsoltáros is kifejezésre juttatta: „*Semmi sem hasonlítható hozzád.*” (Zsolt 40,6) A bibliai kijelentés Istene összehasonlíthatatlan, alapvetően szavakkal meghatározni lehetetlen. (2Móz 3,14) Fölötte van bármilyen ember alkotta elméletnek, ezért ontológiai megragadása logikai képtelenség. Következésképpen mi nem törekszünk az ontológiai istenbizonyítékok itteni tárgyalására, ezeket meghagyjuk más területek, különösen is a filozófiai stúdiumok számára.

A *másik* fontos megjegyzésünk arra vonatkozik, amit korábban is többször hangsúlyoztunk, hogy mi a teológiát „hittudománynak” tekintjük, tehát amit Istenről mondunk, azt az önmagáról szóló kijelentés alapján tesszük. Ezért annak nem pusztán szimbolikus értelme van, mert azt mi a lényegre utaló kinyilatkoztatásnak tekintjük. A gondolkodó keresztyén ember számára inkább az a kérdés, mi módon ismerheti meg az általa hitben elfogadott Isten titkát. Az egyházatyák ezt még így értették, de jóval később a hívő ember, mint például Kant is *Ding an sich* elméletével odáig jutott, hogy Isten valójában nem ismerhető meg. A filozófus észjárása szerint tényleg nem. A kijelentésből táplálkozó keresztyén hit számára viszont igen. De másként! Victor János mutat rá, hogy amikor Isten megismerésének témakörét vetjük föl, nem az a kérdés számunkra, hogy megismerhető-e vagy nem, hanem az, hogy milyen megismerést értünk az istenismeretre vonatkozó szellemi tevékenységünkön. Ekkor derül ki, hogy mi nem a ráció segítségével próbálunk definitív istenképet alkotni, hanem a kijelentésre építve az ő üzenetéből szeretnénk minél többet megragadni. Ez egy folyamat, amelyet nem úgy kell elképzelni, hogy ha a kijelentésnek egy titkát megismerjük és ezzel haladunk tovább lépésről lépésre, akkor egyszer szükségszerűen eljutunk a kijelentett végső igazságig. Ez a mi esetünkben nem fog bekövetkezni, mert ha föltárjuk a kijelentésnek a titkát, vagy annak csak egy kis hányadát, azzal még több isteni titok tárul elénk. Ily módon maga a Szentírás mint a kinyilatkoztatás forrása egy „fölfelé nyitott” adottság, és a mi teológiai vagy igehirdetői munkánk is egy „fölfelé nyitott” vég nélküli folyamatot jelez.

Harmadik idevágó kitételünk egy konkrét példa, mely lényegében a római katolikus egyház felfogását mutatja be. Ezt testvéri szeretettel tesszük, nem pedig a kritika kedvéért. Előd István *Katolikus dogmatika* című ismert könyvére hivatkozunk, mert ezt tartjuk a leginkább mérvadónak és megbízhatónak. Az „Isten megismerése” című paragrafus második alcíme „A kinyilatkoztatás Istene”. Itt a Szentírásban található isteni üzenetről van szó, amelyet Isten különféleképpen juttatott el választott népéhez. Erről ezt olvassuk az említett dogmatikában: „A kinyilatkoztatás sokkal tökéletesebb ismeretet közvetít Istenről, mint bármilyen emberi okoskodás.”⁴⁷³ Ezzel egyetértünk, amennyiben a „tökéletesebb” szó Jézus Krisztusra utal, akiben Isten legtökéletesebb és legteljesebb kijelentése történt meg, miként ezt a Jn 1,1–18 világosan elénk tárja. Ugyanilyen szellemben szólnak a Zsid 1,1–2 versek is. Előd István aztán továbbmegy és – nyilvánvalóan a katolikus gondolkodást képviselve – a harmadik

473 Előd István: *Katolikus dogmatika*, 11.

alcímet így fogalmazza: „Isten megismerése a természetes értelem útján.” A fölvezető sorokban ezt olvassuk: „Isten az embert saját képére teremtette, kell tehát, hogy legyen bennünk valamiféle képesség annak megismerésére, akinek képe vagyunk. Ennélfogva a világ szemléletének, továbbá az élet eseményeinek hatására tudatos okoskodás formájában, vagy legalább homályos megsejtésből adódó féltudatos megismerés formájában is eljuthatunk Istenhez. Mivel pedig értelmünk minden ismeretét rendszerezni és tudományosan igazolni törekszik, arra is alkalmasnak kell lennie, hogy az így nyert istenképet további okoskodással filozófiailag megalapozott istenképpé építse ki.”⁴⁷⁴

Ennek a fáradozásnak lett az eredménye a következő központi tanítás: „Egyházunk ősidők óta vallja, és az első vatikáni zsinat dogmaként tanítja, hogy az 'igaz Isten' a kinyilatkoztatástól függetlenül, a természetes ész világánál biztosan felismerhető.”⁴⁷⁵ Ez számunkra már nehezen értelmezhető. Ezzel az idézettel ott van gondunk, hogy az „igaz Isten” megismerésében a „Szentírástól függetlenül” és a „természetes ész világánál biztosan felismerhető” kifejezések, állítások vajon mit jelenthetnek. Minden bizonnyal az emberi értelem területére utalhatnak. Elégge egyértelműen hangzanak és azt juttatják kifejezésre, hogy az „igaz Isten” az ő kijelentésétől függetlenül, az emberi ész által is felismerhető, még ha idézőjelbe is van téve az „igaz Isten”. Ha ugyanis a Szentírás nélkül fogunk hozzá Isten megismeréséhez a saját értelmünk segítségével, abból nem sok jóra számíthatunk, különösen nem az igaz Isten megismerésében. Ez a dogma mintha szembe menne a keresztyénség biblikus szemléletével. A szerző szerint a dogmában csak képességről van szó, valamiféle rácsodálkozásról Isten csodálatos teremtmői művére. Azt is kifejtve találjuk itt, miszerint „a természetes istenismeret lényegesen kevesebbet láttat meg Istenből, mint a kinyilatkoztatás”.⁴⁷⁶ Ezt is elfogadjuk. Alig egy oldallal később viszont azt olvassuk: „A természetes istenismeretet képesek vagyunk bölcselileg megalapozni és tovább építeni.” Az ezt követő mondat már így hangzik: „A tudományos megalapozás Isten létének bölcséleti igazolásával kezdődik. A tanítóhivatal nem tévedhetetlen formában többször hangsúlyozta Isten létének bizonyíthatóságát (DS 2812; 3538).”⁴⁷⁷ E két utóbbi megállapítás a biblikus

474 Előd István: Katolikus dogmatika, 12.

475 Előd István: Katolikus dogmatika, 12. A dogmák hivatalos lajstromában ez a DS 3026 számot viseli.

476 Előd István: Katolikus dogmatika, 13. Itt jegyezzük meg, hogy a „természetes istenismeret” kifejezésben a „természetes” szó helyett vagy helyén a protestáns teológia nyelvezetében a „természeti” szó honosodott meg, hogy alakilag megkülönböztessék a gyakran használt és más-más értelmi árnyalattal bíró „természetes” szótól.

477 Előd István: Katolikus dogmatika, 14.

szemléletű ember számára azonnal feltűnik. Az ún. istenbizonyítékok jutnak azonnal eszünkbe, melyeket a skolasztika termelt régmúlt időkben. Különösen is Aquinói Tamástól hallottunk ezekről, majd Kant cáfolataira gondolhatunk. De vannak ilyen istenbizonyítékok a logika, a biológia, a kozmológia és más tudományok körében is. Ez a katolikus teológiai szemléletet egyre inkább viszi, tolja, csábítja a filozófia területére. Ezek a dolgok részben átfedik azt a témakört, amelyet korábban a teológia axiomatizálásáról kifejtettünk. Előd István végül ezzel zárja le ezt a nehéz kérdést: „A tanítóhivatal azonban csak a bizonyíthatóságot állította, de egyetlen istenért helyességéről sem nyilatkozott. Az egyes bizonyítási eljárások súlyának értékelését a hittudósokra hagyta.”⁴⁷⁸ Térjünk vissza ahhoz a gondolathoz, miszerint az istenképűsége miatt az emberben kell lenni egy olyan képességnek, amely elvezeti őt Teremtője megismerésére, illetve általa felismeri az „igaz Istent”. A mi református teológiánkban is megjelent már egy ilyen képzet a 20. század elején, amikor is Emil Brunner bevezette az ún. *kapcsolódási pont* fogalmát. Nagy vita volt ebből, Brunnernek sok hazai követője lett. Erre mondott határozott nemet Karl Barth, mert éppen a *természeti teológia* visszahozatalát látta a „kapcsolódási pont” képzetében. Ezt a teológiai problémát a történeti részben részletesen bemutattuk. Ami pedig az istenbizonyítékokat illeti, a bibliai ihletettségű reformátori teológia kiépítésében nem játszottak szerepet, mint jelentéktelen szellemi próbálkozások csupán muzeális filozófiai érdekességként maradtak fenn.

Mi a hit?

Már a trinitás értelmezésekor is oda kíváncszott annak tisztázása, miként értjük a hitet. A keresztyén teológia számára ez elengedhetetlen kötelesség. Talán ez az alkalmasabb pont, illetve itt kézenfekvő ezt megtenni, mielőtt az egyes szentháromsági személyekről szólunk, jelen esetben az Atyáról. Itt kezdünk ugyanis belemélyedni a Szentírás kijelentésvilágának nagy titkaiba. A Heidelbergi Káté is kérdezi a 21. híres kérdésében: Mi az igaz hit? A válasz így szól:

„Az igaz hit ismeret, amelynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az ő ígében nekünk kijelentett. Ám egyúttal szívbeli bizalom is, amelyet a Szentlélek ébreszt bennem az evangélium által, hogy Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot és üdvösséget ajándékozik ingyen kegyelemből, egyedül Krisztus érdeméért.”

⁴⁷⁸ Előd István: Katolikus dogmatika, 14.

Előttünk van tehát egy definíció. Amikor az elején az „ismeret” szót használja, oda kell értenünk még valamit, és sok fordításban ott is van a „bizonyosság” szó, amely kisegít bennünket az értelmezésben. Látszik ugyanis, hogy az istenfélő ember az ajándékba kapott hit bizonyosságával „ismeri” mindazt, amit a válasz fölsorol. Nem könnyű dolog ez. Igazából akkor értjük meg, akkor válik számunkra világosabbá a hit lényege, amikor végiggondoljuk magunkban, hogy mi játszódott le bennünk, amikor Krisztus „megragadott” bennünket. (Fil 3,12) Pál apostollal is ez történt. Ha valaki hallgatja az evangéliumot, kezdi felfogni annak értelmét, valami megmozdul a szívében, s eljut odáig, hogy ő maga is szeretne azonosulni azzal a jó és értelmes dologgal, amit hallott. Azt tapasztalja, hogy bárhogyan erőlködik, bármennyire is akar hinni a Krisztus Jézusnak, saját erőből nem megy. Egyszer aztán átszakad a gát és azt tapasztalja, hogy immár valóban „megragadta őt a Krisztus”, mert hisz. Ez nagy öröm, de nem minden. Ugyanis ekkor ismeri föl azt a tényt, hogy ez a hitrejutási esemény nem az ő érdeme volt, nem az ő akarati teljesítményének köszönhető, hanem kegyelemből kapta a hitét ajándékképpen. Így már ha visszafelé nézi a történeteket, másként látja az egész eseményt és az egész életét. Ezt hívja a teológia *metanoiának*, amikor valakinek az egész énye megfordul, más irányt vesz, hitre jut, megtér, újjászületik. Immár biztos ismeretként fogadja el mindazt, amit a káté szépen felsorol. Ettől kezdve elkötelezi magát Krisztus tanítványaként. Nem vallásos ember lett, hanem Krisztus követője. Pál ezt így fogalmazza: *„Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus. Amely életet pedig most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem és önmagát adta értem.”* (Gal 2,20) Ezért mondtuk többször, hogy a keresztyének nem akartak új vallást alapítani, hanem Krisztus követői szerettek volna maradni. Ez egy új életformát jelentett számukra: új szemléletet, új életérzést, új világképet, új magatartást. Gondoljunk azokra a keresztyénekre, akiket a nagy tömeg szeme láttára az oroszlánok elé vetettek, a viselkedésükön pedig meglepődtek. Ezért nem soroltuk a keresztyén hitet a vallások közé. Ezt fogjuk tapasztalni, jobban megismerni a következő szakaszokban.

Itt említjük meg azt a titkot, amelyre a 20. század embere jött rá a tudomány-művelés közepette. Ugyanis sokan úgy vélekednek, hogy nemcsak a keresztyéneknek van hite, hanem a tudósoknak is. Erről csak az analógia szintjén lehet beszélni, de nem lehet figyelmen kívül hagyni, mert egyébként a keresztyén gőg tönkretelhet mindent körülöttünk. Polányi Mihály (1891–1976) véleménye lett ebben leginkább elfogadott, aki mélyen elgondolkozva a tudományos felfedezések történeteiben, folyamatán, nagyon lényeges észrevételt tett. A tudományos munkáról mint emberi törekvéstről ezt mondja: „...egy rejtett valóság érzékelése

irányít bennünket (...) A felfedezés azzal az igénnyel lép föl, hogy kapcsolatot teremtsen a valósággal.”⁴⁷⁹ Más szavakkal kifejezve, az emberi elme érzékeli, hogy egy közelgő felfedezés bekövetkezése előtt áll, és ezért elkötelezést érez magában annak elérésére. Innen már talán rálátás nyílik arra a rejtélyre, hogy a keresztyén kultúrkörben miért értékelik sokra Polányi Mihály tudományelméleti munkásságát.⁴⁸⁰ Először is azért, mert – ismeretelméleti szempontból nézve – ő mind a tudományos megismerésben, mind pedig a teológiai megismerésben a „tudományos meggyőződés”⁴⁸¹ logikáját jelentős részben azonosnak tartja.⁴⁸² A keresztyén hitet olyan meggyőződésnek találta, amely a teremtő Isten valóságának kényszere alatt ébred az emberben. Ezt így fejezte ki: „Minden hit, meggyőződés egyszerre szabad ajándék, amely egyben köteles adósság lefizetéseként követeltetik meg tőlünk. Ez a hívőnek a személyes felelősségére van odabízva, de mégis azzal az előfeltételezéssel, hogy ő nem tud másképpen cselekedni.”⁴⁸³ Hogy ez ne legyen félreérthető, Polányi az emberben megkülönböztetett kétféle szabadságot. Az egyik a szubjektív szabadság, a másik a felelős szabadság, s ennek az utóbbinak mint objektív tényezőnek van elkötelezve az előbbi. A kettő egymás nélkül nem létezhet. Másképpen megvilágítva ezt úgy lehetne kifejezni, hogy a szubjektív személyes szabadság inkább az emberi értelem határán belülre esik, a felelős szabadság pedig már azon túlra, de e kettőnek a megkülönböztethető, ugyanakkor elválaszthatatlan összekapcsolása mint a szubjektumtól függetlenül létező *elkötelezettség*⁴⁸⁴ jelenik meg.

479 Polányi Mihály: Tudomány és ember. Három tanulmány. Tudomány, hit és társadalom. Budapest, Argumentum Kiadó, 1997. 186.

480 Polányi Mihály Ungváron született zsidó családban, felesége, Kemény Magda kedvéért áttért a római katolikus hitre. Ez azonban nem volt számára elfogadható, mert a vallásos intézmény felülről írta elő az embernek, miként gondolkodhat. Feleségével együtt a protestánsok felé közeledtek, míg végül a skót Thomas F. Torrance barátsága és gondolkodása alapján a „református” hit szerint éltek, mindketten úgy rendelkeztek, hogy a temetésükön Torrance hirdesse az igét. Ezt Torrance személyesen mondta el e sorok írójának.

481 Polányi a tudományos gondolkodás, vagy tudományos tevékenység kifejezések helyett inkább szeretne használni a „tudományos meggyőződés” kifejezést.

482 Torrance, Thomas F.: *Belief in Science and in Christian Life*. Handsel Press, Edinburgh, 1980. 15. Ha Polányi más műveiben kifejtett gondolatait is figyelembe vesszük, akkor nyilvánvalóan látszik, ő sem gondol teljes egybeesésre, hanem csak egybecsengésre a tudományos és teológiai megismerés terén.

483 Torrance, Thomas F.: *Belief in Science and in Christian Life*, 16. Idézet a *Scientific Thought and Social Reality* című Polányi-tanulmánygyűjteményből, Kiadta F. Schwarz, 1974.

484 Polányi itt a kétféle szabadság összekapcsolásából keletkezett „harmadikat” külön szóval illeti, ez a *commitment*. A magyarban ezt nem tudjuk külön szóval jelölni, hiszen itt a *freedom* és az *obligation* összekapcsolásából keletkezett új fogalomról van szó, s a mi nyelvünkön ez a „harmadik” ugyanazt jelenti, mint az *obligation*. Maradunk az *elkötelezettség* magyar szó mellett.

Kétségtelenül analógiát találhatunk Polányinak a tudományos meggyőződésről adott értelmezése és a keresztyén hithez kapcsolódó teológiai megismerés között. Ugyanakkor lényeges különbség is tapasztalható a két megközelítésben. Éppen ezért beszélhetünk csak analógiáról. Polányi a személyes felelősség kapcsán mindent az emberi értelem elkötelezettségére tesz föl, s ez csak az immanens racionalitás keretei között érvényes. Amit tehát mi hitnek nevezünk, azt ő analóg módon tudományos elkötelezettségként értelmezi. Igaz ugyanis, hogy a keresztyén hitben is benne van a szabadság és elkötelezettség együttes eleme, méghozzá megkülönböztethetően és elválaszthatatlanul, ahogyan Polányi is gondolja, s bár az értelem saját erőfeszítései révén keresi az utat az objektív valóságként meglévő, magasabb rendű igazság felé, de a keresztyén hitismeret számára a magasabb szintre való jutás mindig Isten kegyelmén nyugszik. Ez így van a zsidó tradícióban is. A Káté 21. kérdés-feleletét is így lehet érteni, mert minden, amit a feleletben felsorol, immár az örök Istenben való „bizonyos ismeret” révén válik valóra, de mindig csak felülről jövő kegyelemből. El kell azonban ismernünk, hogy Polányi Mihály itt egy olyan ismeretelméleti folyamatot tárt föl, amely a tudományos gondolkodás és a zsidó-keresztyén örökséget hordozó teológia közötti összecsengést valóban észrevehetővé teszi. Amit mi hitnek nevezünk, azt Polányi a tudományos munka során elkötelezettségnek hívja, és analóg módon teszi egymás mellé a kettőt, mert mindkettő mögött és fölött ott van egy magasabb rendű, rejtett igazság, mely vonja magához az emberi értelem teljesség iránti törekvéseit. Ezzel ő elismerte a keresztyén teológia tudomány jellegét.

Ábrahám hite

Az egész Ábrahám-történet kulcskérdés a továbbiak számára. Ezen nem csodálkozhatunk, mert – ha a lényegét kiemeljük – a Bibliában itt egy pozitív fordulat látszik, ugyanis Ádámtól kezdődően a bűnös emberiség sorsát látjuk fölvezetve, a hívő Ábrámmal folytatódó történetben viszont az isteni kegyelem által megmentett emberiség reménységét érezzük fölsejleni. Pál apostol is ismeri ezt a történetet és elgondolkozik Ábrahám hitén. A történet ilyen egyszerű: „...így szólt az Úr Ábrámhoz látomásban: *Ne félj, Ábrám! Én vagyok a pajzsod: jutalmad igen bőséges. (...) Majd kivezette az Úr, és azt mondta: Tekints föl az égre, és számold meg a csillagokat, ha meg tudod számolni! Ennyi utódod lesz!* – mondta. Ábrám hitt az Úrnak, és ő ezt számította be neki igazságnak.” (1Móz 15,1; 15,5–6) Pál ezt beépíti a kegyelemből hit általi megigazulás

magyarázatába: *„Mit mondjunk tehát, mit ért el Ábrahám, a mi ősatyánk a saját erejéből? Ha ugyanis Ábrahám cselekedetekből igazult volna meg, akkor volna mivel dicsekednie, de nem Isten előtt. De mit mond az Írás? 'Hitt Ábrahám Istennek, és Isten ezt számította be neki igazságnak.'”* (Róm 4,1–3)

A Zsidókhoz írt levél írója észreveszi és meg is magyarázza, hogy a háttérben ott van valami, ami mindennek a mozgatója, ami által előbbre ment ez a világ. Ez a hit, méghozzá olyan, mint az Ábrahámé. Ez az ószövetségi pátriárka a hit mélységét és Isten iránti elkötelezettségét tekintve mindenki fölött áll, ezért nevezik őt a „hívók atyjának”. Egyébként ő is éppen olyan gyarló ember volt, mint mindenki más. Ha a feleségével, Sárával történt egyiptomi eseményekre gondolunk (1Móz 12), Ábrahám jellemében nagyon sok kivetnivalót találhatunk. Mégis olyan erős volt az őt megszólító Istenbe vetett hite, mint senki másé körülötte vagy utána. Hite annyira rendíthetetlen bizonyosság volt, hogy azt szavakkal aligha lehetséges leírni, amint az számunkra is meglehetősen nehéznek bizonyult az előző szakaszokban. Nehéz rá szavakat találni, de itt említjük meg Ábrahám Istenbe vetett hitének elképzelhetetlen mélységét, amikor egyetlen fiának, Izsáknak a feláldozási történetét olvassuk (1Móz 22). Ez az ijesztő esemény mindennél többet elmond az ő hitéről, a mai embert pedig a döbbenet környékezi. A jelenet csúcsán végül is a mindenható Isten beavatkozása áll: ő a történelem ura! A Zsidókhoz írt levél szerzője talán megmagyaráz valamit és átsegít bennünket gondolati nehézségeinken: *„Hit által engedelmeskedett Ábrahám, amikor elhívta Isten, hogy induljon el arra a helyre, amelyet örökségül fog kapni. És elindult, nem tudva, hova megy. Hit által költözött át az ígéret földjére, mint idegenbe, és sátrakban lakott Izsákkal és Jákóbbal, ugyanannak az ígéretnek az örököseivel. Mert várta azt a várost, amelynek szilárd alapja van, amelynek tervezője és alkotója az Isten. Hit által kapott erőt arra is, hogy a meddő Sárával nemzetséget alapítson, noha már idős volt, minthogy húnek tartotta azt, aki az ígéretet tette. Ezért attól az egy embertől, aki már közel volt a halálhoz, származtak olyan sokan, mint az ég csillagai és mint a tenger partján a fövény, amely megszámlálhatatlan.”* (Zsid 11,8–12)

Ez a megmagyarázhatatlanul kitartó hit volt Ábrahámnak és utódainak a legerősebb fegyvere, a legbiztosabb menedéke és a jövőjük zálogja. Ha Ábrahámától Mózesig húzunk egy négy-ötszáz éves történelmi ívet, Mózes hite betetőzi ezt a csodát, mert a szolganépből immár szervezett, összekovácsolt, győzelemre képes népet hoz létre. Károlyi Gáspár úgy fordítja a „kitartás” szót, hogy „erős szívű volt”. Az új fordítás már magyarázza Mózes kitartó jellemét: *„Hit által hagyta el Egyiptomot, nem félt a király haragjától, hanem kitartott, mint aki*

látja a láthatatlan Istent.” (Zsid 11,27) Mózes tehát „erős szívű volt”! Ő formálta néppé Izraelt, aki vallásában, hitében, akaratában immár egységes közösséggé vált. Törvényt adott számukra, azaz meghatározta évezredekre a történetüket. Nagyon érdekes kifejezés: *mintha látta volna a láthatatlant.* Itt a levélíró már megpendíti az ígéretek elnyerését és a Krisztus-esemény látomását. (Zsid 11,26.33) Tehát az Ábrahám-történet átváltozik a hit által kegyelemből való megigazulás felől az evangélium ígértévé. Mi sem mutatja ezt jobban, mint amikor Pál már ekképpen fogalmaz: „Így volt Ábrahám is: hitt Istenben, s ez neki igazságul számított. Értsétek meg tehát, hogy akik hitből valók, azok Ábrahám fiai. Mivel pedig előre látta az Írás, hogy Isten a népeket hit által igazítja meg, előre hirdette ezt az evangéliumot Ábrahámnak: 'Általad nyer áldást a föld minden népe.'” (Gal 3,6–8)

Teológiai szempontból Ábrahám hitét többféle ok miatt kell előtérbe helyeznünk.⁴⁸⁵ ELŐSZÖR is már nála jelentkezik az egyistenhit. Ez itt kezdődik, de amint a bibliai események tanúsítják, a politeizmus és a monolatria több száz éven át kísértik a választott nép tagjait. Ezt a történeti részben is említettük, leírtuk. Ábrahám monoteizmusa végül is győz. MÁSODSZOR ott van a háttérben egy titokzatos ígértet, mely szerint Ábrahám utódai révén „nyer áldást a föld minden népe”. (Gal 3,8) Az ő hite oly szilárd, mintha biztonsággal látná a láthatatlan jövőt. Ez az utalás aztán később felerősödik és konkrétabb formát ölt Bálám próféta szavai szerint: „Csillag származik Jákóbból és királyi pálca támad Izráelből”. (4Móz 24,17) Ez még inkább konkrétabb lesz a századok múlásával és Ézsaiás már így jövendöl: „Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk. Az uralom az ő vállán lesz, és így fogják nevezni: Csodálatos Tanácsos, Erős Isten, Örökkévaló Atya, Békesség Fejedelme!” (Ézs 9,5) Ez már meglehetősen egyértelmű és itt látszik világosan, miért tettük az élre a Szentháromságot. HARMADSZOR azt kell kiemelnünk, hogy Ábrahám hite nem pusztán egy kisebb népre, törzsre vonatkozó titokzatos tény, hanem annak kihatása van a teremtettségre. A Szentírás többfelé jelzi, hogy ő tekinthető mind a zsidók, mind pedig a pogányok atyjának. (Ézs 51,2; Róm 4,11–12; Gal 3,7) Lényegében Istennek az emberrel való kapcsolatában Ábrahámmal elkezdődik az üdvtörténet ökonómiája. Ami Ábrahám hitével elkezdődött a világ történetében, arra visszhangként ez

485 Ábrahám történetében a számunkra leglényegesebb elvi-teológiai szempontú tényeket emeljük ki, csupán a Biblia 66 könyve alapján. Ezt azért hangsúlyozzuk, mert az ő alakja eléggé kibővült a zsidó és mohamedán vallásosság körében. Elegendő idéznünk a Czeglédy–Hamar–Kállay: Bibliai lexikon 1931. évi kiadásának 8. oldaláról néhány sort: „A Talmud Ábrahámmra vonatkozólag mindenféle elmés, de történelmileg teljesen helytelen legendát tartalmaz, amelynek egy részét a mohamedán világ is átvette és újakkal pótolta.”

a válasz érkezik több mint másfél ezer évvel később: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban. Ha pedig Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai vagytok, és ígéret szerint örökösök.” (Gal 3,28–29) A NEGYEDIK tanulság az, amivel kezdtük e szakaszt: „Hitt pedig Ábrahám és ez a hit tulajdonított neki igazságot!” A reformáció nagy tétele, a kegyelemből való megigazulás ősmintája ez a pátriárka. A „tulajdonított neki igazságul” kifejezés azt jelenti, hogy Isten előtt ő ezzel a sziklaszilárd hitével tud igaz emberként megállni, nem pedig a cselekedetei révén, nem emberi teljesítmény és hőstett által. Ezt emeli ki Pál a „hit által kegyelemből” elnyert üdvösség tanításakor, de itt jön be nagy hangsúllyal Jakab állítása is: „Testvéreim, mit használ, ha valaki azt mondja, hogy van hite, de cselekedetei nincsenek? Vajon üdvözítheti-e őt az ilyen hit? Ha egy férfi- vagy nőtestvérünknek nincs ruhája, és nincs meg a mindennapi kenyere, valaki pedig ezt mondja nekik közületek: Menjetek el békességgel, melegegdedek meg, és lakjatok jól, de nem adjátok meg nekik, amire a testnek szüksége van, mit használ az? Ugyanígy a hit is, ha cselekedetei nincsenek, halott önmagában.” (Jak 2,14–17) Valóban az az élő hit, amely tettekkel is megmutatja az ő valóságát. Pál és Jakab tanítása a hit szerepéről komplementer viszonyban vannak, egymást kiegészítik és egymást igazolják. Ez azt jelenti, hogy külön-külön is igaz a két tétel és együtt is igaz, ezért van komplementer kapcsolatban a két állítás. Elnyugszik a gondolatunk, ha a Jn 8,37–40 versekben található történettel keressük le az Ábrahám hitéről szóló részt, amikor is Jézus a zsidókkal társalog. „Tudom, hogy Ábrahám utódai vagytok, de meg akartok engem ölni. (...) Jézus így szólt hozzájuk: Ha Ábrahám gyermekei volnátok, Ábrahám cselekedeteit tennétek.” Pálnak is és Jakabnak is igaza volt! A két igazság Krisztusban nyeri el az együttes értelmét.

Izrael hite

Amint többször is említettük, a bibliai leírás tanúsága szerint Izraelnek mint „választott népnek” a nemzeti közösségi élete Mózes-sel kezdődik. Rövidre fogva, a Tízparancsolat révén szerveződik a szolganép egy nemzetté, választott néppé, amelynek az életét immár törvények szabályozzák, s e törvények korántsem emberi alkotásnak számítanak, hanem magától az élő Istentől származnak. Ez a titka Izrael közösségé, néppé, nemzetté formálódásának. A törvény eredetét Izrael tudomásul vette és illetően vallotta, de még nem mindent értett világosan. Csak annyit tudott, hogy az ő istene nem más, mint Ábrahámnak, Izsáknak

és Jákóbnak az Istene. Mózes sem tudott róla sokkal többet, hiszen amikor az égő csipkebokornál rugódozik a küldetése ellen, a végén megkérdezi az Úrtól: mi a neved, mit mondjak Izrael fiainak? Ezt a feleletet kapta: „*Vagyok, aki vagyok.*” (2Móz 3,14) Mózes úgy gondolkodott, mint a környező népek, akiknek tárgyasított istenei voltak, ők formálták ki őket, ebből a világból való lényeket ruháztak föl isteni ranggal és nevet is adtak nekik. Most azonban egészen másról van szó, mert ilyen értelemben Istennek nincs neve, a létigéből alakított válasz szerint a „Vagyok” küldi Mózeset a nép kiszabadítására. Még annyit tesz hozzá az Úr üzenetként a népnek, hogy Mózeset az atyák Istene, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene küldte. (2Móz 3,15) Mit tudhatott meg Mózes Istenről? A *vagyok, aki vagyok* rövid mondat a héber nyelv szerint számos jelentéssel bír, mert a *vagyok*, voltam, leszek idői alakot is hordozza. Így jelentheti azt is, hogy *vagyok, aki voltam; vagyok, aki leszek*, illetve *leszek, aki voltam*, s e négy lehetséges jelentéshez járulnak még a participiumos alakok szerinti értelmezések. Mindezek számunkra egyetlen gondolatban foglalhatók össze, miszerint Isten nyilvánvalóan nem definiálja magát Mózes kérésére, hanem utal arra, hogy ő létezik, s a nép tagjai pedig majd megtudják, hogy ez a *Vagyok* velük lesz a történelmük során. Isten Mózesnek is mondja ugyanebben a történetben: „*Bizony, én veled leszek!*” Az ő lényege pontosan abban van, hogy ő az eljövendő szabadító, aki fenntartja és oltalmazza az övéit, szereti ezt a mindenséget, benne az ő választottjait, ugyanakkor megközelíthetetlen. Sőt, a megközelítése halált eredményezett volna az égő csipkebokornál. Az lett volna a baj, ha Isten mondott volna egy meghatározást önmagáról, de már itt is érzékeljük azt a titkot, amelyet mai nyelvezetünkkel így szoktunk kifejezni: a kijelentés Istennel azonos, az emberi értelem pedig a világgal. Isten nem fér bele az értelem által kimunkált kategóriák egyikébe sem. Mózeset ez nem nyugtatta meg, bár véghez vitte a nép kihozatalát Egyiptomból, de az új kőtáblák elkészítése előtt biztosítékként mégiscsak látni akarja az Úr dicsőségét, mire azt a választ kapja, hogy „*Arcomat azonban nem láthatod.*” (2Móz 33,20)

Ez a történet nagyon jól bevezeti mostani szakaszunk témáját: Izrael hite. Mit is szeretnénk ezzel kifejezésre juttatni? Maradunk a Szentírás közelében. A református amerikai Osterhaven is azzal kezdi, hogy maga a keresztyén hit „a hitnek egy olyan gyarapodó kibontakozása, amellyel Isten először Izraelt ajándékozza meg, úgy, ahogyan az az Ótestamentumban le van jegyezve. Pál is úgy szól az izraelitákhoz, mint 'akiké a fiúság és a dicsőség, a szövetségek és törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek, akiké az ősatyák, és akik közül származik a Krisztus test szerint' (Róm 9,4–5). Semelyik más nép nem volt olyan kedves Isten számára. Csak őket tette olyanná, hogy igaz volt rájuk: 'Az

Úrnak, a te Istenednek szent népe vagy te' (5Móz 7,6).⁴⁸⁶ Ez az idézet pontosan rámutat arra, hogy amikor Izrael hitéről beszélünk, azt nem úgy kell elképzelni, mint egy „égből alászállott” kész istenismeretet, hanem mint olyan szellemi-lelki tulajdont, amely igenis változik, gyarapodik, gazdagodik, kiteljesedik. Isten ugyanis nem a népek sokaságából, mint egy felkínált „készletből” választotta ki Izraelt, hanem megalkotta azt magának, felkészítette őket egy nagyon fontos küldetésre, amely az egész emberiség számára szól. Ezt a népet a Szentírás gyakran nevezi „választott népek”. Mi is fogjuk használni e biblikus kifejezést. Isten tehát kijelentette, illetve feltárta magát népének, ezzel a hitvilágát is egy bizonyos irányba terelte. Láttuk, először csak annyit tudott Izrael, hogy Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene van vele, Mózes is csak ennyit tudott, mert ennyi volt rá bízva. (2Móz 3,15) Azt is tudták, hogy Istenük élő Isten, aki közvetlenül szólt Ábrahámhoz, az atyákhoz és Mózeshez. Személynek gondolták, mert Ábrahámot „barátjának” hívta. (2Krón 20,7; Jak 2,23) Mózeshez is beszélt *„színről színre, miként egyik ember beszél a másikkal”*. (2Móz 33,11) A földi emberi élet mintájára Isten tehát élő Isten, aki ilyen tekintetben teljesen különbözött a környező népek isteneitől. Dávidról már úgy beszéltek a választott nép tagjai, mint aki Isten szíve szerint választott ember volt, aki a 36. zsoltárban Istent az élet forrásának mondja. Sőt, tovább is megy a zsoltáros, mert a sokféle pogány istenséggel szemben Isten maga az „élet világossága”, aki nélkül Izrael csak botorkálna a sötétségben a többi nép mintájára. Amikor Salamon idejében templomot építenek, a király imádságából még többet megtudnak, ugyanis azt hallják, hogy Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istenét *„az egek egei sem fogadhatják be”* (2Krón 6,18) Ez már mélyebben elgondolkodtatta őket, mert másféle megfontolást igényelt.

Itt aztán elkezdődik a kijelentés intellektuális értelmezése, amikor is szeretnék felfogni, ki is az az Isten, akit eddig ők annyira tiszteltek. A királyság után beköszönt a próféták kora és ők egyre-másra közlik Isten kijelentését, amelyből az derül ki, hogy Istennek a létezése önmagában is többet jelent, mint amit ők képesek lennének elmondani vagy elképzelni róla. Közben nagy tisztelettel övezik Ábrahám Istenét és a legnagyobb csodálattal vannak iránta (Zsolt 48,10; 72,17), már azt is tudják róla, hogy ő a mindenható Isten, az Él-Shaddáj, aki hozzáférhetetlen dicsőségben és világosságban lakozik (Ézs 42,8; 48,11) Ézsaiás már azt is kutatja, ki szabhat határt az Isten Lelkének. (Ézs 40,13) Ez már magasabb szintű gondolat. Aztán csakhamar elérkezünk ahhoz a ponthoz, ahol a kegyes zsidó ember Istent atyának nevezi, miként azt Ézsaiás könyve 63. és

486 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 39.

64. részében olvassuk. Főként a zsoltárok, valamint Deutero- és Trito-Ézsaiás könyve tartalmaz olyan megnyilvánulásokat, amelyekben Isten létére, illetve lényegére vonatkozó fontos kifejezéseket találunk. Ézsaiás elmegy idáig: „Bizony, te rejtőzködő Isten vagy, Izráel Istene, szabadító!” (Ézs 45,15) Ez a gondolat csak itt fordul elő a Bibliában, s jelzi azt, hogy a választott nép fiai valamiképpen meg akarják közelíteni Istenüket, de ez nem könnyű feladat. Isten elrejtőzködik előlük. A prófétai irodalomban többször is találkozunk azzal a kijelentéssel, hogy Isten az ő dicsőségét nem adja oda másnak. Nem is adhatja, mert vele egyazon szinten elgondolni bármi mást, pláne más valakit, egyszerűen lehetetlen. Ezt akarja az „elrejtőzködő” szó is kifejezni Ézsaiásnál, azaz Isten nem tárhatja föl magát az ember előtt a maga teljes valóságában, mert az ő léte sokkal magasabb szintű ismeretet igényel, mint amilyen képességekkel az ember rendelkezik. Az ember őt nem érheti föl az értelme segítségével. (Ézs 45,21) Ezt úgy fejezte ki a teológia, hogy Isten egyszerre *Deus revelatus* és *Deus absconditus*. Önmagát kijelenti, de ugyanakkor el is rejt.

Isten mindenekfölöttiségét számos kifejezéssel tanítja a Biblia. Ezek között a kifejezések között van többek között a legtermészetesebb kifejezés, a „szent” szó, héberül *qados*. Isten tökéletességére utal. Ennek az isteni attribútumnak a kiemelt fontosságát Osterhaven idézésével mutatjuk be: „*A szentség gondolata az egyik legjellemzőbb dolog az ótestámentumi hit számára. A quadosh szót Izrael körében főleg Istenre nézve használták, és annak egészen megkülönböztetett jelentése volt. (...) Szent maga az Isten a 'TELJESSÉGGEL MÁS VALAKI' értelmében, amint az Hóseás 11,9-ből kitűnik: 'Isten vagyok én és nem ember; a Szent te közötted'.*”⁴⁸⁷

Izrael hitéletének jellegzetessége a próféták állandó jelenléte. Ők azok, akik szinte a nép lelkiismereteként funkcionálnak és rendületlenül mondják mind a kedvező, mind a kedvezőtlen jövődöléseiket. Az Úr szava „*mint csontjaikba rekesztett tűz*” (Jer 20,9) készítette őket az igazság közlésére. Sokszor nagyon kemény ítéletet mondtak, máskor pedig a nép tanítása vezette őket a próféciajukban. Igen gyakran meglátták érzékeny lelkeségükkel, ha a választott nép fiai letértek az Isten által kijelölt útról, vagy egyáltalán figyelmeztetni kellett őket Istenük helyes értelmezésére. Jeremiás volt a hajthatatlan próféták mintaképe, akitől azért érdemes idézni jó pár verset, mert ennek alapján képet kapunk a nép hitbeli állapotáról, ugyanakkor láthatunk egy tipikus prófétai magatartást, mellyel Izrael hitét időről időre kordában tartották:

487 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 41. Osterhaven egy T. C. Vriezen nevű holland szerzőtől idézi e sorokat.

„Halljátok meg az ígét, amelyet az Úr mond nektek, Izráel háza! Így szól az Úr: Ne tanuljátok el a pogányok szokását, és az égi jelektől ne rettegjete, mert csak a pogányok rettegnek azoktól! Bizony, a népek bálványai hiábavalók. Hiszen egy fát vágnak ki az erdőben, a mesterember keze készíti el baltával. Ezüsttel és arannyal díszítik, szögekkel és kalapáccsal rögzítik, hogy ne inogjon. Olyanok, mint madárijesztő az uborkaföldön: nem beszélnek, hordozni kell őket, mert menni sem tudnak. Ne féljete tőlük, mert nem tudnak ártani, mint ahogy jót is hiába várnátok tőlük! Nincs hozzád hasonló, Uram! Nagy vagy te, és hatalmad által nagy a te neved. Ki ne félne téged, népek Királya? Bizony, megillet ez téged! Mert nincs hozzád hasonló a népek bölcsei között egyetlen országban sem. Egytől egyig ostobák, bolondok; hiábavaló a bálványok útmutatása, hiszen fából vannak! Tarsísból hozott ezüstlappal és úfázi arannyal vonják be; mesterember csinálmanya, ötvös keze munkája, öltözetük kék és piros bíbor, ügyes mesterek munkája valamennyi. De az Úr igaz Isten, élő Isten, örökkévaló Király!” (Jer 10,1–10)

E rövid bibliai bemutatásból is levonhatunk néhány nagyon lényeges következtetést Izrael hitére vonatkozóan. ELŐSZÖR. Maga a nép elfogadja és hiszi, hogy az ő Istene nem más, mint Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene. Ez az Isten velük lakozik, hiszen ezt tapasztalták a páttriárkák hite nyomán, ezt mondta Mózesnek az égő csipkebokornál (2Móz 3,12), ezt tapasztalták mindnyájan a pusztában a tűzoszlop, a manna, a fürjek és a vízfakasztás által, majd pedig az új hazában csodás események révén mutatta meg segítő jelenlétét. Isten velük van, tapasztalható módon! Ugyanakkor elrejtőzködik, nem ismerhetik meg őt, nem láthatják testi szemeikkel, sőt az ő valósága minden képzeletet felülmúl, nem lehet e földi gondolatok közé fogni, transzcendens. Ezt a kettőséget kellett Izraelnek tudomásul vennie. Ők nagyon is vágyakoztak arra, hogy Isten a transzcendens égi messzeségből leszálljon közéjük. Ezt föl is jegyezték: „Bárcsak Isten meghasítaná az egeket és alászállna” (Ézs 63,19), vagy máshol: „Hajlítsd meg az eget, Uram, és szállj le!” (Zsolt 144,5) Isten azonban nem szállott le közéjük a magas mennyekből. Őt így kellett elfogadni, rácsodálkozva erre a titokzatos kettősségre: Istenük velük lakozik és ezzel egyidőben transzcendens is. Ez utóbbi kifejezés ölt testet a mai zsidóság kifejezésében, miszerint Istent „Örökkévalónak” hívják a közbeszédben.

MÁSODSZOR. Izrael vallásos életének egyik legnehezebben követhető eleme a világ teremtésének értelmezése. Már Ábrahám is említi ezt az 1Móz 14,22-ben, de nála ez még nem letisztázódott kérdés. Maga a bibliai teremtéstörténet nagy valószínűséggel igen lassan alakulhatott ki, kétféle szemléletű és különböző korban élő szerzőkről lehet szó. Igazából a zsidóság számára ez nem volt

egykönnyen fölfogható. Izrael népe körének vallási-tudati világában valamilyen mélyen és homályosan szendergő hitismeret lehetett, és csak lassan tudatosult az, hogy az őket kiválasztó és a szolgaságból megszabadító Isten azonos a világ teremtetőjével. Ez a hit a babiloni fogság idején, vagy még inkább utána szilárdult meg. A nagy prófétáknál már aránylag bőven olvashatunk erről: Jer 5,22; 27,5; 31,35; Ez 28,13; Ézs 40–60. Az viszont elgondolkoztató, hogy a 90. zsoltárban Mózes imádsága már eléggé jól utal az Úr teremtetői mivoltára, még ha közvetetten is. Az 1Móz 1,1 szerint Isten a világot kezdetben teremtette, azaz teremtető szava mint létrehozó aktus előtt nem volt sem tér, sem idő, sem anyag, sem élet, de igazából ezzel a gondolati problémával ők nem foglalkoztak. Hogy a világot Isten a semmiből teremtette, ezt nem is igen értették sokáig, mert a „semmi” nem létezett a fogalomtárunkban. Csak a hellén korban jelenik meg a 2Makk 7,28-ban görögül, és ennek latinra fordítása kapcsán tűnik föl az *ex nihilo*, majd a *creatio ex nihilo* kifejezés.⁴⁸⁸ A teremtetéshit tehát megjelenik az ószövetségi kijelentésben, de maguknak az izraelitáknak nem volt ez központi vallási problémájuk. Az sem, hogy a természet miért olyan amilyen. Isten művének tekintették, ő alkotta olyanná, ezért jó. Illetve úgy van jól, ahogyan van. Tovább már nem érdekelte őket a teremtetés és a lét kérdése. Sokkal inkább foglalkoztatta őket az Istennel kötött szövetség gondolata.

HARMADSZOR. Izrael hitének jellemzésekor nagyon lényeges szerepet játszik az Istennel kötött „szövetség” ténye, köteléke. Ez kezdetektől nagyon bonyolult gyakorlata volt a nép vallási életének, de szellemi-lelki életüket is intenzíven foglalkoztatta. A szövetség ténye ott volt a háttérben, szabályozta a gondolkodásukat, előírta a kultikus életüket és egyáltalán biztosította az embernek Istennel való kapcsolatát. Ezt úgy kell elképzelni, mint amikor egy bizonyos gondolat vagy érzés valakire rátelepszik, attól nehezen tud szabadulni, állandóan vele él és foglalkoztatja őt belülről. Az Ószövetség egy sor szövetségről számol be. A Noéval való szövetség, amelynek jele a szivárvány volt (1Móz 9,11–13), lényegében azt mutatta, hogy Isten az egész világ ura, gondviselője. „Itt kezdi el tevékenységét Isten fenntartó kegyelme, amely az emberiséget a bűn ellenére megőrzi a világ végéig, hogy minden népnek alkalmá legyen az evangélium hívó szavát meghallani, (...) ugyancsak itt kezdi el működését Isten kiválasztó kegyelme.”⁴⁸⁹ A szövetség gondolata és gyakorlata már itt

488 Vö. Gaál Botond: Az ész igazsága és a világ valósága, 62–69. A teremtetés ószövetségi fogalmi problematikájának leírása részletesebben itt található.

489 Czeglédy Sándor: A szivárvány sákramentuma. In: A választott nép. Debreceni Egyetem. (Rendszeres Teológiai Tanulmányok, 4.). Sylvester Nyomda, Budapest, 1940. 33.

látható módon Jézus Krisztus felé mutat és a többi szövetségnek is ez a belső lényege. Az Ábrahámmal kötött szövetség tartalma Kánaán elnyerése és áldás közvetítése a föld minden népe számára. (1Móz 12,1–2; 7) A Mózes-sel kötött szövetség középpontjába a Tízparancsolatot állíthatjuk és az ahhoz kapcsolt szabályrendszer megtartását. (2Móz 19 és 20) Később a próféták azért is osztorozták a népet, mert külsőleg tartják csak meg a szövetséget, de szív szerint nem. Jeremiás ennek kirívó példája, aki szerint a szövetség megszegése bűn. Amikor a fogságból visszajön a nép, akkor ezt a szövetséget megújítják, de ismét a gyarlóság kerekedik felül a zsidók szemléletén, mert úgy érzik, hogy Isten őket kiválasztotta, elválasztotta a népektől. Ez egyfajta gőg kifejezésévé vált, holott eredetileg Isten szándéka a szövetséggel minden népnek szól, kiterjed a teremtetett mindenségre. Ez Krisztusban fog kiteljesedni. (Mt 28,19) A szövetségi lét lényegi része volt Izrael hitének, olykor ennek megtartása alábbhagyott, az idők során megkopott, ezért kellett újból és újból megújítani. Emberi oldalról nézve alapjában véve a szövetségi hűségéből Izrael elégtelenre vizsgázott, de ennek is lesz megoldása Isten kegyelméből, mégpedig a Krisztus Jézusban.

NEGYESZER. A próféta-ság Izrael életéhez szervesen hozzátartozott, a hitéletük eleven része volt. Ezen belül is van egy különös téma, amelyet a próféta-i gondolatok sorából kiemelünk. Malakiás egy olyan valakiről jövőndől, aki egyelőre homályban marad: *„Én majd elküldöm követemet, aki egyengeti előttem az utat. Hamar eljön templomába az Úr, aki után vágyódtok, a szövetség követe, akit kívántok. Jön már! – mondja a Seregek Ura.”* (Mal 3,1) Az ószövetségi utolsó próféta, Keresztelő János személyében éppen ez válik valóra. Jézus mondta róla, amikor a sokaságot tanította a pusztában: *„Ugyan miért mentetek ki? Prófétát látni? Bizony mondom nektek, még prófétánál is nagyobb. Ő az, akiről meg van írva: 'Íme, én elküldöm előtted követemet, aki elkészíti előtted az utat.' Bizony mondom nektek: az asszonytól születettek között nincs nagyobb Keresztelő Jánosnál; de aki a legkisebb a mennyek országában, nagyobb nála.”* (Mt 11,9–11) Itt már át is lépünk az Újszövetség területére. Izrael hitének bemutatása azonban nagyon csonka maradna, ha elhagynánk belőle azokat a jövődöléseket, amelyek valamiképpen egy megígért szabadítóra utalnak. Legvilágosabb kifejezésekkel ez az ígéret Ézsaiás könyve 7., 9. és 11. részében olvasható: *Csodálatos, Tanácsos, Erős Isten, Örökkévaló Atya, Békesség Fejedelme.* (9) Ez egy majdan megszülető gyermekből nő fel. Nevezi Messiásnak is a próféta (11), sőt az Immánuel nevet is ebben a jövődölésben olvashatjuk először a Bibliában (7). Izrael jövődölje tehát halad egy majdani boldogabb korszak felé, amelyben lesz Valaki, aki a népet felvirágoztatja és így Izrael *„áldássá lesz sok nép számára”*. (1Móz 12,3) Az

Ábrahámától vett isteni ígéretek a választott nép tehát számontartja, de amint láttuk, a szövetségi hűséget már nem mindenben tudja megtartani. Izrael hite ott emelkedik a legnagyobb hőfokra, amikor ennek a Messiásnak az eljövetelét remélik, illetve ennek a messiási korszaknak a beköszöntét tudják majd ünnepegni. Ebben a várakozásban telik el több mint másfél ezer év Krisztus születéséig. A vallásos zsidó ember hitéhez azonban mindmáig hozzátartozik a megígért Messiás várása.

Az egyház hite

A Szentírás bizonyágtétele szerint Izrael betöltötte küldetését az egész világ számára, mert az ígéretek mind beteljesültek Jézus Krisztusban. Izrael addigi története egy hosszú várakozás, egy nagy advent volt. Akire vártak, az most eljött. Erről tanúskodik az Írás. Mózes is tekinthető egy prófétának, s számára is volt egy felülről jövő üzenet, mely szerint Isten másik prófétát fog támasztani a népe köréből (5Móz 18,15; ApCsel 3,22): *„Prófétát támaszt majd testvéreid közül Istened, az Úr: olyat, mint én: őrá hallgassatok!”* Ez beteljesült Jézus Krisztusban, de nem úgy, miképpen azt a választott nép gondolta. A Lk 24,44-ben pedig így olvassuk Jézus szavait: *„Ezt mondtam nektek, amikor még veletek voltam: be kell teljesednie mindannak, ami meg van írva rólam Mózes törvényében, a prófétáknál és a zsoltárookban.”* Ami tehát az Ószövetség ígéreteiben és jövődöléseiben elhangzott, az most Krisztusban teljesedett be. *Ho logosz szarx egeneto! Az Ige testté lett!* (Jn 1,14) Nem úgy történtek ezek a dolgok, miképpen azt az emberi értelem elképzelte, hanem minden értelmet felülhaladó módon következtek be. Ez nagyon meglepte Izraelt, mert Isten úgy jelentette ki magát, mint aki örökkévaló, mindenható és szent, s mégis most alászállt teremtményei közé. Tehát mégis meghajlította vagy meghasította egeit. (Zsolt 144,5; Ézs 63,19) A transzcendens Isten most már valóságosan is együtt lakozott népével. Nem értették ugyan, ezért az sem csoda, ha ez az esemény egyenesen megbotránkoztató volt számukra. Pedig Isten hosszú századokon át készítette Izraelt arra a küldetésre, miszerint *„áldássá lesz minden nép számára”*. (1Móz 12,3) Jól mondja az Újszövetség: *„Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit mindennek örökösévé tett, aki által a világot teremtette. Ő Isten dicsőségének kisugárzása és lényének képmása, aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget...”* (Zsid 1,1–2) Ez eléggé egyértelműen azt akarja kifejezni, hogy a próféták sora lezárult, mert Jézus Krisztusban a kijelentés tökéletesen megtörtént, s ezáltal Istennek az

Ábrahámmal kezdődő és Mózesen, valamint a prófétákon át történt kijelentése itt beteljesedett: Istennek valamennyi ószövetségi és újszövetségi ígérete és ki nyilatkoztatása a Jézus Krisztusban nyerte el értelmét. A továbbiakban mi ezt a szemléletet tekintjük mérvadónak.

Az a szép küldetése Izraelnek, miszerint áldássá lesz a föld valamennyi népe számára (Gal 3,8), természetesen megmarad, de Jézus Krisztusban egy magasabb szintű értelmet nyer: Isten a mindenség sorsát Jézus Krisztusban rendezte el! Ez az értelme a Krisztus-eseménynek! Ugyanis Izrael betöltötte küldetését azzal, hogy Dávid trónján egy közülük való Messiás ül, aki egyben király, és uralkodásának nem lesz vége, mert kiterjeszti azt a föld végső határáig. Izrael egész történetének menete Jézus Krisztusra mutat. Pál még azt is hangsúlyozza, hogy ő Ábrahám leszármazottja (Gal 3,16), tehát Jézus szavai a samáriai asszonyhoz igazak: *„Az üdvösség a zsidók közül támad.”* (Jn 4,22) Ezzel magasba emeli a választott nép jelentőségét: érvényesnek minősíti mind Ábrahám hitét, mind pedig Izrael hitét. Ezzel elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amelynél – röviden összefoglalva – megállapíthatjuk, hogy Izrael betöltötte történelmi küldetését. Jézus Krisztussal egy új kor kezdődött, aki a régi ígéretek nem tette félre, hanem azokat betöltve egy magasabb nézőpontból, gazdagabb értelemzési szintről másként és általánosabban értékelte. Ez nem más, mint a szeretet új szabálya.⁴⁹⁰

Eljutottunk tehát az ószövetségi Törvénytől annak betöltéséig, a szeretet új parancsolatáig. *„A törvény betöltése a szeretet.”* (Róm 13,10)⁴⁹¹ A bibliai tanítás ennek az új szemléletnek a kialakítására összpontosítja minden erejét. Számptalan helyen olvassuk ennek szavakba öntött formáját, máskor pedig példákkal, hasonlatokkal, példázatokkal, tanulságos és élethű történetek segítségével tanít bennünket eme új szemlélet befogadására. Ezt maga Jézus is szorgalmazta, és bármelyik idevágó tanítását is nézzük, mindegyik háttérben a kettősen egy parancsolat áll: szeresd az Urat és szeresd felebarátodat (Mt 5,21–48). Ez jelenti az új és merőben más világot, más életfelfogást és életvitelt, amelyről abban az időben mint *Isten országáról*⁴⁹² beszéltek. Ezt az

490 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában. Karakter 1517, Debrecen, 2020. 13–48. E témakör részletesebb kifejtése itt történik meg, amikor is az újszövetségi modellváltás bekövetkezik az ószövetségi gondolkodás után.

491 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai gondolkodásban, 28–34. Ez részletesebben itt található.

492 „Isten országa” olyan kulcsfogalom volt abban a korban, amelynek gyökerei az ószövetségi korból, főként a próféták időkbe nyúlnak vissza, de ami igazából csak Jézus korában „közelített el”, amint Keresztelő János ezt hangsúlyozta (Mk 1,15; Mt 3,2). Isten országáról szóló tanítások, példázatok, hasonlatok sokasága található

őszövétségi eredetű kifejezést maga Jézus is használta és a farizeusok érdeklődő kérdésére azt válaszolta, hogy *„az Isten országa közöttetek van”* (Lk 17,21). Tehát nem egy távoli jövőben megvalósítandó feladatról van szó, nem egy boldog aranykor valamikori beköszöntéről, nem egy harcos és fényes király uralmáról, hanem a jelenkorban megélt közösségi élethelyzetről. Ő egy olyan új szellemi-lelki környezetről beszélt, amelyben a szeretet új törvénye, illetve arany szabálya szerint alapjaiban megváltozik az embernek embertársaihoz való viszonya. A régi dolgok megváltoznak, miképpen Jézus is mondta a tanítványainak: *„közöttetek pedig nem így lesz”* (Mk 10,43). De maga a Hegyi beszéd néven ismert evangéliumi történet (Mt 5) és az azt követő nagyon gyakorlatti példák is mutatják, hogy Jézus mennyire új szemléletet fog képviselni. Több tíz versen át csak ezt halljuk konkrét példákkal illusztrálva: *„Hallottátok, hogy megmondattok a régieknek..., én pedig azt mondom nektek...”* (Mt 5,21–48) Éppen azért, mert a szeretet új szabálya mint a közösséget egybetartó, szabályozó, de magasabb rendű szellemiség immár magába foglalja és helyére teszi az egész Törvényt és a prófétákat (Mt 7,12). Azoknál több! Mai tudományos nyelven, a szeretet új parancsolata teljesen felülírja, s ezzel relativizálja az egyébként sokra becsült Tórát. Amint korábban már említettük: azt helyén kezeli, illetve annak érvényességi körét behatárolja. A Törvény tehát nem szűnik meg, de van helyette egy átfogóbb, általánosabb szabály, egy magasabb szintű rend, mégpedig a szeretet parancsa, amely immár lelki törvény. Ezt Pál apostol magyarázza meg részletesen és összegzi is: *„Most azonban (...) megszabadultunk a törvénytől, úgyhogy az új életben a Lélek szerint szolgálunk, nem pedig az Írás betűje szerint, mint a régiben!”* (Róm 7,6) A Törvénytől való megszabadulás nem jelenti annak félretételét vagy elvetését, hanem szerepének másként történő értelmezését. A Törvény tehát megmarad, de más lesz a funkciója. Végül is Jézus közvetlen és közvetett tanítványaitól még többet tudunk meg arról, mit is jelentett ez az új szemlélet a keresztyének fölfogásában és mindennapi életében.

Ennek következtében jött létre a keresztyén egyház, amelynek a hitéről beszélünk. Ennek az egyháznak a fundamentuma az Ef 2,19–22 szerint: *„Ezért tehát nem vagytok többé idegenek és jövevények, hanem polgártársai 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 Isten hajlékává a Lélek által.”* Ezt az állapotot Jézus úgy képzelte el, hogy tanítványai révén létrejön az első gyülekezet, majd a tanítványokból lett apostolok létrehozzák a

a Bibliában, amelyek mind alkalmasak a Jézus által szorgalmazott új szemlélet felmutatására.

gyülekezetek sokaságát, miként ez meg is történt. Kiépült a keresztyén egyház, amely a világ csodájára hallatlanul gyorsan növekedett, tanítása révén pedig a keresztyén ember új szemléletet hozott az élet minden területén, beleértve a mindennapi életet, a tudományt, a politikát, a gazdasági fejlődést. Ezt eredményezte az egyház hite. Az egyház hitének alapja Isten szentháromsági értelmezése lett, az alap sarokköve pedig Krisztus feltámadása. Amikor korábban azt mondtuk, hogy a Krisztus-esemény felől értelmezzük a teljes ószövetségi és újszövetségi kijelentést, akkor konkrétabban erre gondoltunk. Még közelebbről megvilágítva ezt az új szemléletet, teológiai munkánk során bármelyik tételt is fogjuk kifejtteni, annak csak úgy nyerjük el az értelmét, ha azt Krisztusra vonatkoztatjuk. Más szavakkal kifejezve, bármelyik keresztyén tanítást a Krisztus-esemény hitelesíti. Ezt láttuk már megvalósulni, amikor szentháromsági tételünket kifejtettük, s ezt látjuk majd érvényesülni, amikor a teremtés, a gondviselés, az egyházzal, az életről, az emberről és a sákramentumokról szóló tanítás kerül sorra és még más nehéz tételek, mint például a bűn, a predestináció vagy a szabad akarat. Ezt a szemléletet fogjuk érvényesíteni a most következő szakaszban is, amely az Atya Isten személyéről fog szólni.

Isten mint Atya

Az eddig leírtak során sokféle jelzőt hallottunk Istenről, ezek részben bibliai eredetűek voltak, részben pedig magunk próbáltuk kifejezni a kifejezhetetlent. Isten lényegét szerettük volna felfogni az értelmünkkel és leírni nyelvi tudásunkkal. Csupán emlékeztetőül ismételjük meg az általunk használt eddigi jelzőket, tulajdonságokat: végtelen, teljes, mindenható, szuverén, szent, örökkévaló, igazságos, kegyelmes. Mózes imádsága, maga a 90. zsoltár is kínál több olyan Istenre vonatkozó tulajdonságot, amelyeket ugyan másként fejez ki, de ide tartoznak: menedék, gondviselő, örökkévaló, bölcs, kegyelmes, könyörületes, szuverén. Egyébként, ha az Ószövetséget tekintjük, a választott nép fiai minden lehetséges módon igyekeznek kifejezésre juttatni Isten jelenlétét a teremtet világban, ahogy például a 139. zsoltár szerzője, Dávid, nagyon szépen tesz bizonyosságot Isten mindenütt jelenvalóságáról: *„A karmesternek: Dávid zsoltára. Uram, te megvizsgálász és ismersz engem. Tudod, ha leülök vagy ha felállok, messziről is észreveszed szándékomat. Szemmel tartod járásomat és pihenésemet, gondod van minden utamra. Még nyelvemen sincs a szó, te már pontosan tudod, Uram. Minden oldalról körülfogtál, kezedet rajtam tartod. Csodálatos nekem ez a tudás, igen magas, nem tudom felfogni. Hova menjek lelked elől? Orcád elől hova*

fussak? Ha a mennybe szállnék, ott vagy, ha a holtak hazájában feküdnék le, te ott is jelen vagy. Ha a hajnal szárnyaira kelnék, és a tenger túlsó végén laknék, kezed ott is elérne, jobbod megragadna engem.” (Zsolt 139, 1–10) Ez egy újabb isteni attribútumról szól, amely később a teológiában az omniprezencia néven jelentős szerepet játszott a trinitás értelmezésében is, nemkülönben az úrvacsorai kérdések tisztázásában. Hozzáteesszük, hogy az idézett zsoltárversek nemcsak az omniprezenciát, hanem az omnipotenciát is magukban hordozzák. Az ószövetségi atyaság abban domborodik ki, hogy Isten szereti a népét. Ezt már Mózes által is üzenté: *„Hiszen te Istenednek, az Úrnak szent népe vagy. Téged választott ki Istened, az Úr valamennyi nép közül, amely a földön él, hogy az ő tulajdon népe légy. Nem azért szeretett meg, és nem azért választott ki benneteket az Úr, mintha valamennyi népnél nagyobbak volnátok – hiszen a legkisebbek vagytok valamennyi nép között –, hanem azért, mert szeret benneteket az Úr!”* (5Móz 7,6–8) Az ismert igevers is ezt bizonyítja: *„Mert én, az Úr vagyok, a te Istened, Izrael Szentje, a Megváltód. (...) Mert drága vagy a szememben, mert becses vagy nekem és szeretlek.”* (Ézs 43,3–4) Az ószövetségi leírások szerint Isten szerető Atyaként ívódott bele a választott nép tudatába.

Az Újszövetséget fürkészve és tovább haladva, azt találjuk, hogy János evangélista egyenesen meg is határozza Isten lényegét: *„Az Isten szeretet!”* (1Jn 4,8) János nagyon mély gondolkodónak bizonyul és lényegre törően fogalmaz. Egy másik igeverse is tanúskodik erről, amely Isten lényegével kapcsolatos, s amelyet az *Egyház hite* című szakaszban is lehetett volna kiemelten említenünk, de itt még jobban beleillik a logikai menetünkbe: *„Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.”* (Jn 3,16) Ez az ige ugyanis a teljes Szentírás központi mondandóját fogalmazza meg tömören, bennünket pedig továbbblendít a gondolkodásban. Ha ugyanis Jézus „egyszülött Fiú”, akkor Isten az Atyja. Ez máris sokat mond számunkra, amikor Isten lényegét szeretnénk mi is megragadni, miként ezt a szándékot láttuk már Ábrahám, Mózes, Izrael és az egyház hite tárgyalásakor. A keresztyén teológiatörténet során a rendszerező teológusok ezrei foglalkoztak Isten tulajdonságainak felsorolásával, hogy aztán valamit megfogalmazzanak Isten lényegére vonatkozóan. Ezek a fáradozások általában az istenismeret témakörbe tartoztak, illetve tartoznak ma is. Csak az elismerés hangján lehet róluk beszélni, mi azonban nem vállaljuk föl ezt a fajta részletekbe menő kutatói tevékenységet, különösen is azért, mert ez a terület eléggé elcsúszott a filozófiai episztemológia irányába. Mi megelégszünk azzal, hogy a Szentírás főbb összefüggései alapján gondoljuk végig az Isten megismerésének lényegi kérdéseit. Az is tanulságos lehet számunkra, hogy szinte valamennyi teológus más

és más kifejezésre, tulajdonságra helyezi a hangsúlyt annak érdekében, hogy az elgondolt teológiai rendszerét alátámaszthassa. Ily módon ez a teológiai téma meglehetősen áttekinthetetlenné vált. Csupán két példával illusztráljuk a helyzetet. Karl Barth az Isten lényegének megismerése dolgában a *szeretet* és a *szabadság* attribútumokat helyezi előtérbe, míg Otto Weber a magyarul különösen is jól hangzó alliteráló szavakkal foglalja egybe idevágó véleményét: Isten *szent, szabad, szuverén, szeretet*. Számunkra levonható tanulság: érdemes leegyszerűsíteni e témakör bemutatását. A kevesebb többet jelent, a rövidebb hamarabb beépülhet a gondolkodásunkba.

Az Apostoli Hitvallásban ezt mondjuk: *Hiszek a mindenható Atyában*. Az „atyaság” kérdése foglalkoztat tehát bennünket. Miért fogalmaztak úgy az első századi atyáink, hogy „az egy Isten” egyben „mindenható Atya” is legyen? Eddig csak a jelzőkre figyeltünk jobban, de most látnunk kell, hogy Isten Atya volta is az ő lényegére utaló szó. Ezért a felsorolt jelzők mellé eléggé szokatlanul mi most odateszünk egy gondolatot és amit mondunk, azt kimondottan a jelzők gazdagításának tekintjük: *Isten úgy Isten, hogy ő Atya*. Az „atyaság” hozzátartozik az ő lényegéhez. Ezt nem szokták ilyen élesen kiemelni, mi azonban éppen erre helyezzük a hangsúlyt, és máris elhatároljuk magunkat az atyaság hétköznapi értelmétől. Nem akarjuk elegyíteni a kettőt. A Biblia ugyanis rengeteget használja az atyaság gondolatát, s ezek többnyire mind a földi atyaság vagy fiúság gondolatkörébe tartoznak. Mi azonban ennél sokkal többet akarunk föltárni. Ugyanis azt tapasztaljuk, hogy Izrael egy hosszú érési folyamat során egyszer csak rádöbben, hogy ők mindnyájan Isten gyermekei. Először azzal barátkoznak meg, hogy ők maguk is Isten „fiai” (2Sám 7,14; Zsolt 2,7; Zsolt 89,27–30), s így jogosultakká válnak arra, hogy ők maguk személyesen fogadják el Istent Atyjuknak. Sok idő telik el, amíg ez mély meggyőződésükké válik és ennek hangot is adnak. Ézsaiás próféta egy nagyon szép bűnbánó imádságban vallja meg és fejezi ki világosan: *„Tekints le az égből, nézz le szent és dicső hajlékodból: Hol van féltő szereteted és hatalmad? Szánalmadat, irgalmadat miért vonod meg tőlünk? Hiszen te vagy a mi atyánk, Ábrahám nem ismer bennünket, Izráel nem törődik velünk. Uram, te vagy a mi atyánk, ősidőktől fogva megváltónknak nevezünk.”* (Ézs 63,15–16) Ez lényegében az első bibliai megnyilatkozás, ahol Isten Atyaként jelenik meg. Ettől kezdve aztán egyre-másra találjuk a Bibliában, hogy Isten úgy Isten, hogy ő a választott nép Atyja. A Jer 3,4 vers is erről szól. Az Ézsaiástól vett idézet szerint az égben van a hajléka, mégis mindenkinek gondoskodó és szerető Atyja. Isten lényege tehát bővült egy nagyon lényeges „jelzővel”, az atyaság attribútumával. Méghozzá oly módon, hogy a próféta visszamenőlegesen is, „ősidők óta” Istent Atyának és megváltónak

tekinti. Ez lehetséges is, mert bár nehezen tudjuk idői rendben elhelyezni a nép szent hagyományát, de már Mózes énekében is találunk olyan kifejezéseket, amelyek magát az Urat nevezik a nép atyjának. (5Móz 32,5) Az Ézs 64,7-ben aztán jön ennek a megerősítése: *„Uram, atyánk vagy te mégis!”* Jeremiás pedig már arról prófétál, hogy jönnek vissza a fogságból és Valaki vigyáz rájuk az úton: *„Mert atyja vagyok Izráelnek!”* (Jer 31,9) Folytatódik ez a gondolat tovább más prófétáknál is. Az atyaság tehát egyre általánosabbá válik Izrael személetében, hogy tudniillik *„mi gyermekeid, fiaid vagyunk”*. Az idő ezen nem sokat változtatott, a későbbi századokban és a Jézus korában is többször említett *„Ábrahám fiai”* kifejezés ezt jelentette elsősorban.

Amit eddig láttunk és érzékeltünk, hogy Isten Atya volta már az Ószövetségben is a szeretet lényege felől jön, és Izrael hitének gyarapodásával, gazdagodásával egyre inkább beletorkollik a szeretet szerint értelmezett isteni létbe. (1Jn 4,8) Krisztus testet öltésével ez még gazdagabb értelmet nyer, és egy nagyon egyszerű tényben válik érthetővé. Jézus ugyanis imádságában így szólítja meg Istent: *„Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy...”* (Mt 6,9) Ez a megszólítás egyszerűbben kifejezve így hangozhat: *„mennyei Atyánk!”* Ez az egyszerű tény hallatlan mélységeket rejtget. A gyermek a szeretet bizalmával fordul az atyjához, azaz Jézus is azt fejezi ki, hogy az Atya nem más, mint szeretet. Mi nem tudjuk az ő gondolatait átérezni, mert mi az immanens racionalitás világában élünk, tehát teremtményi mivoltú, „földi” gondolkodás szerint fogunk föl mindent, Isten viszont a transzcendens racionalitás tulajdonosa, amely csak az övé, mi azt nem érjük föl az elménkkal. Viszont mégis megérthetünk belőle valamit, mert Jézus Krisztusban az immanens racionalitás és a transzcendens racionalitás valóságos együttléte van meg, s ennek pedig szükségszerű lényege, megnyilvánulása a szeretet. Maga Isten választotta szeretetének ezt az útját a Jézus Krisztusban, ezért mondhatja azt, hogy *„mennyei Atyánk”*, ami másként ennyit jelent: *„szerető Istenünk!”* Amikor tehát Jézus imádságát mi magunk is elmondjuk nap mint nap, akkor ahhoz a szerető Istenhez szólunk, aki az ő végtelen szabadsága és halama szerint abszolút értelemben fölöttünk van. Hogy mi egyáltalán létezők, vagyunk, az ennek a mindenható szuverén kegyelemnek köszönhető, aki *„úgy szerette ezt a világot”* (Jn 3,16), hogy magára vette ezt az immanens létet. Miként tehát Jézus Krisztusnak van szerető Atyja, úgy nekünk is van, s ezt így fejezhetjük ki: *„Mi Atyánk!”* Az Újszövetség tehát arról biztosít bennünket, hogy Isten szerető atyaságának teljes és tökéletes megvalósulása a Fiúban történt meg: *„Amikor eljött az idő teljessége, Isten elküldte Fiát, aki aszszonytól született a törvénynek alávetve, hogy a törvény alatt levőket megváltsa, hogy Isten fiaivá legyünk. Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte Fiának Lelkét a*

mi szívünkbe, aki ezt kiáltja: 'Abbá, Atyám!' Úgyhogy már nem vagy szolga, hanem fiú, ha pedig fiú, akkor Isten akaratából örökös is." (Gal 4,4–7) Pál újból fölemlíti ezt az emberi helyzetet és be akarja mutatni, hogy a Krisztus által nyert kegyelem szerint miként is állhatunk meg Isten színe előtt: *„Akiiket pedig Isten Lelke vezérel, azok Isten fiai. Mert nem a szolgaság lelkét kaptátok, hogy ismét féljete, hanem a fiúság Lelkét kaptátok, aki által kiáltjuk: 'Abbá, Atyám!' Maga a Lélek tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt arról, hogy Isten gyermekei vagyunk. Ha pedig gyermekek, akkor örökösök is: örökösei Istennek és örököstársai Krisztusnak, ha vele együtt szenvedünk, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk."* (Róm 8,14–17)⁴⁹³

Itt értjük meg, hogy teológiai értelemben az „atyaság” mégsem csupán egy jelző, ahogy korábban mi is a tulajdonságok közé soroltuk. Azért történt így, mert megvolt rá az indokunk, de annál mégis több, mert itt látjuk igazolva, hogy ezt a jelzőt nem mi találtuk ki a földi atyaság mintájára. A kijelentésből halljuk, hogy Isten Atya, de valójában és önmagában véve a tényt, jogosan merül fel bennünk a kérdés: kicsoda Isten az ő örök létében? Közelebb kerültünk-e Isten lényegének megértéséhez? Igen! Mert Isten a Jézus Krisztusban leleplezte, kinyilatkoztatta magát, miszerint ő úgy Istenünk és Atyánk, miként Jézus Krisztusnak is Atyja volt: *„Áldott az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. Mert őbenne kiválasztott minket magának már a világ teremtmése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben. Előre el is határozta, hogy fiaivá fogad minket Jézus Krisztus által, akarata és tetszése szerint, hogy magasztaljuk dicsőséges kegyelmét, amellyel megajándékozott minket szeretett Fiában."* (Ef 1,3–6) Mivel pedig Jézus Krisztus örök időknél előtte az Atyánál volt, aki kiválasztott bennünket magának őbenne, ennek következtében az isteni atyaság megelőzi a földi atyaság gondolatát. Pál szavaival tehetjük rá a pecsétet Isten Atya voltára: *„Ezért meghajtom térdemet az Atya előtt, akiről nevét kapja minden nemzetség mennyen és földön..."* (Ef 3,14–15) A nemzetség itt atyaságot jelent! Tehát mi nyugodtan mondhatjuk, hogy „Ábrahám fiai” vagyunk, de ennél van immár magasabb minősítésünk is, mert Jézus Krisztusban elnyerhettük a „fiúság lelkét”. Csak ennek alapján mondhatjuk, hogy „hiszek a mindenható Atyában”, aki a Szentháromság Isten első személye az üdvösség ökonómiájában. Mindezek fényében nyeri el értelmét ez a későbbi bibliai definíció: *„A hit a reménylett dolgok valósága felőli bizonyosság és a láthatatlan dolgok létéről való meggyőződés."* (Zsid 11,1)

493 Az „Abbá” kifejezés az akkori zsidóság körében a gyermeki szó az édesapához, amikor még képtelen artikuláltan szólni. Mondhatnánk úgy is, hogy a kisgyermek első szava az őt szerető édesapjához vagy édesanyjához.

A TEREMTÉS

Rácsodálkozás a létre – bevezető gondolatok

Nem csodálkozhatunk azon, hogy a keresztyén tanítás iránt érdeklődők között nagyon sokan vannak, akiket a teremtés kérdésköre különösen is leköt. A gondolkodó emberiséget minden korban komolyan foglalkoztatta az eredet problematikája. Az ember a személyes kérdéseire igencsak kereste és ma is keresi a választ, s e téma kapcsán általában mindenki kialakította a saját véleményét. Mi most olyan időket élünk, amikor sokakat rendkívüli módon vonz és leköt a kozmológia, ezen belül a világ keletkezése. Mintegy három-négy évtizede kezdődött ez a széles körű érdeklődés, amikor is maguk a természettudósok egyre gyakrabban beszéltek a mindenség időbeli kezdetéről. Nagyon komoly tudósok adták közre tudományosan megfontolt véleményüket, a világ nyilvánossága elé tárták eredményeiket, s ezért jó páran Templeton-díjban is részesültek. Néhányan remek könyveket jelentettek meg a kozmológia tárgyköréből. E pezsgés kapcsán aztán sok-sok ember fantáziája szinte meglódult, és bizony voltak olyanok is, akik tudományos megfontoltság híján álltak elő különös véleményükkel. Magam is több olyan előadást hallgathattam, amelyeket kreacionisták tartottak, mások pedig „teremtés vagy evolúció” címmel hirdettek alkalmakat. Ezzel az érdekes korszakkal párhuzamosan tartottam én is *Keresztyén kozmológia* címmel rendszeres teológiai előadásaimat a Debreceni Református Hittudományi Egyetem hallgatóinak. Természetesen a teremtés is komoly hangsúlyt kapott, a témát széles érdeklődés övezte. A lelkesjelölt hallgatóknak könnyebb volt a helyzete, mert a teológiai tudományt mint olyat a teljes Írás összefüggésében hallhatták, és így a teremtésről szóló tanítást könnyebben el tudták helyezni a keresztyén gondolkodás rendszerében.

Két részre érdemes bontani ezt a területet: a klasszikus teológiai álláspont ismertetésére, valamint a modern kor teológusai és természettudósai által az interdiszciplinaritás jegyében végiggondolt tudományos elméletre. A két összefügg, sőt úgy tűnik, egymás nélkül nem érdemes tárgyalni ezt az igen érdekes témát. Ezzel máris eloszlattunk egy aggodalmat. Nem szándékozunk összeelegyíteni a bibliailag és teológiailag kikristályosodott gondolatokat a

modern természettudományok által készített modellel, ugyanakkor pedig a teológia sem állhat meg ott, ahol már századokkal ezelőtt lerögzítették a teremtésre vonatkozó lehetséges tantételt. Visszafelé nézve, mi nagyon becsüljük eleink törekvéseit, akik a legjobb szándékuk és tudásuk szerint ítélték meg a teremtéssel kapcsolatos ismereteket, ugyanakkor véleményünk szerint ők is helyeselnék, hogy a nemzedékekkel későbbiek, mint amilyenek mi magunk is vagyunk, sok-sok kérdést már másként látunk és másként ítélünk meg. E lehetőséget a reformátori teológia jellegzetes szemlélete föl is kínálja.⁴⁹⁴

A kereső elme azon fáradozását természetesnek tarthatjuk, miszerint tudatosan vagy tudattalanul törekszik a végső dolgok tisztázására. Ez nyilvánosan is történhet, de legtöbbször ki-ki a magányában jut el valamilyen végeredményhez. Sok gyötrődéssel járhat ez a szellemi-lelki folyamat. Ilyenkor legtöbbször személyes döntés is születik. Úgy tehetjük föl a kérdést, hogy az ember meddig képes visszamenni az eredet kérdésében. Másképpen fogalmazva, mi az a pont, ameddig vissza tudunk menni, amikor a bennünket körülvevő világmindenségre és benne magunkra is rácsodálkozunk, mert már tovább „visszafelé” nem vezet gondolati út. Véleményem szerint az ember két dologra csodálkozhat rá, amelyeket értelemmel már nem képes túlhaladni. Az első ilyen végpont, amelyre mindenki eljuthat és rácsodálkozhat az, hogy ez a világ létezik. A második pedig rögtön követi az elsőt: rácsodálkozhatok arra, hogy én személy szerint tudom, hogy ez a világ létezik. Ennél a két dolognál elérkeztünk a gondolkodásunk végső határáig. Ha viszont ezen a döbbeneten túljutottunk, akkor a kereső elménk nyilvánvalóan tovább kérdez: mi az, hogy létezik? Egyáltalán mi a lét? Mit jelent az, hogy az én tudatomban megjelenik ennek a világnak a léte? Erre nem tudunk értelmesen felelni, csak annyit vagyunk képesek válaszolni: a létezés, illetve maga a lét alapjában véve egy tény. De hogy erről a tényről én magam is tudok, tehát az elmémmel fölfogom, az számomra egy csoda. Egyidejűleg ilyenkor a lét bennem is tudatosult, amit szintén csodaként élek meg. Ekkor az emberi lélek már elnyugodhat és remélheti, hogy erről a létről a saját értelmével még sok mindent megtud. Magyarul: megismerheti a mindenséget. De még tovább hajt bennünket a belső érdeklődésünk: mégis mennyit tudhatunk meg? Erre a kérdésre fogjuk keresni a választ, amikor elgondolkodunk mi is a teremtés csodáján. Nagyon mélyre megyünk le, hogy annál magasabbra jussunk. Követjük a Szentírást!

494 Ismét hivatkozunk a Második Helvét Hitvallás előszavában található kitételre, mely szerint ha valaki „Isten ígéjéből jobbra taníttana bennünket, köszönetünk nyilvánításával készek vagyunk neki engedni”.

A bibliai teremtés és a *creatio ex nihilo*

A teremtésről nagyon sok helyen és sokféle összefüggésben olvashatunk a Bibliában. Először az Ószövetséget, majd az Újszövetséget vesszük sorra. Nem térünk ki minden egyes apró részletre, nehogy az olvasó eltévedjen a mérhetetlenül sok adat világában, ezért mindkét bibliai könyv esetében a lényegyet emeljük ki. A kettő közé iktatjuk be a semmiből való teremtés kardinális tételét. Igyekszünk valamilyen logikus vonalvezetés mentén haladni.

ÓSZÖVETSÉG. Az 1Móz 1–2 mellett a teremtéssel kapcsolatos ószövetségi szövegek leggyakrabban Deutero- és Tritó-Ézsaiás könyveiben találhatók, valamint a történeti könyvekben, majd sorban Jóbnál, a zsoltároknál és a prófétáknál. Fölsorolunk jópárat: 1Móz 14,19–22; 24,3; 1Kir 8,23–53; Jób 38; Zsolt 19; 34; 105; 121; 147; Jer 10,12. Néhány apokrifus könyvben is található a teremtésre vonatkozó lényeges utalás. – Izraelt a néppé formálódás több száz éves kezdeti korszakában a világ eredete nem különösebben foglalkoztatta. Csupán oly mértékben érdekelte őket, amennyire az beleillik Isten üdvözítő tervébe. A szent hagyományban elsősorban azt őrizték apáról fiúra szálló tanításként, hogy milyen csodát tett Isten az atyákkal, vagy Mózesrel az Egyiptomból való szabadításkor, jóval később pedig a babiloni fogságból való kegyelmes hazatéréskor. Ezek voltak számukra az üdvösség ökonómiájának nagy eseményei, amelyek közé iktatták aztán be a teremtéshitet oly módon, hogy előre sorolták a teremtés történetének legbővebb leírását mint Isten csodás tettét. A fogság eseményei felismertették velük Istennek az emberi értelmet meghaladó művét! Ezek mind Isten mindenhatóságáról szólnak. A világ teremtése is arról tesz bizonyosságot, hogy Isten mindenneknek kizárólagos ura. Eredetileg viszont, az Ábrahámmal kezdődő időktől egészen a prófétáig maga a teremtés ténye nem volt olyan mély tudatformáló tényező a zsidó nép körében, mint gondolnánk. Valószínűleg természetes dolognak tartották, hogy a világnak van teremtője, de nem gondolkodtak el rajta olyan mélységig, miként azt a későbbi fogság idején tették. Nem tudatosult bennük, hogy a szabadító Isten ugyanaz, mint aki a világot teremtette. A *bárá* és az *ászá* szavak is csupán a létrehozni, megépíteni, megformálni jelentéssel bírtak.⁴⁹⁵ A fogság idején vagy kissé utána következik

495 Négy héber szót szoktak itt felsorolni, amelyek a teremtés, alkotás, létrehozás, formálás, szerzés jelentéssel bírnak: *bárá*, *ászá*, *jácar*, *qáná*. Az 1Móz 1-ben az első kettő fordul elő. Ezek közül a *bárá* jelenti leginkább valami újnak a létrehozását. Ez az ige csak Isten művére vonatkozik, később is a zsoltároknál (51,12; 104,30) és Ézsaiásnál (41,20; 65,17). A második kettőt eléggé általános értelmezéssel találjuk.

majd be az a korszak, amelytől kezdve már komolyabban ráébrednek a teremthit súlyos üdvtörténeti tényére. Ekkortól és így épült bele a teremtés az üdvtörténeti ökonómiai rendbe.

Az ószövetségi teremtestörténetet figyelve, akár a Biblia első két fejezetét vesszük szemügyre, vagy akár Jób könyvét, a zsoltárokat és a próféták könyveit olvassuk, az elbeszélések nyilvánvalóan az ókori keleti kultúrák világképét tükrözik. A zsidó ember is ezeket a kultúrákat tekintette forrásnak, a népek egymásra figyeltek, ők sem voltak kivételek. Ma ezeket a tarka világképzeteket korhoz kötött ismereteknek tekintjük, és azt próbáljuk megfejtetni, mit akartak kifejezni az írók, amikor a Biblia különböző helyein a teremtéssel kapcsolatban valamilyen ismeretet közölnek. Ugyanis ma már nem állíthatjuk komolyan, hogy a világ teremtése Kr. e. 4004-ben történt,⁴⁹⁶ vagy hogy az égboltot Isten sátozként feszítette ki (Zsolt 104,2) és az égitesteket a teremtéskor a mennyboltozatra helyezte (1Móz 1,17), hogy a föld oszlopokon nyugszik (Zsolt 75,4; 104,5), vagy hogy az ember kezdetben növényevő volt (1Móz 1,29), hogy a nőt Isten a férfi bordájából alkotta meg (1Móz 2,21–22), a szív az ész és akarat központja, a vese a titkok székhelye (Zsolt 7,10; Jer 11,20). De az is gondot jelent, hogy vajon a növényeket az író miért nem sorolja be az élővilágba. Aztán az olyan történetek is szeget ütnek az ember fejébe, miszerint Ádámnak és Évának két fia születik, Kain és Ábel, akiknek a történetét ismerjük, s Kainnak el kell menekülnie és Nód földjén, az Édentől keletre vesz magának feleséget. (1Móz 4) Honnan? Kérdezheti egy vasárnapi iskolás gyerek. Az ókori világképhez és a történetek szó szerinti pontosságához ragaszkodni balgaság volna. Ha ezt tennénk, nevetségessé tennénk a keresztyénséget. Tudomásul kell venni, hogy a Biblia írói saját koruk műveltségének eszközeivel dolgoztak, másként láttak mindent. Sem a történeti adatolás pontosságát, sem a természettudományi ismereteket, sem a tudományos korrektséget rajtuk számon kérni nem lehet és nem szabad. Ők a korabeli mítoszok világából vettek át vallási elemeket, eszközöket, képeket, amelyekkel igyekeztek kifejezni a mondandójukat. Ők maguk viszont hitték, hogy amit leírnak, az már nem mítosz. Éppen ezért, ezekből az őstörténetekből nem történettudományt és nem természettudományt kell tanulnia a mai embernek, hanem az Istenbe vetett feltétlen hitet. A hatnapos teremtestörténet lényege csak ennyi: a világnak van teremtetője! Üzenete viszont ennél sokkal gazdagabb.

496 A 17. században élő James Ussher ír érsek a bibliai eseménytörténeteket számba véve hosszas számításokat végzett, és arra a következtetésre jutott, hogy a „legyen világosság” teremtestörténeti kifejezés Kr.e. 4004. október 23-án reggel 9 órakor hangzott el.

Számunkra, akik dogmatikai szempontból vizsgáljuk a teremtés tényét, első helyen az 1Móz 1–2 történet emelendő ki. Ez két különböző forrásból származó teremtéstörténet, amely sorrendben az 1Móz 1,1–2,4a szövegre és a 2,4b–25 versrészekre bontható szét. A biblikus szakemberek élesen megkülönböztetik e kettőt, ezt mi is elfogadjuk. Az első a fiatalabb, mely a fogság idején készülhetett, a második már Salamon király idején nagy valószínűséggel megvolt és hamar írásba is foglalhatták. Alakítottak is rajta időközben. Az első az *elohista* változat, mivel ebben Isten *Elóhím* néven szerepel, a második az ún. *papi forrásból* származhat, mert ekkor Istent már *Jahve* névvel illetik. A papi forrást *Jahvista forrásnak* is nevezik. A bibliakutatók az *elohista* leírást gyakran „hexámeron” vagy „hexahémeron” szavakkal nevezték el a hatnapos teremtésleírás miatt.⁴⁹⁷

CREATIO EX NIHILO. Ami a teremtéshit időbeli alakulását illeti, figyeljük az őstörténetet is, de megkezdjük az átmenetet az Ószövetségből az Újszövetség irányába. Emlékeztetésül magunknak ide hozzuk a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás első sorát: „Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében.” Az Apostoli Hitvallás is ezt vette át, csak elhagyta a „látható és láthatatlan” világra vonatkozó szavakat. Szeretnénk a hitvallások mentén haladni, ez lesz a vezérfonalunk. Mindjárt észre is vesszük, hogy az első keresztyén ökumenikus zsinatok hitvallásaiba nem került bele sem a „kezdetben” szó, sem a „semmből való teremtés” kifejezése. A kor eseményeinek ismerői szerint ez azért történt így, mert a hellén tudomány hadilábon állt a „semmi” fogalmával, sok értelmezési vitát váltott ki körükben, ezért a keresztyének sem akartak egy görögül megfogalmazott hitvallási szöveg által vitát gerjeszteni a görög nyelven művelt korabeli tudománnyal. Ez elfogadható érv. A semmből való teremtés gondolata, legalábbis a *creatio ex nihilo* latin szavakkal kifejezett tanítás az ószövetségi idők legvégén, az ún. intertestamentális korban keletkezett, s ez rendkívül megmozgatta az újszövetségi kor első századainak teológiai érdeklődését. Ezért itt ejtünk róla néhány szót. Annál is inkább itt kell megtennünk, mert bár e kifejezés ebben a latinos formában vált ismertté, ha azonban megvizsgáljuk az eredeti görög formáját, árnyaltabbá válik a helyzet. A dogmatikák szinte valamennyien úgy veszik át egymástól, mintha ez a kifejezés a 2Makk 7,28-ból származna. Ez így tévedés. Van azért valami közük egymáshoz, ezért jobb megnéznünk, mi is történt pontosan.

497 A *hex* görögül hatot jelent, a *hémera* pedig a napot jelenti. A hatnapos teremtést ezzel különböztették meg a másik forrásból származó teremtés leírásának változatától.

Azzal érdemes kezdeni, hogy maga az Ószövetség ezzel a hitvalló bejelentéssel indul: *„Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet. A föld még kietlen és pusztá volt, a mélység fölött sötétség volt, de Isten Lelke lebegett a vizek fölött.”* (1Móz 1,1–2) E sorok bibliai írója azért használja a „kezdetben” szót, mert Isten szavai és tettei elé nem tudott visszamenni, nyilvánvalóan számunkra sincs ilyen lehetőség. Ezt az emberi értelem nem képes jobban és egyszerűbben kifejezni. Isten „legyen” szavára előállt a mindenség, ennyit tudunk mondani. Ez „kezdetben” történt. Ha azt mondjuk, hogy az isteni teremtés előtt nem volt semmi, máris magyaráznunk kell, mit jelent a „semmi”. Később azonban ezt a „semmi” szót az ember megpróbálta értelmezni és amikor a maga számára megnyugtatóan fölfogta, vagy képes volt érteni, akkor jött be a használatba a *creatio ex nihilo*, a *semmiből való teremtés* gondolata. Ez nem ment máról holnapra, még századoknak kellett eltelnie. Későbbi korok hitvallói ezzel ugyanazt akarták kifejezni, mint amit a teremtéstörténet írója szándékozott bizonyosságtételként elmondani a fogság idején a választott nép tagjainak. Mózes a 90. zsoltárban szinte ugyanezt fejezi ki: *„Uram, te voltál hajlékunk nemzedékről nemzedékre. Mielőtt hegyek születtek, mielőtt a föld és a világ létrejött, öröktől fogva mindörökké vagy te, ó, Isten! A halandót visszatéríted a porba, és ezt mondod: Térjetek vissza, emberek! Mert ezer esztendő előtted annyi, mint a tegnapi nap, amely elmúlt, mint egy őrváltásnyi idő éjjel.”* (Zsolt 90,1–4) E szép imádság szó szerint nem beszél a teremtésről, de beszél az elmúlásról mint visszatérésről. Legfőképpen beszél arról, hogy mielőtt ez a világ létrejött, csak Isten volt öröktől fogva és ő lesz mindörökké. Tehát rejtetten mégiscsak szó van itt a kezdetről és a véges emberi létről. Arról nincs szó, hogy miként állt elő a világ, mert ahhoz nem volt még meg a kifejező nyelvezet. Az imádság gondolatában azonban lehet érezni Mózes hitét, miszerint ennek a mindenségnek van teremtője, mert alkotója az Úr! Ezt visszahangozza századokkal később a zsoltáros bizonyosságtétele: *„Segítségem az Úrtól jön, aki az eget és a földet alkotta.”* (Zsolt 121,2) Hogy a hívő zsidó ember mit értett az „ég és föld” kifejezésen, később fogjuk tárgyalni, az viszont elég tisztán látható, hogy a választott nép hitéhez a világ teremtéséről szóló bizonyosságtételek is hozzátartoztak, ez is az Istenbe vetett hit „gyarapodó kibontakozását”⁴⁹⁸ mutatja, jelesül azt a bizonyosságot, hogy ennek a mindenségnek van teremtője!

Szeretnénk közelebről megismerni azt a helyzetet, illetve azt az utat-módot, ahogyan bejött a vallásos gondolkodásba a semmiből való teremtés. Nem könnyű feladat, de ha ezt elmulasztjuk, sok mindent nehezen értünk meg az

498 Ezt a találó kifejezést korábban már idéztük, lásd Osterhaven: Az egyház hite, 39.

újszövetségi evangéliumból. Először kénytelenek vagyunk tájékozódni abban a hellén kultúrában, amely akkorra már körülvette Izraelt és segítségére volt abban, hogy ez a gondolat megfogjon.

Nagyon komoly fejtörést okozott az ókori görögöknek a „semmi fogalma”. Először a Kr. e. 5. században Dél-Itália Élea nevű városában iskolát alapító Parmenidészt gondolkodtatta el, aki azt állapította meg, hogy „ami nincs, azt nem lehet sem elgondolni, sem kimondani; amit kimondunk vagy elgondolunk, annak szükségképpen léteznie kell (...), de lehetetlen, hogy a *semmi legyen*”.⁴⁹⁹ Magát Parmenidészt a *semmi* problematikája nem mint fogalmi meghatározás érdekelte, hanem az üres tér és a már meglévő valóság közötti kapcsolatból vont le következtetéseit. A „semmit” *nem létezőnek (mé ón)* fogta fel, illetve üres térnek nevezte, aminek a létét viszont szintúgy tagadta. Nem volt a „semmi” kifejezésére más fogalom az akkori görög nyelvben.⁵⁰⁰ Végül is arra a következtetésre jutott, hogy a létező csak az lehet, ami állandóan van. Ez pedig nem jöhetett létre a semmiből, mert a semmi nem is létezik. Platón ugyanezt a „nemlétet” már egyenesen az anyagi világra terjesztette ki,⁵⁰¹ és valóságos létet az ideák világának tulajdonított. Megjelenik nála a teremtés gondolata is, mégpedig oly módon, hogy a világ alkotója az üres térbe helyezi bele az ideák utánezatait. Így jön létre egyfajta „elővilág”, amelyből aztán az ő istene formálja, alakítja ki a most látható mindenséget. Itt aztán már Platón is átcsap következtelenségekbe, mert rájön, hogy üres tér nincs. Fölösleges volt a gondolati fáradozás. Arisztotelészt szintén nem lehet kiismerni a „semmi” kérdésében. Beszél ugyan keletkezésről, amikor nem létezőből lesz létező, úgyszintén elmúlásról, amikor a létezőből lesz nem létező, de ez nála a már meglévő világra vonatkozik.⁵⁰² Az ő transzcendens istene nem azonos a világ teremtőjével, nála a világ örök. Arisztotelésznek nincs kozmogóniája, csak kozmológiája, így nem kellett még csak fölvetni sem az eredet kérdését. Az őt követő hosszú sztoikus korszakban ismét másképpen jelenik meg a lét és nemlét kérdése, vagy a teremtés gondolata. Általában szólva a sztoikusokról, az isteni szellemet elegyítik az anyagi valósággal. A kozmosz időben örök, térben pedig végtelen. Halványan utalnak arra, hogy mivel ez az istenség egylényegű a világgal, a világ magában

499 Idézi Wartofsky, Marx W.: A tudományos gondolkodás fogalmi alapjai, Gondolat, Budapest, 1977. 83.

500 A *semmi*-t a görög a *mé ón*, a „nemlét” kifejezéssel adja vissza, illetve olykor a *kenón* szóval, amit főleg a tér „üres” voltának megjelölésére használ.

501 Nagy József: A filozófia története, 79.

502 Vö. Gaál Botond: Creatio ex nihilo. In: A választott nép szolgálatában. Tanulmányok a 80 éves Czeglédy Sándor tiszteletére. Debreceni Református Teológiai Akadémia, Debrecen, 1989, 62–81, 71.

hordozza az isteni teremítő princípiumokat, amelyek nem jelentenek mást, mint ennek a materiálisan és pneumatikusan egyveleg világnak a belső alakító, formáló erőit. Okfejtésük vége még érdekesebb: a tapasztalható változás szerintük a már létező világnak a „keletkezése és elmúlása”. Mindez azért lényeges számunkra, mert a *creatio ex nihilo* gondolata ekkortájt jön a felszínre a vallásos zsidók körében, de hellén gondolati környezetben.

Végül is azt állapíthatjuk meg, hogy a görög filozófia közel ezer esztendő története során a világ lényegének, jelenségeinek a megmagyarázásához alkotó módon járult hozzá, de az univerzum keletkezésének kérdésébe mélyen nem bocsátkozott. Inkább az őt körülvevő természetnek a mibenlétét akarta megragadni, s racionális „igazságokat” állapított meg, majd pedig ezeket transzcendálta a tapasztalati világon túlra, az isteni szférába. Igazából alkotott magának egy isteni világot. Ez volt számára a „valóság”, amelyben elégedetten ringatózott. Így nem csoda, ha teljesen új és idegen volt a görögök számára minden, amit a keresztyénség a *creatio ex nihilo* tanításával kifejezett.

A *creatio ex nihilo* kifejezés ilyen formában a Bibliában nem található. Annyit tudunk, hogy először az intertestamentális korszakban keletkezett könyvben, a Makkabeusok könyvében fordul elő, pontosabban és szokásos jelöléssel a 2Makk 7,28-ban. Ezt görögül írták, és később lefordították latinra is. Innen származik az *ex nihilo* kifejezés. De hogyan? Azt már nem tudjuk, miként hangzott ez arámul. Az eredeti görög szövegben arról van szó, hogy az eget és a földet és mindent, ami azokban van, Isten a semmiből teremtette. Legalábbis ez az értelme, de az eredeti szöveg itt sem hozhat más kifejezést, mint amit a korabeli görög nyelv használt a *semmi* kifejezésére.⁵⁰³ A „semmi” ő is a „nem létező” kifejezéssel adja vissza, amit latinra az *ex nihilo* kifejezéssel fordítottak. Ez a latin kifejezés már a 4. századi Vulgata előtt jóval korábban ismertté válhatott, hiszen több teljes, és jó néhány töredék latin nyelvű fordítás is létezett.⁵⁰⁴ Amíg a görögök folyvást meg akartak valamit indokolni a „semmi”, a „nemlét” vagy az „üresség” fogalmával, s az mindig ennek a világnak a tapasztalatával volt

503 A 2Makk 7,28-ban ez áll görögül a Septuagintában: „Axió sze, teknon, anablépszanta eisz tón ouranon kai tén gén kai ta en autoisz panta idonta gnónai hoti ouk ex ontón epoiészen auta ho theosz, kai to tón antrópón genosz hutó ginetai.” És latinul a Vulgataban: „Peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt et intellegas quia ex nihilo fecit illa Deus et hominum genus.” – Magyarul: „Kérlek gyermekem, tekintsd meg az eget és a földet, és nézd meg mindazt, ami azokon van, s ismerd föl, hogy a nem lévőkből teremtette azokat az Isten és az emberi nem ekképpen lett.” Látszik tehát, hogy a görög *ouk ex ontón* (nem lévőkből) kifejezés fordításaként jelenik meg latinul az *ex nihilo* (semmiből).

504 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 93. Már 150 körül voltak latin fordítások, Tertullianusnak volt sajátja is.

összefüggésben, addig a héber hagyományban ugyanez a kifejezés azt a bizonyosságot jelentette, hogy a világot Isten teremtette.⁵⁰⁵ Ezért később, még akkor is, ha csak görögül írták le ezt a kifejezést, vagy már latinul is ismerték a 2. században, ilyen értelemben használták. A korai egyházi atyák prédikációiból, vitairataiból derül ez ki,⁵⁰⁶ s már a 2. század első felében ismét felszínre kerül, először Hermasz (?–?) *Poimén* című könyvében. Már itt felfigyelhetünk arra, hogy első hitszabályként mondja ki Hermasz Isten egyetlenségét és a semmiből való teremtetést.⁵⁰⁷ E tanítás mellett aztán több egyházatya is síkra szállt, mint például Juszтынosz (?–165), Antiochiai Theophilosz (130?–190?), Tertullianus (155 körül–225 körül), Khrüszosztomosz (347–407) és később Augustinus (354–430). De ugyanezterősítik Athanasziosz (298–373), Baszileiosz (330–379) és Ióannész Philoponosz (490?–550?) gondolatai is. Általában az óegyházi írók műveiből jól kitűnik, hogy a semmiből való teremtetés tanítása széles körben elterjedt, és aránylag korán elfogadott tantétellé vált a keresztyénség körében.

Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy az első keresztyén írók már használták a *creatio ex nihilo* kifejezést. Figyelembe kell vennünk – amint erre röviden már utaltunk is –, hogy a „semmi” fogalmát úgy, ahogy azt mi is akarjuk érteni bölcseletileg, az ószövetségi ember még egyáltalán nem ismerte, és nem is olyan formában foglalkoztatta ez a kérdés, ahogyan a görögöket, pláne nem a mítoszok szellemében.⁵⁰⁸ Amíg ez utóbbiak szerint a világ alapanyaga öröktől fogva van, addig a Biblia Istene *kezdetben* és a *semmiből* teremt. Nem valamiféle meglévőből alkot, ahogyan azt sorra minden ókori teória elképzel, élükön Platónnal. Az 1Móz 1,1-ben olvasható bibliai szó, a *kezdetben*⁵⁰⁹, mind a héber,

505 A 2Makk 7,28-ból imént idézett görög szöveg mutatja, hogy a „semmit” már a hellén kultúra fogalomtárából veszik. Ha viszont az Ószövetség korábbi helyeit figyeljük meg, azt tapasztaljuk, hogy a szöveg írója keresgéli, hogyan fejezze ki a „semmit”. Kustár Zoltán ószövetséges professzor kollégámat kérdeztem, aki segített megérteni, miként gondolkodott erről a zsidó ember. Ezt foglalom össze. Mivel a „semmire” nem volt meg a megfelelő szó, de hétköznapi nyelven mégis ki kellett fejeznie, ezért a *tóhú-vábóhú* ismert szavakat (olykor csak egyikét) használták, ami „kietlenséget és pusztaságot” is jelent, de a héber nyelvben többször (pl. Jób 26,7; Ézs 34,11b) így fejezték ki a semmit: „nincs-mi”, vagy „nem-valami”, azaz „semmiség”. Van a Jób 26,7-ben egy másik kifejezés is a semmire: *bólf-má*, amit a „valami nélkül való”, „ami nem valami”, „aminek nincs neve” kifejezésekkel lehetne visszaadni. Ezek a kifejezések viszont azt sugallják, hogy a „semmi” előtt mintha léteznék valami, amit tagadunk. Ezért értékes az 1Móz 1,1-ben a *bórésit=kezdetben* kifejezés, mert azt fejezi ki, hogy Isten mindeneket megelőzően teremtett, abszolút kezdetben és csak azután jön a valami, még a *tóhú-vábóhú* is.

506 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 92–93.

507 Vanyó László: Az ókeresztény egyház és irodalma. Szent István Társulat, Budapest, 1980. 142.

508 Néhány lábjegyzettel korábban ezt már leírtuk részletesebben.

509 Claus Westermann és Hermann Gunkel neves bibliatudósok vizsgálták meg részletesen az ókori népek teremtetéstörténeteit, s ilyen értelmű *kezdetben* való teremtetést nem

mind a keresztyén hagyomány szerint abszolút kezdetet jelent, amely az emberi értelem számára fölfoghatatlan. A gondolkodásban ugyanis a kezdet mindig valamihez képest jelent kezdetet. Csak ilyen kifejezésekkel tudjuk érzékeltetni mondandónkat, hogy akkor még nem volt sem tér, sem idő, sem anyag, de nem létezett az azt felfogó emberi értelem sem. Az idő a teremtésben van, de a teremtés nincs az időben. Ez a felfogás viszont azt mutatja, hogy a kezdetben való teremtés és a semmiből való teremtés egymással kölcsönös összefüggésben állnak. De éppen ez a korrelativitás válik aztán olyan szilárd alapkővé a keresztyénség tanításában, amelyre épített erős sziklafalon mind a gnosztikus tanítások⁵¹⁰, mind pedig a neoplatonista tanok támadó hullámai sorra megtörttek. A héber kánonban a „*bára*” szó Istennek a szavát és tettét jelöli egyszerre, a két dolog egyidejű végbemenetelét, azaz kizárólagos isteni tevékenységet jelez, de egyben azt is, hogy Isten szavát és tettét semmi nem előzheti meg. (1Móz 1–2) Az Ószövetség ugyanilyen értelemben utal a teremtésre számos egyéb helyen, a zsoltárokból és a történeti könyvekben egyaránt, majd a prófétáknál is, de ezek közül Ézsaiásnál gyakrabban, nem is beszélve a bölcsességirodalomról.⁵¹¹ Példaként Jeremiást idézhetjük: „*Ő teremtette a földet az ő erejével, ő alkotta a világot az ő bölcsességével, és ő feszítette ki az eget az ő értelmével.*” (Jer 10,12) Az ilyen és ehhez hasonló bibliai részek csak implicit tartalmaznak a semmiből való teremtés gondolatát, hiszen a hívő zsidók sohasem kozmogóniai magyarázatot próbáltak adni a világ keletkezéséről, nem is annak mikéntje érdekelte őket, hanem megvallották hitüket a mindenségnek Isten által kezdetben történt teremtéséről.

ÚJSZÖVETSÉG. Az Újszövetség is tartalmazza implicit módon a semmiből való teremtés tanítását. Két helyen találjuk ennek klasszikus megfogalmazását. Először nézzük a nehezebb esetet, amelyen a biblikusok is vitatkoznak. A Zsidókhoz írt levél írója ezt mondja: „*Hit által értjük meg, hogy a világ Isten beszéde által teremtett, hogy ami látható, a láthatatlanból állott elő.*” (Zsid 11,3) Itt nyomban tisztáznunk kell, hogy a „látható és láthatatlan” kifejezést az írója nem úgy érti és nem úgy használja, mint a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás megfogalmazói. A Niceánumban mind a látható, mind pedig a láthatatlan világ Isten teremtménye. A Zsidókhoz írt levél szerzője lényegében azt juttatja ki fejezésre, hogy ezt az érzékelhető világot Isten teremtette, aki láthatatlan. Az

találtak egyikben sem. Vö. Westermann, Claus: Genesis. Kapitel 1–11. (Biblisches Kommentar Altes Testament, I. Teilband). Neukirchener Verlag, 1983. 131., 134. és 135.

510 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 99.

511 Néhány fontosabb hely, melyeket többnyire már felsoroltunk korábban, itt csupán emlékeztetőül írjuk ki, kissé bővebben: 1Móz 1–2; 1Móz 14,19–22; 24,3; Jób 38; Ézs 40–66 részek; Ám 5,8; 9,6; Jer 10,1–16; Hab 3,3–19; Mal 2,10; Zsolt 19; 34; 105; 121; 147;

ő szavára jött létre a mindenség, azaz a „láthatatlanból állott elő”.⁵¹² A másik klasszikus újszövetségi megfogalmazás Pál apostoltól származik: „...és azokat, amelyek nincsenek, előszólítja mint meglévőket.” (Róm 4,17b)⁵¹³ Ha ennek a bibliai idézetnek az eredeti görög szövegét nézzük, akkor azt látjuk, hogy Pál itt azt a korabeli kifejezést használja, amely a nem létezőből a létező előhívását fejezi ki, de érdekes módon a Biblia latin fordításakor a Vulgatában ezt már nem az *ex nihilo* kifejezéssel adják vissza, miképpen a 2Makk 7,28-at. Alább egymás mellé tesszük a görög és latin szöveget, s nyomban kiderül, hogy Pál lényegében a semmiből való teremtésről beszél.

Vannak aztán olyan helyek is bőven, ahol az újszövetségi írók az univerzumnak nagyon határozottan szintén kezdetet tulajdonítanak. Számos helyen találkozunk a „világ kezdetétől fogva”, vagy a „világ fundamentumának felvetetésétől fogva” kifejezéssel.⁵¹⁴ Azon túl, hogy az ószövetségi hagyományokat követve itt is a teremtéshit megvallásáról van szó, nem pedig a teremtési aktus magyarázatáról, föl kell figyelnünk annak a szándéknak a kifejezésére, hogy Isten és a kozmosz között nincs spekulatív értelemben vett organikus kapcsolat, sem az emanációelmélettel, sem valamilyen *praeexistens* anyaggal nem lehet a teremtést kapcsolatba hozni, azaz nincs sem gondolati szükségszerűség, sem valamiféle materiális összeelegyítés Isten és a világmindenség között, ugyanakkor pedig függetleníteni sem lehet a világot annak teremtményétől. Tehát sem a platóni, sem a sztoikus, sem pedig az arisztotelészi istenfogalom nem volt alkalmas a keresztyén tantételek kifejezésére, még analógiaként sem lehetett azokat használni. Így aztán nem csodálkozhatunk azon, hogy olykor óriási szellemi csatározások zajlottak, s ezeknek a háttérében az a paradigmaváltás húzódtott meg, amelyet az inkarnáció révén a keresztyénség képviselt az antik kultúrával szemben. Ez a szembenállás azonban nem a hellén tudomány ellenére volt, hanem érte.

512 A látható és láthatatlan világ kifejezések nyilvánvalóan a hellén tudományból származnak, gondoljunk Platónra és tanítványaira. Később ezt a két szót más-más értelemben használták, minthogy lehetséges is. A biblikus szaktudósok is olykor a Zsid 11,3 versben található „látható és láthatatlan” szavak mindegyikét olyan értelemben használják, miként azt a Niceánus szerzői is értették. Vö. Bibliai fogalmi szókönyv, Kolozsvár, 1992. 318–319.

513 Róm 4,17b – itt megfigyelhetjük, hogy eléggé explicit formában jön elő a semmiből való teremtés, hiszen a görög szövegben a „kai kalountosz ta mé onta hósza onta” kifejezés szerepel, amelyet a latin fordítás viszont nem az „ex nihilo”-val adott vissza, hanem így: „...et vocat quae non sunt tamquam ea quae sunt.” A görög kifejezés itt is ugyanaz, mint a filozófiában, vagy a 2Makk 7,28-ban.

514 Példaként néhány igehely: Mt 19,4; 25,34; Mk 10,6; Lk 11,50; Róm 1,20; 2Pt 3,4.

Az Újszövetség írói ezek szerint a világ kezdetéről és teremtett voltáról nem a profán bölcselet kozmológiai szemléletével beszélnek, még ha egy-két fogalmat kölcsön is vesznek. Elégge egyértelműen a teremtett világ üdvtörténeti vonatkozásaira és eszkatológiai rendeltetésére utalnak. Kitűnik ez akkor, amikor a teremtés kérdésében nem a világ keletkezésének tudományos részletei iránt érdeklődnek, még annyira sem, mint amennyi a Genézis első oldalain olvasható, hanem a Krisztusban megjelent „új teremtésre” teszik a hangsúlyt. Miképpen Pál esetében a damaszkuszi úton átértékelődött minden, az újszövetségi szemléletben is új színben tűnik föl minden ószövetségi esemény, illetve bizonyágtétel. A teremtéstörténet is Krisztus fényében nyeri el az értelmét: *„Ő a láthatatlan Isten képe, az elsősülött minden teremtmény előtt. Mert benne teremtetett minden a mennyen és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, akár trónusok, akár uralkodók, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok: minden általa és reá nézve teremtetett. Ő előbb volt mindennél, és minden őbenne áll fenn. Ő a feje a testnek, az egyháznak; ő a kezdet, az elsősülött a halottak közül, hogy minden tekintetben ő legyen az első.”* (Kol 1,15–18) Így voltaképpen a világ teremtése nem más, mint a Krisztus-esemény bevezetése. Ha ő előbb volt mindennél, nincs értelme feltételezni semmi olyat, amely emberileg felfogható módon a világ teremtésének alapjául szolgálhatna. Éppen így a Krisztusban megígért „új ég és új föld” (Ézs 65,17; Jel 21,1) kifejezés is egy olyan „új kezdetre” utal, amelyet *„embernek szíve meg sem gondolt”* (1Kor 2,9). Tehát a Krisztus-esemény segítségével érthető meg ennek a világnak az idői, téri és anyagi mibenléte. A hit így telik meg tartalommal az értelem segítségével. Korábban többször használt kifejezésünkkel élve: ennek a mindenségnek a sorsát Isten a Jézus Krisztusban rendezte el! E szemlélet tükrözi azt, miként halad Ábrahám és Izrael hite az egyház hite irányába, az egyszerű monoteista vallás felől a trinitárius egyistenhit értelmezéséig. Miként az egyetemes hitvallások tartalma és üzenete az Atya, a Fiú és a Szentlélek Isten szentháromsági egységére mutat, úgy ez a tény magában foglalja a semmiből való teremtés mindennek Jézus Krisztusban értelmet adó felfogását. Természetesnek tekintjük tehát, hogy a *creatio ex nihilo* tanítását az egyház 1215-ben a IV. Lateráni Zsinaton dogmaként mondta ki. Az egyház hitének alaptételévé vált.

Ami a protestáns teológiát illeti, a teremtésre vonatkozó irodalma nagyon gazdag. Elsősorban az jellemzi, hogy a teológusok mindig keresik a teremtés üdvtörténeti összefüggéseit, ugyanakkor az újkortól napjainkig legtöbbször a protestánsok közül szóltak hozzá a tudományos világkép értelmezéséhez. Ez utóbbit inkább nevezhetnénk egyfajta szellemi szabadság megnyilvánulásának, mert azt korántsem lehet állítani, hogy a hitbeli kérdések dolgában a

teremtettségi mivoltú emberi értelem tudományos eredményeit és módszereit elegyítették volna a keresztyén gondolkodással. Nagyon jellemző rájuk, hogy a semmiből való teremtés gondolata mellett szilárdan kiálltak és magukra s egyházukra nézve azt érvényes tantételnek fogadták el. A teremtést illetően az egyes korok filozófiájával és kozmológiájával nem sokat törődtek, hanem inkább foglalkoztatta őket a Róm 4,17b említett szövege. Isten miképpen szólíthatja elő a nem létezőkből a létezőket? Ezt a kérdést önmagában véve nem lehet megválaszolni. Ezért a teremtés kérdését is belehelyezték a Szentírás teljes összefüggésébe, s ekkor előtérbe került Krisztus teljes váltságműve, középpontban a feltámadás üzenetével. Ha pedig az „új teremtés” ígérete és az örökélet Krisztus feltámadása révén közelíthető meg, akkor a teremtés pedig az ő inkarnációja felől válik jobban érthetővé. Barth ezt így foglalja össze: „Mivelhogy Isten emberré lett, nem lehet többé kétséges az, hogy van teremtmény.”⁵¹⁵ Itt kapcsolódhatunk ahhoz a személyes rácsodálkozó élményünkhöz, amelyet a teremtés tárgyalásának kezdetén fölvetettünk, hogy tudniillik az ember addig mehet visszafelé a gondolkodásban, amikor is már elfogy az út és rácsodálkozik arra, hogy ez a világ létezik, majd pedig ebből az állapotából felocsúdva nyomban jön a következő döbbenet: én személy szerint tudom, hogy ez a mindenség létezik. Tovább nem is mélyülünk bele ebbe a gondolatba, hanem azonnal visszakapcsolunk ahhoz, amit Barth mondott, miszerint a Krisztus-hitben élő ember számára megoldódik a kétely: a világot teremtő Isten maga jött el Jézus Krisztusban, ezért létezik ez a mindenség, benne én magam is és minden ember, így nincs tovább kétségem afelől, hogy van teremtmény, és ennek a világnak pedig van teremtője. Ha pedig még tovább kérdezek a megismerő értelmemmel, akkor hamar rájövök arra is, hogy a „szent, szabad, szuverén, szeretet” tulajdonságokkal felruházott Isten az ő mindenhatósága révén alkotta ezt a világot, amelynek léte az ő kegyelmén nyugszik. Teremtésmítoszok nincsenek többé, mert a teremtés titkát az ember nem érheti el, az emberi értelem csak a már létező dolgokból alkothat mítoszt, aminek léte kétséges. Van azonban az embernek és a mindenségnek teremtője, és így a teremtettségi mivoltú világ, benne az emberrel, nincs egyedül. Ennek történeti valósága és bizonyossága Krisztus emberré létele, aki fölvette magára a teremtettségi létet. Ő a Szentháromság Isten második személye: Immánuel! Velünk az Isten! Pál ezt úgy fejezi ki, hogy *„az életünk el van rejtve Krisztussal együtt az Istenben.”* (Kol 3,3) Ez az, amit tudok, de többé már nem csodálkozom rá, hanem bizonyosan hiszem. A keresztyénségnek tehát ezt jelenti a hit, mert számára minden azzal kezdődik, hogy Isten a Jézus Krisztusban volt, aki által megtudtuk, hogy ő a teremtő Istenünk,

aki Atya, Fiú és Szentlélek, teljes Szentháromság. Barthot idézzük ismét: „A világ nem látszat, a világ van, de a teremtmény módján. Szabad és lehet neki Isten mellett lennie. Teremtményi valóság, 'creatio ex nihilo'-n alapuló valóság, semmiből való teremtés. Ahol semmi sem volt – még valami őanyag sem –, ott Isten által lett az, ami most különbözik tőle.”⁵¹⁶

Összefoglalva a semmiből való teremtés kérdéskörét, illetve a keresztyénség egyik alapvető dogmáját, azt látjuk, hogy egészen korán fontos tétele lett az ősegyház és az ógyház tanításának. Ezzel lényegében leszögezték Istennek mindenekkel szembeni elsőbbségét és mindenekfölötti abszolút hatalmát. Eszerint a tér, az idő, az anyag és a teremtettség mindenséget felfogó emberi értelem csak a teremtettségben és létezőkkel együtt merülhet föl és oly módon lehet azokat felfogni, mint amelyek kölcsönös összefüggésben vannak egymással. Egymás nélkül a teremtésről beszélni egyszerűen értelmetlen. Nem lenne számára jövőendő kilátás, nem felelne meg a célnak. Az idő a teremtésben van, a teremtés nincs az időben. Ami pedig Istennek a teremtettséghez való viszonyát illeti, Pál apostol Kol 3,3-ban megfogalmazott szavai alapján erre is vonatkoztatjuk a Krisztussal való elrejtett állapotunkat. Azaz, Isten minden létezőnek a transzcendens forrása, és ha egyáltalán képesek vagyunk erről beszélni, csak annyit mondhatunk, hogy ő nem vesz részt a teremtettségi létben, mert minden más részt vesz őbenne a létezése miatt. Ezt a Krisztus inkarnációjában értjük meg, mert az ő személye az egyedüli szinguláris pont, amikor Isten belépett a téri-idői-anyagi világba, de ekkor sem hagyta el isteni trónját. Általánosságban tehát Istent ezért nem foghatjuk fel úgy, mint aki téri és idői viszonyban áll az univerzummal, azt azonban mondhatjuk, hogy ő tartalmazza az egész univerzumot. Nem testiség szerint és nem térbeli módon, hanem az ő mindenhatósága, ereje és hatalma által. Ezt nem értették Izrael fiai, amikor arra gondoltak, hogy Isten bárcsak meghajlítaná az egeit és alászállana, hogy térben és időben és így testileg is együtt legyen velük. (Zsolt 144,5; Ézs 63,19) Ez egy értelmezhetetlen vágyálom volt. De Mózes számára sem volt teljesen világos, amikor Isten neki azt mondta magáról: „*vagyok, aki vagyok*” (2Móz 3,14) Emlékezzünk vissza, ez azt jelentette, hogy én veled leszek a történelem folyamán és gondot viselek rád. Ő pedig csak hitt, mint „*aki látta a láthatatlant*”. (Zsid 11,27) Az egyházatyák azonban Pál apostol révén, valamint a semmiből való teremtés és az inkarnáció összefüggése kapcsán fölfigyeltek erre az összefüggésre, nevezetesen arra, hogy Isten az ő teremtettségét létrehívta az ő transzcendens szabadságában és azt fenn is tartja azáltal, hogy jelen van benne az ő mindenhatóságával.

⁵¹⁶ Barth Károly: Kis dogmatika, 46.

Az immanens és transzcendens racionalitás találkozása

Mindezek alapján azt látjuk, hogy a keresztyén dogmatikában meg kell különböztetnünk Isten transzcendens racionalitását és az ember immanens racionalitását. Ezeket a kifejezéseket lényegében eddig is használtuk, de elkövetkezett a világosabb számadás ideje. Látjuk most már világosabban, hogy Isten a teremtett világot felruházta immanens racionalitással, ami részben az ember értelmi felfogóképességét, másrészt pedig a mindenség működésébe beépített szabályokat, törvényeket jelenti. Az embernek tehát megvan a képessége, hogy behatoljon a természet önmagában rejlő érthető világába, de csak addig, amíg a *„művelje és őrizze azt”* (1Móz 2,15) érvényességi zónát át nem lépi. Ily módon hatalmas ajándék birtokába került az ember, ő is és a természet is felszabadult a tapasztalati és elméleti kutatás számára. Az immanens racionalitás tehát azt jelenti, hogy a teremtéssel az ember olyan ajándékot kapott, amely magába(n) foglalja az önmagáról való felfogás értelmi képességét is. Ez volt az a merőben új szemlélet, amellyel a keresztyénség nagyon meglepte a görög-római tudományt, majd pedig ehhez hasonló modellváltást tapasztalhattunk a reformáció korszakában is. Ez azonban még nem minden, mert Isten az ő transzcendens racionalitása révén fenntartja a teremtett valósággal való kapcsolatát az ő gondviselő szeretetével. Ez a kapcsolat azonban nem azt jelenti, hogy tökéletesen meg tudnánk fejteni, föl tudnánk tárni, hogy kicsoda ő az ő örök létében. Ez a fajta megismerés Jézus Krisztusban vált valóra, mert az *„én és az Atya egyek vagyunk”* (Jn 10,30) kijelentés tőle származik, s általa valósult meg annak legtökéletesebb módja, de ezzel le is zárult a kinyilatkoztatásnak e nyitott formája. Isten tehát nem ismerhető meg oly módon, mint a teremtett dolgok. Van azonban egyfajta reménység, mégpedig az, hogy a „teremtés legcsodálatosabbikának, az embernek”⁵¹⁷ ajándékozott immanens racionalitás úgy van megalkotva, azzal a lehetőséggel van felruházva, amelyen keresztül Isten szólhat hozzánk, kijelenti magát, megszólít, elhív, elküld a világba, ugyanakkor az ember pedig engedelmisséggel válaszolhat e megszólításra. Isten tehát gondviselő szeretetével körülfogja a teremtett mindenséget. A transzcendens racionalitás és az immanens racionalitás egyetlen és legerősebb kapcsa maga Jézus Krisztus lett. Erre gondolhatott János evangélista: *„Minden őáltala lett, és nélküle semmi sem lett, ami lett!”* (Jn 1,3)

517 Vö. Barth Károly: Kis dogmatika, 44.

Az ég és a föld ókori értelmezése

Amikor a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás az *ég és a föld* teremtetőjét említi, még kiegészíti a *látható és láthatatlan* kifejezéssel, mint amelyek szintén a Teremtő alkotásai. Pál apostol is említi ezt a kolossébeli gyülekezethez írt levelében, amikor a mindenség teremtetésének értelmét Jézus Krisztusban találja igaznak: „*Mert benne teremtetett minden a mennyen és a földön, a láthatók és láthatatlanok, (...) minden általa és reá nézve teremtetett.*” (Kol 1,16) Az Apostoli Hitvallás csak a mennyet és a földet említi. Így jó néven vehetjük a Niceánus szerzőitől, hogy ezzel értésünkre adták, miként értelmezték ők maguk a menny és a föld kifejezést. Mi sietünk hangsúlyozni, hogy magyar nyelvünk használja mind az ég, mind a menny szót, mi is ezt tesszük. A magyar bibliafordítások, különösen a Károlyi-féle, igyekeznek következetesek lenni, amikor héberből vagy görögből teszik át ezt a két szót nyelvünkre. A héberben, éppúgy, mint a magyar nyelvben a menny és az ég fogalmára szintén két kifejezés van: *sámajim* és *ráqía*. Amíg a *sámajim* egyszer a látható égre, másszor pedig a láthatatlan mennyre vonatkozik, a *ráqía* mindig a látható égboltot, valamilyen kifeszített „boltozatot” vagy „erőséget” jelent. A Vulgata a *firmamentum* szóval fordítja. Ha van is egy-két kivétel, mi ezt a biblikus értelmezést fogjuk alapul venni. Az ég(bolt) szót kevésszer használja az Ószövetség. A szilárd boltozatot akarja vele kifejezni, amelyre Isten az égitesteket és a csillagokat helyezte. (Zsolt 8,4) „*Az eget kiteríti mint egy kárpitot; és kifeszíti mint egy lakósátort.*” (Ézs 40,22) Mai nyelven azt mondhatnánk, hogy az ég valami szilárd tartószerkezethez hasonló dolgot jelent az ószövetségi szövegekben. Az akkori emberek így képzeltek el, mert ezt látták, tapasztalták. Miért is mondtak volna mást? Sokszor a mennynek is van ehhez hasonló jelentése, de gyakran Isten lakóhelyét akarja vele jelezni az egyes könyvek szerzője. (1Kir 22,19) A „*mennyben lakozó Isten*” (Zsolt 2,4) onnan a magasságból szól válaszott népéhez, tehát az ember számára ez a hely elérhetetlen. Ugyanakkor beszél az Ószövetség is „*mennyei kenyérről*” (Zsolt 105,40), a mannáról, amely láthatóan testi eledel. A mi magyar nyelvünkben sem tudunk mindig következetesek maradni, valamit jobban ki lehet fejezni a menny szóval, más valamit az ég szóval, s vannak olyan nyelvi helyzetek, amikor mindkét szó alkalmas ugyanannak a kifejezésére. Az Újszövetségben már nincs ilyen probléma, mert az *uranosz* görög szó jelenti mind az érzékelhető égboltot, mind pedig az elérhetetlen mennyet. Jézusra vonatkozóan is így van ez. Talán az ő példájával lehet legjobban szemléltetni ezt, amikor a mennybemenetelkor „*áthalt az egeken*” (Zsid 4,14) és „*fölment a mennybe*” (Lk 24,51). Mindkét igehelyen az *ouranosz* szó szerepel, amely jelenti a levegőéggel együtt a csillagos égboltot és Isten lakóhelyét egyaránt.

Az ókorban úgy képzeltek el a mindenség szerkezetét, hogy egymásra épülő szférák veszik körül a földet. Mivel látták a téli és nyári égbolt elmozdulását, valamint azt, hogy öt fényes „csillag” halad a többihez képest, a Nap és a Hold pedig „kering” a Föld körül, így arra gondoltak, hogy a szférák mint átlátszó burák egymáshoz képest is elfordulnak. Ilyenkor súrlódnak és ebből adódik a szférák zenéje.⁵¹⁸ Számos elképzelés létezett ezekről a rétegesen egymáshoz illeszkedő burákról. Csak példákat érdemes említeni. Arisztotelész tíz szférát feltételezett, s ilyenén képzelte el a jól működő világrendet. Eme univerzummodell majdnem kétezer éven át tartotta magát. Aquinói Tamás is hivatalos világképpé tette. Legalul volt a víz szférája, majd jött a levegő, utána a Hold, majd a hatodik szférában keringett a Nap és a tizedikben foglaltak helyet a csillagok.⁵¹⁹ Ezután már nem következett semmi, így nála a világ véges volt. Az 1Kir 8,27 az „*egeknek egei*” kifejezést használja, tehát már a zsidók is többretegűnek képzeltek az eget. Pál apostol pedig úgy mutatja be magát, mint aki „*elragadtatott a harmadik égig*” (2Kor 12,2). Pálnál ez a „paradicsomot” jelentette, Krisztus lakóhelyét. Ő tehát egy háromszférás világképet ismert a zsidó–görög–római világban. A föld nyilvánvalóan az ember lakóhelyét jelentette „itt a Nap alatt”, amely alkalmas lesz az élet befogadására. A föld és a menny, vagy a föld és az ég tehát a Bibliában eredetileg csak a látható és sejtett világot jelentette.

Az angyalok és démonok világa

Mindezeket azért bocsátottuk előre, mert a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban a menny és a föld más értelmet nyer, a látható és láthatatlan világot jelenti. Itt az atyák már úgy értelmezik a mennyet, mint amely az ember számára ugyan hozzáférhetetlen, mégis a teremtett mindenséghez tartozik. A teremtéskor tehát létrejön egy olyan világ, amely lényegében az emberi értelem számára megfoghatatlan, hozzáférhetetlen, láthatatlan, nem tapasztalható, teremtettségi fogalmiságunkkal leírhatatlan. Ide sorolja a Biblia az angyalokat és a démonokat. A földet úgy értik, mint amely az ember számára megfogható, tapasztalható, kikutatható része a teremtett világnak.

518 Ez ma már egészen mást jelent, mint egykoron. Ha valaki a szférák zenéje kifejezést használja, akkor valami csodálatosan szép, égi muzsikára gondol. Eredetileg Pitagoraszról /Püthagorasz/ vagy a tanítványaitól származik a kifejezés, akik tényleg az égi szféráknak, mint valami buráknak a súrlódásából származott „hangnak” a harmonikus összhangját képzeltek el a szférák zenéjeként. Sokszor a hajósok számoltak be ilyen titokzatos égi zenéről, amikor csendes tengeren éjjel haladtak a céljuk felé.

519 Vö. Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Negyedik átdolgozott kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998. 83.

A bennünket körülvevő élő és élettelen természetről van szó, középpontban az értelemmel bíró emberrel.

Az angyalok említése a Bibliában mintegy háromezerszer fordul elő. Nem tudunk azonban róluk olyan összefüggő tanítást készíteni, amely biblikusan is egy koherens magyarázatot alkotna. Amit megtudhatunk a kijelentésből az angyalokkal kapcsolatban, az az, hogy ők is teremtmények (Kol 1,16), így értelemmel tudomásul vesszük a létüket, látjuk a bibliai küldetésüket, és elfogadjuk azt, hogy ők szolgáló lelkek. A kinyilatkoztatás alapján észrevehettük azt a különös tényt is, miszerint mind az Ószövetség, mind pedig az Újszövetség leírása szerint az üdvtörténet nagy eseményeinél Isten küldöttjeiként ott vannak az angyalok. Említhetünk néhány példát. „Az Úr angyala” közbejöttével a próféta megjövendöli a Messiást: „*csillag származik Jákóbból, királyi pálca támad Izráelből*” (4Móz 24,17), aztán a betlehemi angyal és a mennyei seregek kara énekkel dicsőítik a magasságos Istent (Lk 2,9–14). Jézus nyitott sírjánál is az angyal jelenti be a feltámadás evangéliumát (Mt 28,2–7). Mégis, annak ellenére, hogy a Biblia igen sokszor említi a jelenlétüket e látható teremtett világban, nincs elegendő kijelentésünk ahhoz, hogy róluk egy értelemmel jól követhető, üdvtörténeti szempontból is világosan értékelhető *angelológiát* állítsunk össze. Vannak egyházak és vannak teológusok, akik ennek az ellenkezőjét vallják, s ilyenkor igyekeznek egy közelítőleg teljes leírást adni az angyalokról a Biblia alapján, ez azonban inkább a bibliai teológia tárgykörébe tartozik. Ha a rendszeres teológia szempontjából akarunk az angyalokról tanítást készíteni, akkor aligha mondhatunk többet róluk, mint amit az imént felsoroltunk. Ellenkező esetben a dogmatikát művelő teológus állandó szabadkozásnak lesz kitéve, mert kénytelen saját kútfőből merített gondolatokkal magyarázni, körülírni és az egyházi hagyományokra hivatkozva érvelni az angyalok létevel, tevékenységével, jelenségeivel kapcsolatban.⁵²⁰ Mi megelégedhetünk annyival,

520 A végletekig erőltetve saját gondolatainkat, meglehetősen inkonzekvens helyzetbe kerülhetünk, melyet az itt következő idézet is mutat, amikor is arról elmélkedik a szerző, hogy az angyalok miként tettek próbára és mikor kapták az isteni kegyelmet. Erre a következtetésre jut: „Valószínűnek látszik, hogy előbb kaptak kegyelmet, aztán történt a próba. Erről azonban hallgat a kinyilatkoztatás, valamint a próba mikéntjéről és tárgyáról, még inkább arról, hogy a próba előtt esetleg már megkapott kegyelem milyen kinyilatkoztatással járt együtt. Ezekre még következtetni sem tudunk.” (Előd István: Katolikus dogmatika, 124.) A probléma az, hogy a kutató ember, aki a hittudományban is jártasságot szeretne szerezni, ezekkel a gondolatokkal nem tud mit kezdeni. Még inkább zavaró lehet az, amikor továbbbszöve az elmélkedést, ilyen ismeretet közöl a szerző: „Nem dogma, de biztos teológiai igazság, hogy minden hívőnek, sőt talán minden embernek és emberi közösségnek külön 'őrangyalt' rendelt Isten.” (Előd István: Katolikus dogmatika, 125.) Ez már annyira túlfeszített gondolat, hogy a képzelet vagy fantázia világába utalhatjuk.

hogyan az angyalok a nagy üdvtörténeti események szemlélői. Az *angelológia* művelői, szakértői aztán továbbfejtik a fonalat és bibliai alapon elérkeznek az angyalok esendőségéig, majd belemennek az ún. bukott angyalok tárgyalásába, főképpen a Jn 8,44 alapján: Jézus itt összeszidja a zsidókat és ördögtől valóknak mondja őket. Ördögnek azt nevezi, aki „nem állt meg az igazságban”. A bukott angyalok feje a sátán, s ebből az egyszerű információból aztán kidolgoznak egy részletes *satanológiát*, tele feltételezésekkel és az egyházi hagyományból vett fogalmakkal, történetekkel. Korábban ezt *démonológiának* nevezték, melyen belül tárgyalták a sátán cselekedeteit. Ennek mi nem látjuk értelmét, mert – nem győzzük eléggé hangsúlyozni – kevés hozzá a kijelentésünk. Ráadásul egy rendkívül veszélyes területre tévedhet az a teológus, aki ezt vég nélkül erőlteti, mert eljut egy olyan következtetéshez, miszerint a sátán mint szellemi lény, illetve „a tagadás ősi szelleme” (Madách – Lucifer) befolyásolja, gátolja, ellenségessé teszi az embert a Krisztusról szóló evangéliummal szemben. Más szavakkal kifejezve: az embereket eltéríti, összezavarja, rossz útra viszi! Ennek a gonosz szellemnek a másik neve *ördög* vagy *diabolosz*. Amikor eljutunk idáig, egyfajta dualista felfogást tapasztalunk, mert a „jó és rossz” állandó belső harcává teszi a keresztyén hitéletet. A külső szemlélőben azt az érzést kelti, mintha a keresztyén embernek folyvást a sátán és Krisztus között kellene választania, döntenie. Sok keresztyén élete a sátán elleni harccal telik el.

Az érdeklődő keresztyén ember még azt a logikai kérdést is fölveti, hogy ha az angyalok teremtmények, akkor a sátán hogyan lehet olyan önálló személyes valóság, aki egymaga képes diabolikus erőket felvonultatni a Szentháromság Isten második személye ellen, aki mindenható teremtetője a mindenség összes lényének, legyenek azok akár az égben, akár a földön. (Kol 1,16) Általában ezt a kérdést a teológusok is említik, de válasz helyett hamar elhárítják azt a feltételezést, hogy a sátánt Isten teremtetten volna. A magyarázattal viszont legtöbbször adósok maradnak, minthogy ezt a kérdést nem is igen lehet megválaszolni. A katolikus Madách is már eleve létezőnek, sőt személynek gondolta el Lucifert, mert nem látott más lehetőséget és kiutat. Ő nem akart ebbe a logikai lehetetlenségbe belebonyolódni. Valami reményt hátha mégis jelent, ha egy bibliai eseménnyel zárjuk le az angelológiával kapcsolatos összekuszálódott fenti gondolatainkat. Miután Jézus a kőszikla Pétert kiemeli és sokra bízta az ismert, Cézárea Filippinél zajló történetben (Mt 16,18), öt verssel később pedig azt mondja neki: „*távozz tőlem Sátán!*” (Mt 16,23) A nagy kérdés itt az, miként az Jézus korában is felmerülhetett, hogy végül is ki a sátán, vagy mi a sátán. Ez a történet alapján inkább azt mondhatjuk, hogy a sátán a gyarló ember által hordozott, bűnös lényegéből származó, önnönmagát tükröző, saját

teremtettségi szabadságából eredő személyes valóság, amely éppen az Isten akaratával szembeni létet, tudást, ellenszegülést, diabolikus rombolást testésíti meg. Tehát az ember önmaga a sátán. Ilyen tényleg van! Jézus is ezért feddte meg Pétert. Mármint ezt az emberi értelem által megalkotott, felsőbbrendű kísértő hatalommal felruházott szellemi-lelki állapotot aligha lehet keresztyén szempontból olyannak tekinteni, mint aki vagy ami kívülről akar lelki hatást gyakorolni az emberre. Nyilvánvalóan merülhet föl a kérdés, hogy vajon sátánképzetünkben nem az emberi gyarlóságunkat vetítjük-e ki és személyesítjük meg mi magunk valamilyen formában.

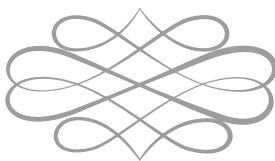
A láthatatlan teremtmények Krisztus fényében

Természetesen nem akarunk emberi bölcsesség szerint megoldani fölöttébb nehéz kérdéseket. Kálvin is figyelmeztet erre: „Mindig jusson eszünkbe az, hogy a vallás tudományában a szerénység és a józanság a mérvadó, nehogy a homályosabb kérdésekről mást mondjunk, higgyünk vagy akarjunk tudni, mint amit azokról Isten ígéje tanít.”⁵²¹ Az angelológiát, valamint a démonológiát a satanológiával együtt biblikus gondolatainkkal zárjuk le, mégpedig a Zsidókhoz írt levél alapján. Ez a levél lényegében rendbe teszi ezt a nagyon bonyolult kérdéskört, mert amennyire lehetséges, belehelyezi azt a Krisztus-esemény körébe. Íme: *„Mert nem angyalok uralma alá rendelte az eljövendő világot, amelyről szólunk. Sőt valahol valaki így tett bizonyosságot: 'Micsoda az ember, hogy gondolsz rá, vagy az embernek fia, hogy gondod van rá? Rövid időre kisebbé tetted őt az angyaloknál, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg, mindent lába alá vetettél.' Ha ugyanis mindent alávetett neki, akkor semmit sem hagyott, ami ne volna neki alávetve. Most ugyan még nem látjuk, hogy minden az uralma alatt áll, azt azonban látjuk, hogy az a Jézus, aki rövid időre kisebbé lett az angyaloknál, a halál elszenvedése miatt dicsőséggel és méltósággal koronáztatott meg, hiszen ő Isten kegyelméből mindenkiért megízlelte a halált.”* (Zsid 2,5–9)

Itt Jézus Krisztus felől értelmezve találjuk az egész angyaltant, aminek következtében nem kényszerülünk saját bölcsességünk vagy nyelvezetünk által kiutat találni ebből a rendkívül érdekes, de nagyon bonyolult világból, amely

⁵²¹ Institutio (2014) I. 14.4. A korábbi, 1909–1910. évi fordítás is nagyon kifejező: „Az egész keresztyén tudományban bizonyos szerénységi és józansági szabályt kell magunk előtt tartani, hogy a homályos dolgokról valami egyebet ne beszéljünk, érezzünk, vagy csak tudni is akarjunk, mint amire Isten ígéje tanít minket.”

tényleg próbára teszi az emberi értelem fáradozását.⁵²² Mi a Krisztus-hit egyszerűségével rendezzük el magunkban e témát: *„Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és föld alattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.”* (Fil 2,9–11)



522 Ha valaki részletesen akarja megismerni az angelológia és a démonológia világát, valamint az ezekről szóló egyházi tanításokat, leginkább javasoljuk Előd István: Katolikus dogmatika, 116–131; valamint Török István: Dogmatika, 218–227. oldalak olvasását.

A TEREMTÉS ÉS A MODERN KOZMOLÓGIA

Örök vita a világ eredetéről

A nem teológiai tudományok több területén látjuk az ember őszinte érdeklődését a mindenség eredetéről. Az utóbbi egy-két évszázadban különösen is a fizika és a biológia mutatott erre hajlandóságot. A nem túl távoli történelmi időkben lezajlott ideológiai támadásoktól és az ellenséges megnyilvánulásoktól érdemes eltekintenünk, mert csak keserű gondolatokat idéz föl bennünk és emléküink miatt nehezen tudunk előrelépni. Bennünket jobbra a 20. század második felében elkezdődött szemléletváltás érdekel, amikor is hirtelen megváltozott minden. Maga a természettudomány kezdte nyilvánosságra hozni megdöbbentő fordulatát és következtetését, miszerint a mindenségnek van időbeli kezdete. Amit tehát a keresztyénség a teremtéshitben vallott, most analóg módon hallható lett azok részéről is, akik korábban tudományos alapon teljesen az ellenkezőjét állították. Ezzel nem akarunk megbántani senkit, pláne nem vádolni bárkit is, mert az nem volna keresztyén magatartás, inkább azt szeretnénk kifejezésre juttatni, hogy tőlünk távol áll az ideológiai kényszer szándéka. Mi most egyszerűen az interdiszciplinaritás jegyében ezt az új felvetést vagy modellt szeretnénk jobban megismerni, ezért körbejárjuk a tanulás szándékával.

A világegyetem eredetéről szóló nézetek a történelem során alapvetően kétféle változatban jelentek meg. Rövidre fogva és általánosan bemutatva, az egyik nézetrendszer szerint az univerzum időben véges, amely így egy valamikor keletkezett vagy teremtett és elmúló világ. A filozófusok és tudósok igen tekintélyes része azonban elvetette a teremtett világ képzetét. Ők képviselik a másik változatot. Korábban, más vonatkozásban már említettük Arisztotelészt, aki például az örökké létező világról tanított. Hogy ne kelljen az eredet kérdését megválaszolni, az ehhez a csoporthoz tartozók eleve feltételezték a világ időbeli végtelenségét, sokan a térbeli végtelenséget is és az anyag örök időkre szóló megmaradását. Az ilyen világ önmagát magyarázza, a filozófusok nyelvén szólva, önmagának elégséges, s ebben a világban nincs szükség Istenre.

Az ősrobbanásos modell és a teremtetten ember

A 20. század második felének egyik legnagyobb felismerése volt, hogy a világegyetem meghatározott életkorral rendelkezik, melyet az ezredforduló táján 13,8 milliárd évben állapítottak meg.⁵²³ Ezek az érdekes és új információk az 1980-as években jöttek napvilágra. Volt ezeknek pár évtizedes előzményük, ha az Einstein-féle és a De Sitter-féle univerzummodellekre, valamint a Big Bang elképzelésre gondolunk, s ezeket is figyelembe véve, a világ csodájára az 1990-es évektől egyre pontosabban kidolgozták az új kozmológiai modell részleteit. Néhányan Nobel-díjat is kaptak, mások pedig Templeton-díjban részesültek. Tehát maga a természettudomány mondja, hogy a világnak van időbeli kezdete. A számításokat az ősrobbanásos kozmológiai modell alapján végezték. Fantasztikusan érdekes adatok, tények, megállapítások láttak napvilágot. Az ősrobbanás feltételezése mindmáig általánosan elfogadott és igen sikeres tudományos elméletté vált, bár mint minden természetleírás, ez sem tekinthető mozdíthatatlan igazságnak. Mindenesetre az a kép vagy modell, mely szerint a világ valaha a szó szoros értelmében a semmiből kipattant tűzgolyóként jött létre, új szempontokat vetett föl és más kiindulási alapot teremtett a világ eredetéről folytatott tudományos vitákhoz. Miután láttuk teológiai szempontból a világ teremtésének értelmét, célját, nekünk most az a fő kérdésünk, hogy miért, vagy esetleg milyen céllal jött létre a világ és miért olyan, amilyen. Mit válaszol erre az egzakt tudományokkal foglalkozó tudósok serege? Tudunk-e tőlük tanulni olyat, ami túlmutat a klasszikus teremtésértelmezésen, vagy amit a teremtéshittel kapcsolatban fel lehet használni a modern korban művelődött ember javára? A következő lényegi kérdésünk ez lesz: mi az ember univerzumbeli szerepe? Mivégre van az ember? A Szentírás szerint rácsodálkozhattunk a semmiből való teremtésre, ugyanakkor a másik izgalmas kérdésünk az élet megjelenésére vonatkozhat. Erről feltűnően keveset szóltunk, részben azért, mert meghagytuk a jelen paragrafus számára, részben pedig azért, mert külön tárgyaljuk majd a keresztyén antropológia fontos tételét és ezt megelőzően az élet eredetét. Amint látjuk, sok kérdés maradt tisztázatlan a teremtés „klasszikus” teológiai értelmezésekor, nem véletlenül. Most azonban máris fölvetjük, hogy a Szentírás alapján szemlélve a dolgokat, vajon a világmindenségben az ember kitüntetett helyzetben van-e. Erre a kérdésre hosszú ideig, egészen az újkor hajnaláig többnyire a filozófusok szerettek válaszolni, még hozzá igen. A mozdulatlanak hitt Föld számukra a világegyetem középpontjában

523 A világegyetem korát folyamatosan pontosítani szokták a mérések és számítások alapján.

helyezkedett el, az uralkodó világkép így magától értetődően antropocentrikus volt. Láttuk azt is a történeti részben, hogy az egyház is nehezen birkózott meg ezzel a kérdéssel.

A parányi ember az univerzum középpontjába kerül

Kopernikusznak a Föld és a bolygók mozgásáról alkotott modellje abba az irányba terelte a gondolkodást, hogy az ember a világot valamilyen elv szerint működő „gépezetként” lássa. Kepler, Galilei, Newton és kortársaik e világegyetem szerkezetének a törvényeit is megalkották. Ekkor még szükség volt az isteni jelenlétre, de a Teremtőbe vetett hit lassan-lassan halványult, a keresztyénség tanítása pedig egyre inkább elmosódott, befolyása folyamatosan csökkent. Ezt láttuk a deizmus kifejlődésében. A felvilágosodás korszaka aztán még inkább elfeledtette az emberekkel, hogy ennek a mindenségnek van teremtője és gondviselő Istene. A tudományos fejlődés nagyon meredeken emelkedett, s a 19. században már egyre nagyobb tömegek fordultak el Istentől, mondván, hogy a tudomány nem indokolja a teremtő és gondviselő Isten létének feltételezését. Ez a szemlélet a tudomány rohamos fejlődésével csak erősödött és az embert elindította egy olyan úton, amelyen már nem tulajdonított különleges fontosságot az életnek vagy egyáltalán az ember létezésének és méltóságának. Legalábbis első pillantásra ez így tűnik. Különösen is a hozzánk közelebb eső századot jellemzi ez az életérzés. A 20. században már eléggé általános volt az a nézet, talán még most is az, hogy az élet és az ember leírható, megérthető a biokémia és a biofizika eszközeivel. Dávid 8. zsoltárának szófordulatai juthatnak eszünkbe, melyek nagyon illenek ide. Mert mi is az ember, hogy a fizikának és a világegyetemnek gondja lehetne rá? Mily jelentéktelenül parányi része az univerzumnak? A természettudományok rendkívüli fejlődése révén a világegyetem oly mértékben kitágult, hogy az ember egyre jobban érezte hallatlanul piciny voltát ebben a hatalmas univerzumban. Ő csak egy középszerű spirálgalaxis pereméhez közel, egy nagyon átlagos naprendszer egyik kisebb bolygóján él, s ez oly parányi lényvé fokozta le, hogy a tudományokban járatos és művelt rétegen szinte a kilátástalanság érzése lett úrrá. A holdraszállások jelentettek némi vigaszt, és rámutattak az ember csodálatos képességeire, de ezek révén sem múlt el, talán még fokozódott is az embernek az univerzumhoz képest érzett jelentéktelenségi érzése. Az istenfélő emberekre ez kevésbé volt jellemző, a hitüket veszítő vagy megtagadó emberekre jobban. Az ember azonban, lett légyen hívő vagy nem hívő, tovább érdeklődött és látva a hatalmas fejlődést, értelemszerűen

tette föl a kérdést: elképzelhető-e olyan világegyetem, amelyben sohasem keletkezhet élet? Lehetséges, hogy ebben a Kopernikusszal kezdődő korszakban, amikor az ember már-már a tudományok triumfálása közepette élte az életét, a 20. században könnyen igennel válaszolhatott volna erre az érdekes fölvetésre.

A 20. század utolsó évtizedeire az embernek ez a jelentéktelenségérzése azonban döbbenetté vált és csodálkozássá módosult. Mindenki meglepődött! A természet törvényeinek ismeretében és a fantasztikusan magas tudományos eredmények kapcsán egyszer csak megváltozott az ember szemlélete a világról. Az a „felfedezés”, mely szerint a világegyetem bő 13 milliárd évvel ezelőtt az ősrobbanás révén keletkezett, egy lélegzetelállítóan szép és egységes természet-tudományos elmélet kialakulásához vezetett. Lényegében ez egy modell, melynek következtében a világról alkotott ismereteink – számos korábbi elképzelés ellenére – sok-sok újat eredményeztek. Az ismert törvények szerint minden korábbi esemény kiszámíthatóvá vált, s így vissza lehetett menni a világ keletkezésének közvetlen közelébe, az első pillanatokig. Egészen addig, amíg egyesek azt feltételezték, hogy korábbi történések már azért nem tárhatók föl, mert a világ keletkezésének első pillanataiban még olyan törvények voltak érvényben, amelyeket mi már nem ismerhetünk.⁵²⁴ Ez elképzelhető, de bizonyosság még nincs a birtokunkban. Egy táguló világegyetemről van szó. Ezzel kapcsolatban több ún. univerzummodell is született.⁵²⁵ A fejlődés menetéről azonban, kezdve az ősrobbanás első milliárdod másodpercétől napjainkig a különböző tudományok igen jó leírást adtak. Ez viszont egészen megdöbbentő eredményre vezetett. Nevezetesen arra, hogy az ember mégiscsak központi szerepet játszik a

524 Ez a határ jelenleg 10 a mínusz 43-dikon másodperc, amely roppant kicsi intervallum a nulla kezdethez képest, ugyanakkor nagyon nagyra is lehet tekinteni, mert a megtörténhető események számára ez lehet viszonylagos időhosszúság.

525 Ami az univerzummodellek készítését illeti, maga Einstein kezdte el még az 1920-as években. Az általános relativitáselméletre építve és figyelembe véve az akkor belátható világegyetem tömegét, számításai alapján számára egy gömbi világegyetem rajzolódott ki, amely szerinte véges, de határtalan. Ez lényegében egy statikus modell. Einstein nyugvó univerzumot feltételezett, még nem számolt a világegyetem tágulásával. Nem sokkal később, 1930 táján Willem de Sitter fizikus más kezdeti feltételekkel kidolgozott egy ún. hiperbolikus univerzummodellt. Kiindulási feltétele igencsak érdekes. Oly nagy a mindenség, hogy a benne lévő égitestek csak a térben bolyongó kis részecskének tekinthetők, így gyakorlatilag az univerzumot lehet üresnek tekinteni. Szerinte a térbeli koordinátarendszerben kell elképzelni egy hiperbolafelületet, úgy „tölcsérszerűen”, amelynek egy bizonyos részében érintőlegesen helyezkedik el a gömbi világegyetem és a hiperbola felületének mentén tágul egyre gyorsabban. Ez már sokkal jobban tükrözte a valós helyzetet, így ez a modell vált leginkább elfogadottá. Mindkét modell hallatlanul nehéz matematikai ismereteket igényel, mert először el kell jutni legalább az Einstein-féle téregyenletek megértéséig, amelyek a tenzoralgebrára épülnek. Vö. Gaál Botond: Univerzummodellek. Diplomamunka a KLTE matematika-fizika szakján 1970-ben.

világmindenség kialakulásában, a léte pedig meghatározó jelentőségű. A világ működését szabályozó, annak lényegéhez hozzátartozó, tapasztalható és felfedezhető természeti alaptörvények igenis az életre, az ember megjelenésére vannak hangolva. Jelenlegi tudásunk szerint ez a „finomhangolódás” már a keletkezés első milliárdod másodpercének a milliárdod részében megtörtént. Vagy még sokkal hamarabb! Ha pedig ez így van, akkor az emberiség létének értelméről és a világmindenség eredetéről feltett kérdések egymástól nem függetlenek, csak együtt válaszolhatók meg.

Az ősrobbanás, a Big Bang okát nem tudjuk, csak az utána bekövetkező fizikai folyamatok leírására vállalkozhat a tudomány. Meg is teszi. Első látásra úgy tűnhet, hogy képtelenség a tudomány állítása, de nem történhetett más, miszerint a teljes világegyetem valaha egy végtelenül kicsinynek tekinthető térfogathból, végtelen nagy energiájú, tömeg nélküli pontból indult el útjára. Ez a tudomány nyelvén megfogalmazott *creatio ex nihilo* analógiaszerű eseménye. A tudomány már elvégezte ennek az ősrobbanásos tágulási folyamatnak a leírását, melynek során figyelembe vették mind az atomfizikai törvények, mind pedig az általános relativitáselmélet szabta fejlődési lehetőségeket. Nyilvánvalóan ennek részleteit itt nem tárgyalhatjuk, a szakemberek magas tudásának világához tartoznak.⁵²⁶ Annyit viszont el kell mondanunk róla, hogy a tágulási folyamatnak optimálisnak kellett lennie az egyes elemek kialakulásához és szétszóródásához. Ennek során jöttek létre az égitestek, a csillagok, melyek jelentős részét esténként láthatjuk a tiszta égbolton. Közöttük van a mi Napunk is a bolygóival, melyek közül egy a mi Földünk. Mi már csak azt látjuk, hogy ez a bolygó hordozza az életet és tudjuk, hogy jelenleg 14 fényévnyi távolságon belül életre alkalmas hasonló bolygó nem található. Maradunk annál a gondolatvezetésnél, amelynek a háttérében szüntelenül ott van az élet jelenlétének nagy titka. Fogalmazhatnánk úgy is a természettudósok kedvéért: az érdekel bennünket, milyen körülmények között indulhatott meg ebben a mindenségben az élet „evolúciós kifejlődése”.

526 Vö. Gaál Botond–Végh László: A Szentírás és az antropikus kozmológiai elv. *Theologiai Szemle* XXXIV. évf. 1991/4. sz. 230–236. Ezekről az új kozmológiai eredményekről e sorok írója és barátja, Végh László tudós fizikus gondolkodtak el először a hívő ember nézőpontjából. Gondolataikat összefoglalták és ez található meg a *Theologiai Szemle* itt jelzett tanulmányában. Természetesen ez a szakcikk sokkal bővebben mutatja be az új kozmológiai modellt, de a számításokkal kapcsolatos részletek csak az ott hivatkozott szakkönyvekben lelhetők föl.

Az élet mint a teremtés döbbenetes oka

Bárhogyan is fogalmazunk, nem tudjuk, hogyan keletkezett az élet. Látjuk azonban, hogy az élet kialakulásához mindenképpen szükség van építőkövekre. A napnál világosabb, hogy az élet létrejötté és fennmaradása csak bizonyos kedvező környezeti adottságok mellett képzelhető el. Ami az építőköveket illeti, szükség van atomokra, amelyekből aztán az életet hordozó szerves vegyületek fölépülhetnek. Ezek közül a legismertebbek a hidrogén, az oxigén, a szén, a nitrogén, a foszfor, de jól tudjuk, hogy a szervezetünkben van vas, cink, szelén, kén, magnézium, kalcium, higany és még egyéb elemek. A szerves kémiai folyamatok nélkül nehéz lenne életet elképzelni. Ha az ősrobbanásra gondolunk és az elemek fokozatos kialakulására, szétszóródására, majd véletlenszerű összerendeződésére, akkor rácsodálkozunk a Földre. Ugyanis egy olyan világegyetemben, illetve annak csak egy részében is, ahol ezek az elemek nem léteznek, ott az élet sem jöhet létre. Vagy ha egy égitesten az élethez szükséges elemeknek csak egy hányada van meg, ott sem lehet élet. Mi természetesnek vesszük, hogy a Földön a fenti elemek mind megtalálhatóak, méghozzá az élet létrejöttéhez megfelelő arányban, pedig ez maga egy óriási csoda. A Föld olyan, mintha ez az égitest az élet számára készült volna. Az ősrobbanás után keletkezett elemek úgy szóródtak szét, hogy azokból a Föld így állt össze. Véletlenül-e vagy sem? Más bolygókon ez nem így alakult. Vajon miért? Ez mélyen elgondolkodtatja az embert. Sokan vélekedtek úgy, főként ateista tudósok, hogy az élet kialakulásához nincs szükség ilyen nagy méretű világegyetemre. Ők még nem is tudták, amit mi már tudunk, hogy a negyedszázaddal korábban ismert univerzumhoz képest a világ jóval nagyobb, szinte nagyságrendekkel hatalmasabb. A korábban ismert néhány galaxis helyett ma már több mint egy milliárd csillagrendszert ismerünk a Hubble-teleszkóp jóvoltából. Ma már ismerjük a mindenség szerkezetét is, jelesül a csillagrendszerek érdekes elhelyezkedését.

Visszatérve a Föld anyagi összetételére, felfoghatatlan csodával ér fel, hogy egy ilyen bolygó kialakuljon. A matematikusok kiszámolták, hogy annak igenis van valószínűsége, még ha roppant kicsi is, hogy véletlenszerűen egy ilyen égitest kialakuljon. Ezt a valószínűségi számot a kicsinysége miatt kimondani sem lehet, mert nincs rá a számok világában fogalom, de ez a valószínűség létezik. A fizikusok pedig úgy fogalmazznak, hogy a világegyetem tágulási sebességét és életkorát tekintve nem is számíthatunk kisebb méretű univerzumra. Csak egy ilyennek a kialakulási folyamatában képzelhető el a testünk építőköveinek nevezett atomi elemek létrejötté mintegy 8-10 milliárd év alatt. Az élet evolúciós fejlődése számára szükséges még a további 3-4 milliárd év. A megfigyelések

ezt igazolják. Végül is életre kelt az ember, azaz létrejött a világot felfogó értelem. Kopernikusnak tehát üzenhetjük, hogy „nem teljesen volt igaza”, amikor a Földet kivette a világegyetem középpontjából, mert az ember a titokzatosan magas értelmi képességével igencsak visszahelyezte magát a középpontba. Csupán abból a tényből, hogy mi ma itt vagyunk, következik az, hogy a világegyetem életkora nem lehet akármekkora. A világegyetem a maga törvényeivel is azt bizonyítja, hogy az az életre van hangolva. Földünk tehát visszakerült a középpontba, még ha más értelemben is, de kitüntetett helyzetben van az univerzumban.⁵²⁷ Földi jelenlétünk ugyanis behatárolja a világegyetem lehetséges tulajdonságait. Ez viszont azt jelenti, hogy feltételezésünk szerint a mindenség fejlődésében érvényesül egy olyan elv, amely lehetővé teszi, hogy benne története bizonyos szakaszában élet alakulhasson ki. Lényegében ennek alapján fogalmazták meg az ún. *antropikus kozmológiai elvet*, azaz az emberarcú világegyetem eszméjét.⁵²⁸ A keresztyén gondolkodás felől nézve az Isten által teremtetett mindenségben ott van tehát az élet, annak csúcán ott van az ember, és ez a lény gondolkodik, érez, jövőt formál, hisz. Látja azt, amit a Templeton-díjas John Barrow cambridge-i tudós barátom így fogalmazott meg az emberi értelemnek és a teremtetett világ rendjének összefüggéséről: „...úgy vizsgáljuk a természetet, mintha azt egy a miénkkel nem azonos értelem rendezte volna el. A tudósok lényegében ezt teszik, akár vállalják nyíltan ezt az eszmét, akár nem, másképpen nem lennének tudósok.”⁵²⁹

Antropikus kozmológia és az emberarcú világegyetem

Az antropikus elvet általában minden természettudós elfogadta. Voltak azonban olyan friss gondolkodású fizikusok, akik még ennél is tovább kérdeztek és mélyebben kutattak, mert ha Barrow-nak igaza van és el is fogadható, akkor vizsgálhatjuk a természet törvényeit más szempontok szerint is. Mit jelenthet az a természetre nézve, hogy olyan, „mintha azt egy a miénkkel nem azonos értelem rendezte volna el”? Ezek a tudósok, mint például Brandon Carter is, arra figyeltek föl, hogy a természeti törvények kapcsán lehet találkozni ún. *fizikai*

527 Nyilvánvalóan nem geometriai értelemben gondoljuk a középpontot, mint az ókoriak vagy akár még sokan Kopernikusz korában is, hanem a teremtés célja, értelme szempontjából jelképesen. Fogjuk látni, hogy miért!

528 Az „antropikus” szót nem fordítjuk le magyarra, valamennyi nyelv meghagyta ilyen alakjában. A korábban magyarra fordított írásokban lehet találni fordítási módozatokat, mint pl. „embertani” vagy „antropológiai”, de ezeket csupán a fordítók próbálkozásainak tekinthetjük. Ők nem is igen értették, miről van szó.

529 Barrow, John D.: A fizika világképe. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994. 35.

állandókkal, amelyeknek az értéke soha nem változik. Számos ilyen állandó van, mintegy harmincat szoktak felsorolni, amelyek közül több kapcsolatban van a gravitációs állandóval és a Planck-féle állandóval. Ezek mind változatlanok. Ilyen a természet. Hamar kiderült, hogy ezek egyben változtathatatlanok is. Ha ugyanis valamelyiket egy kissé megváltoztatták és ilyen feltételekkel vizsgálták a természet kialakulását és működését, azonnal kiderült, hogy ez a világ már nem is létezik, mert így nem tudott volna létrejönni. Az eddigiek szerint csak azt mondhatjuk ki, hogy a világegyetem és annak törvényei olyanok, hogy benne lehetővé vált az élet kifejlődése, s ezáltal a világot felfogó értelem megjelenése. A fizikai állandók vizsgálata alapján azonban olyan következtetésre jutottak, miszerint a világegyetem azért jött létre, hogy abban az élet feltétlenül megjelenjék. Az ősrobbanásos modell tehát tudományosan is igazolható állításokhoz vezetett. Ha viszont a fizikai állandók vizsgálatából származó eredményeket is figyelembe vesszük, akkor még szigorúbb következtetésekre jutunk, méghozzá nagyon döbbenetes megállapításra, nevezetesen arra, hogy a világ létrejöttének valószínűségi értéke sokkal kisebb a korábban jelzett értéknél. Ezért az előző szakaszban említett modellt *gyenge antropikus elvnek* nevezték el, és a mostani, „szigorúbb” esetet pedig elnevezték *erős antropikus kozmológiai elvnek*. A világ tehát az emberért jött létre! Függetlenül attól, hogy ez az erős antropikus elv elfogadható-e vagy sem, az látszik igazoltnak, hogy bár térben és időben akármennyire is parányiak vagyunk a mindenséghez képest, a világegyetem mégiscsak emberarcú. Nem lehet más következtetésre jutni! Ha mi nem jöhettünk volna erre a világra, azaz, ha nem az emberért alakult volna a világegyetem sorsa ilyenformán, akár anyagi összetételében, akár a fizikai állandók által megszabott szerkezetében, az egészen más lenne, mint amilyen most. Feltéve, ha egyáltalán létezhetne!

Max Plancknak az volt a véleménye, hogy a természet törvényei teleologikusak, ezért nyugodtan feltehetjük a *miért* kérdést. Sok tudós és filozófus erre nem szívesen vállalkozik, hanem inkább belenyugszik egy olyan válaszba, miszerint a mindenség kialakulásának mikéntjét a szerencsés véletlenek kategóriájába lehet sorolni. A keresztyén teológiának azonban van bővebb mondanivalója e dologról, még akkor is, ha a „rész szerint való ismeret” világában van a helye, s a „színről színre látás” világa csak az ígélet igazságában vagy az igazság ígéletében van meg számára. Ugyanis a hívő ember szerint a Krisztusban nyert végső igazság kritériuma a kinyilatkoztatás dimenziójába esik, ami egyúttal azt is jelenti, hogy az észigazságok a kijelentést nem semmisítik meg, de éppúgy a kijelentés sem üresíti meg az értelem által létrehozott igazságokat. Ezért a kétféle valóságdimenzió között nem lehet konfliktus. Következésképpen ha közelebb

akarunk kerülni a valósághoz, a tudományos és a teológiai vizsgálódásnak, kutatásnak meg kell engedni, hogy egymást segítve összekapcsolódjanak, sőt egymást megtermékenyítsék és gyümölcsözővé tegyék. Ezt a szemléletet a válások esetében nem lehet érvényesíteni, mert azok mind a teremtettségi mi-voltú alapokra építenek. Amikor valaki magának hoz létre istenséget, akkor önmagát rejt el egy zárt gondolati világba, amely eleve nem engedi meg szá-mára az interdiszciplináris nyitottságot. Csak a keresztyén hit bizonyul alkal-masnak a tudományokkal való együttműködésre, ugyanis mind a természet, mind pedig az azt felfogó emberi értelem a teremtet világához tartozik. Ezért is soroltuk külön kategóriába a keresztyén hittudományt. Mi most tovább fogjuk boncolgatni a *miért* kérdést és a keresztyén teológia nézőpontjából igyekszünk rá megnyugtató választ adni.

Az emberre tekintő teremtés

Amit e témával kapcsolatban a keresztyén teológia mond, az a Szentírásban található bizonyágtételek kifejtése, tehát mindenestől hitkérdés. A tudományt tiszteletben tartva, elfogadunk minden olyan ismeretet, gondolatot, amely az ő tárgyának megfelel, amely *kata fűszin* történik a saját kutatási területén és eb-ből a fáradozásból származik. Sőt, mindezekért köszönetünket nyilvánítjuk a keresztyén hittudomány nevében. Mi pedig mindezek mellé odatesszük mind-azt, amit Isten az ő teremtet, gondviselő és megváltó munkájáról szóló hitvallás-ként a Jézus Krisztus által munkál bennünk. Teológiai szempontból nézve, csak így van jogunk, és csak ilyen összefüggésben van értelme hozzájárulásunkat elkészíteni, jelesül keresni a *miért* kérdésre a választ.

Egy ilyen hosszú előkészítés után térünk vissza eredeti kérdésünkhöz: mi-végre van az ember? Először is az egyszavas titokzatosan tömör MIÉRT kérdést bontsuk fel részekre és érdeklődjünk ilyenformán: kitüntetett szerepe van-e az embernek a teremtésben? Közelebbről: Isten vajon eleve olyannak terem-tette az univerzumot, hogy abban az ember megjelenjék? Azért teremtetete-e Isten a világot, hogy abban végül a saját képmására bennünket is megteremt-sen? Amint látni fogjuk, ezekre a kérdésekre egyértelmű IGEN-nel válaszolha-tunk. A kérdéseket azért tettük föl ilyen megfogalmazásban, mert lényegében a mi kérdéseink analóg módon viszonyulnak a természettudományok által fölvetett legújabb világképhez. Nincs olyan szándékunk, hogy valamilyen kép-zelt saját tekintélyünk birtokában mi magunk is ráüssük az igazoló pecsétet a világ eredetére vonatkozó új kozmológiai elvekre. Mi nem a filozófiáknak és

a természettudományoknak akarunk a kedvébe járni, hanem csupán számadást akarunk készíteni mindarról, amit értelemmel fölfogtunk és magunk számára hitben elrendeztünk az isteni teremtő tevékenységről. IGEN válaszunk tehát semmiképpen nem a racionális megfontolás eredménye, hanem az Isten által megszólított ember bizonyágtétele az ő teremtő és megváltó Uráról. Lényegében ezzel kezdődik a Szentírás és ezzel zárul. Nem az Isten tökéletes és végső valóságának „színről színre látásban” való igazsága ez, hanem az ehhez képest mindig „rész szerint való ismeret” relatív értelmi megnyilatkozása.

Nézzük, hogyan szól ez a bizonyágtétel az ember teremtéséről a Bibliában: *„Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, az állatokon, az egész földön. (...) Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfit és nőt teremtette őket.”* (1Móz 1,26–27) Elég most ennyit kiragadnunk a teremtéstörténet hatodik, utolsó napjának eseményeiből. Ebben három különös és meghatározó dolog vonja magára a figyelmünket.

Három tételünket először összefoglalóan egy-egy mondatban leírjuk, hogy összefüggésében lássuk a gondolatmenetünket. *Első tétel:* az ember teremtése a világmindenség teremtésének záró eseménye, s így az ember úgy jelenik meg, mint a teremtés koronája vagy csúcsa. *Második tétel:* egyedül az emberre nézve igaz az, hogy Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtette, s ezzel az ember helyzetét kizárólagosan egyedülállóvá tette, a teremtmények között máshoz nem foghatóvá emelte. *Harmadik tétel:* az embernek a teremtettségi renden belül felsőbbrendűségét és kitüntetett szerepét azáltal is nyilvánvalóvá teszi az Írás, hogy egyedül neki adatott az „uralkodás” lehetősége és ajándéka „az egész földön”, azaz Isten egyedül őt teszi alkalmassá ennek gyakorlására a „művelje és őrizze azt” erkölcsi parancs összefüggésében. E hármas felosztás szerint mutatjuk be, mi is az üzenete az ember teremtésének. Sorra vesszük a tételeket.

ELSŐ TÉTELÜNK – Valóban jogosan állítjuk-e, hogy az ember a teremtés koronája vagy csúcsa lenne? Ezt mondja-e a Biblia? Igen! A Szentírás első soraiiban az Istenben hívő ember hitvallását olvassuk: *„Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet.”* Részletesen tárgyaltuk, hogy a „kezdetben” kifejezés mondanója nem más, mint hogy a teremtés elé nem lehet visszamenni, mert még nincs sem tér, sem idő, sem anyag, s éppen az idői elem miatt a történelem is bele volt ágyazva a teremtetett valóságba. Ezért nincs értelme föltenni olyan kérdést, hogy ez a világ miért olyan, amilyen, és miért nem valami más. De milyen volt ez a teremtetett valóság? Azt olvassuk, hogy félelmetesen sötét kietlenség

és pusztaság. Ekkor és ebben a világban még nem volt élet, mert nem volt alkalmas rá. Miként a teremtéstörténet írója ki tudta fejezni: csak az Isten Lelke lebegett a vizek felett, s ebben máris benne foglaltatik a világ ígéretes jövője, hogy abban lesz élet, mert az Isten Lelke, azaz az élet Lelke jelen van.⁵³⁰ Mielőtt azonban élet lett, Istennek meg kellett teremtenie a hozzá szükséges feltételeket, körülményeket, amelyben az élet lehetséges. Tovább olvasva a történetet: „*Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság. Láttá Isten, hogy a világosság jó.*” Azért jó a világosság, mert most már lehetséges az élet! Itt első sorban a fizikai világosságra kell gondolnunk, de nem szabad elfelednünk, hogy a Biblia lapjait forgatva a világosság szó az élettel kapcsolatos szimbolikus kifejezésbe megy át. (Zsolt 4,7; 56,14; Ézs 9,1; Jn 1,4–5) Ezek az igeversek már jelzik, hogy éppen a *világosság* fogalma lesz a későbbiek során olyan kulcsfogalom, amely magasabb szintű összefüggésben Isten létének titkát fogja jelenteni. Ezért jelenik meg gyakran együtt az *élet és világosság*, mint például a 56. zsoltár 14. versében, vagy Dávid imádságában is: „*Mert nálad van az élet forrása, a te világosságod által látunk világosságot!*” (Zsolt 36,10) Az pedig, hogy a teremtéstörténetben lezajlik a fizikai világ rendezése, majd az élet fokozatos megjelenése, melynek csúcán az ember áll, a mindenség rendeltetészerű és szabályszerű működését jelenti. A hatnapos leírás nem szó szerint értendő, hanem a rend kialakításának jeleként, ugyanakkor Isten mindenekfeletti hatalmát jelenti. Semmi sincs ezen a világon, ami ne Istentől nyerte volna a létét. Ezt a titkot János evangélista tárja elénk a legmélyebb gondolatokkal, amikor egyenesen az újjáteremtésről beszél. Írásának első szava ugyanaz: „*Kezdetben*”. A Genézisben héberül *börésit*, az evangéliumban görögül *en arkhé*. János azonban rögtön ezután Jézus Krisztusról beszél, az örök Igéről, a Logoszról, akinek léte Istenben volt elrejtve, s aki által lett minden ezen a világon. Az újjáteremtés pedig Istennek ugyanazzal a teremtető és örök Igéjével kezdődik, Jézus Krisztussal, aki testté lett és belépett a történelembe. Itt ismét együtt találjuk a két fogalmat: élet és világosság! Máris a lényeg közvetlen közelébe kerültünk. Az élet

530 Az ószövetséges tudósok közül sokan másként fordítják az Isten Lelke kifejezést. Nyelvileg úgy is lehetne érteni az *elóhím* és *rúah* szavakat, hogy „hatalmas vihar”. Ennek azonban nincs értelme a következő sorokban mondottak miatt, ugyanis következnek sorban a létrehívott dolgok és az élet. Isten Lelkének jelenlétével jelzi az író, hogy ezt követően mindennek a létbe szólítása jön. Vö. New Geneva Study Bible vonatkozó lábjegyzetes kommentár. Egyébként ha csak egy viharról volna szó, akkor az önmaga által létrehozott, megformált, önmagának elégséges világ sejlik föl. Másik megjegyzésünk, hogy a héberben a Jahve istennév van kapcsolatban alakilag az élni (*hájá*) szóval, ezért röviden úgy szoktuk mondani, Jahve maga is azt jelenti: az élő, aki él. Ószövetséges tudósok azonban az *Elóhím* és *Jahve* istenneveket lényegileg azonosnak tekintik. Ezért lehet beszélni az *élet Lelkéről* a Gen 1,1-ben.

és világosság szópár itt válik világossá Jézus Krisztusra vonatkoztatva, tehát egy magasabb rendű összefüggésben, és ezt halljuk is az evangélium soraiból: „Benne élet volt és az élet volt az emberek világossága.” (Jn 1,4) Másképpen kifejezve: amit mi valóságos életnek nevezünk, az Jézus Krisztusban volt, aki valóságos földi létet vett magára és úgy élt, mint az emberek világossága. A teremtés végső forrása tehát maga Jézus Krisztus, aki ezt még érthetőbbé tette, amikor önmagáról ezt mondta: „Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem járhat sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága.” (Jn 8,12) A Krisztus-követő ember tehát igenis lehet a teremtés koronája, mert Jézus Krisztus őt azzá tette. Kegyelemből tehát mindenki elnyerheti az élet világosságát!

MÁSODIK TÉTELÜNK – A bibliai kijelentés szerint Isten az embert a maga képére és hasonlatosságára teremtette. Ez csak az emberre nézve hangzik el, s így éppen ez lesz az az „alkati” tulajdonság, amely mint teremtményt élesen megkülönbözteti minden más teremtménytől. Pál apostol is ezt a „földből való” Ádám-képet használja, amikor az eszkatologikus képet festi föl az ember számára a mennyből való Krisztus Jézusban. „Az első ember, Ádám, élőlénné lett, az utolsó Ádám pedig megelevenítő Lélekké.” (1Kor 15,45) Ez arról tanúskodik, hogy az ember az egyedüli teremtett lény, akinek kölcsönös kapcsolata van Teremtőjével, ezért az Isten képére teremtettség lesz az az abszolút központi kiváltság és lényegi minőség, amely az ember emberségét kizárólagossággal meghatározza. Létének hiteles értelmét ez adja meg, akár elfogadja ezt az ember, akár nem.

Hogy kicsoda az ember, arról tengernyi irodalom született, mégis létének lényege megfeythetetlen. Az értelem próbálkozása hiábavalónak tűnik, ugyanis mindig meg kell hajolnia egy örök titok előtt: AZ EMBER EGYSZERRE TEREMTMÉNY IS ÉS EGYSZERRE SZEMÉLY IS. E két karakter mintha komplementer viszonyban állna egymással, ami azt jelenti, hogy külön-külön is igazak és a kettő együtt is valóságos tény. Ez valóban feloldhatatlan titok. Teremtménynek lenni ugyanis azt jelenti, hogy abszolút függésben lenni Istentől. Mai nyelvezetünkkel ezt oly módon lehetne kifejezni, hogy az egész testiségünk alá van vetve a fizika, a kémia, a biológia, s általában a természet törvényeinek, azaz így működik, teremtmény mintájára. Személy voltunk pedig egyfajta relatív függetlenséget jelent, mely szerint döntéseket hozhatunk, célokat tűzhetünk magunk elé, vagy bizonyos szabadságot is élvezünk a saját választásunk megvalósítására. A dolognak ez a paradox kettőssége végighúzódik a Biblia emberképén is. A leghelyesebb tudomásul venni és elfogadni, hogy ez illetén adatott számunkra. Tetszett Istennek, hogy egy teremtményi mivoltú,

teljességgel e világ valóságához tartozó lényt olyan adottságokkal ruházzon fel, hogy az egyben személy is legyen. Az embernek éppen ez a személy volta fejeződik ki az istenképűségében, amely egy korabeli nagyon találó kifejezés. Ez az az „alkati” tényező, amely őt alkalmassá teszi az Istennel és embertársaival való közösség megélésére. Eltévedünk tehát akkor, ha az ember teremtményi és személyi mivoltát egymás ellen akarjuk kijátszani. Ezek egymástól megkülönböztethetők, de el nem választhatók.

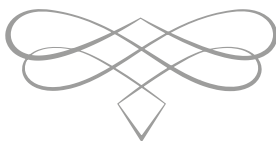
Nem fejtünk ki mindent részletesen, mert – témánk vonalvezetése mentén haladva tovább – bennünket most az ember személy volta érdekel, amely elsősorban a tudatos értelmi tevékenységben nyilvánul meg.⁵³¹ Ilyen értelemben tesszük föl a kérdést az emberrel kapcsolatban: mégis mi ez a képmás? A bibliai gondolkodás szerint a „képmás” az embernek az Istenhez való viszonyát akarja kifejezni. Isten kivételes és kitüntető ajándéka az ember számára, amely a teremtető Úr megismerésének lehetőségében nyilvánul meg. Azt fejezi ki, hogy a teremtmények között az ember van legközelebb Istenhez, mert neki adatott az a kiváltság, hogy megismerheti Teremtőjét a számára nyújtott lehetőségek erejéig. Ezt úgy is szokták fogalmazni, hogy az ember kapta azt az ajándékot, hogy a tetteivel és szellemi-lelki megnyilvánulásaival visszatükrözze Isten dicsőségét. Ez a tükröző képmás lenne az igazi ember, s ilyen mivoltában lenne ő a teremtés koronája. Ez lett volna a cél! Ezért teremtette őt Isten a saját képére és hasonlatosságára. Ilyen ember azonban többé nincs, mert a relatív függetlenségében nyújtott szabadságával nem a Teremtője által kijelölt utat választotta. Az teljesen mindegy, hogy Ádámot és Évát említjük, mint az ősbűn forrását, mert ha alaposan átgondolja ki-ki a maga személyiségét, senki nem jelentheti ki magáról az ártatlanságot, sőt annak ellenkezője volna igaz. Ádám és Éva bűnbeesési története igazából bármikor és bárkivel kezdődhet, a lényeg az, hogy az ember bűnös. Tudja, mi a jó, de cselekszi a rosszat, miként ezt Pál bemutatja a Róm 7-ben. Ezt az egész problémakört akkor értjük meg, ha föllapozzuk a Zsidókhöz írt levelet, és már az első sorok kapcsán elgondolkozunk azon, hogy egyedül Jézus Krisztus volt az, aki az Atyának tökéletesen engedelmeskedett, s így ő lett az, „aki az ő dicsőségének visszatükröződése és az ő valóságának képmása” (Zsid 1,3) lehetett. Az emberre nézve pedig csak annyit tudunk mondani, hogy az eredeti képmás ugyan nem vészett el, csak megromlott és kegyelemből még működik a „rész szerinti megismerés” formájában (1Kor 13). Más szavakkal, a tükör nem tört össze, csak elhomályosodott, de Krisztusban mint tükörben a visszfény megcsillanhat a tökéletlen ember számára. Ezért van meg az a

531 Itt most nem mélyedünk bele sem a tudatalatti világ (Freud, Jung) tárgyalásába, sem a hallgatólágos tudás (Polányi) boncolgatásába. Korábban már szoltunk ezekről.

reménysége az embernek, hogy Krisztus titkát kegyelemből mégiscsak megismerheti az ő felülről kapott ajándékának mértéke szerint (Ef 4,7), miként ezt Pál apostol is így látja: *„Szeretném, ha tudnátok, mennyit küzdök értetek és a laodiceaiakért és mindazokért, akik engem nem ismernek személyesen, hogy szívük felbátorodjék összeforrvá szeretetben, és eljussanak a teljes megértés egész gazdagságára: Isten titkának, Krisztusnak ismeretére. Benne van a bölcsesség és ismeret minden kincse elrejtve.”* (Kol 2,1–3) Ez az ajándék tehát reménységként az ember számára megmaradt a Krisztusba vetett hit által. Csakis Krisztus által, más út ki van zárva! Korunk tudományos kifejezésével szólva, a teremtő Ige a teremtésbe bevitt információ, melyet éppen ezért csak Krisztusban és Krisztus által ismerhetünk meg kegyelemből, mint a teremtés célját és az Isten dicsőségét visszatükröző képmást, aki *„igéje hatalmával összetartja a mindenséget”*. (Zsid 1,3)

HARMADIK TÉTELÜNK – Isten teremtő munkájában nem csak arról van szó, hogy ő létrehívja a mindenséget, benne utolsó aktusként az embert, akit aztán különös tulajdonságokkal megajándékozva a teremtés koronájának nyilvánít. Ez így csupán valami önmagáért való cselekvésnek tűnne, az ember pedig valami csodalénynek. Erről szó sincs. Itt egészen másról és többről van szó, s ezt a többletet jelzi az is, hogy a teremtéstörténetben a *bára* ígét csak az ég és a föld létrehívásakor (1Móz 1,1), valamint az élővilág (1Móz 1,21) és az ember (1Móz 1,27) teremtésekor használja a Biblia. Az isteni teremtés a tetőfokára érkezik az ember teremtésekor, de ezzel még nem fejeződött be a teremtettség rend kialakítása. Ugyanis az ember kapja azt a feladatot, hogy legyen *„ura”* (1Móz 1,28) a teremtetett világnak, valamint tartsa meg azt a parancsot, hogy *„művelje és őrizze azt”* (1Móz 2,15). Másképpen ez azt jelenti, hogy vegye birtokba a mindenséget, alkosson tudományt, hozzon létre kultúrát a *„földön”* és vigyázzon rá. Mivel azonban az egész mindenség Isten tulajdona, ezért az ember önmagáért is és az őt körülvevő világért is egyaránt felelősséggel tartozik Isten előtt. Ezzel a megbízatással éri el végső célját a teremtés, pontosabban ezzel zárul, s ennek hallatlanul nagy jelentősége van. Értelemszerűen az embernek az Isten teremtői munkájában kitüntetett szerep jut, ugyanis léte nemcsak ontológiai hangsúlyt kap, nemcsak a létbe szólítás csodájává válik, hanem ennél sokkal komolyabb szerepet kap, mégpedig *funkcionális jelentőséget*. Ily módon az embert is magába ölelő világra, mint teljes egészre válik érvényessé és igazzá a zsoltáros Istent dicsőítő hitvallása: *„Uram, megszilárdítottad a földet, ezért áll rendíthetetlenül. Döntéseid szerint áll ma is, mert téged szolgál a mindenség.”* (Zsolt 119,90–91)

A keresztyén tanítás szerint tehát Isten teremtett világa az ő dicsőségét visszatükröző, illetve visszatükrözni szándékozó képmással, az emberrel együtt az, ami. Léte Isten eleve elrendelésében van, amely az ő titka. Célját a Krisztus Jézusban láthatjuk meg hit által. Az ember mint a teremtés koronája és a teremtett mindenség első számú felelős őrzője csak áhítattal szólhat e csodálatos alkotásról és Alkotójáról: *„Áldott az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. Mert őbenne választott ki minket magának már a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben.”* (Ef 1,3–4)



AZ ÉLET MINT A LÉT SZÜKSÉGSZERŰSÉGE

Az ókori és a mai Logosz

Az ókori hellén műveltségű ember – gondolunk itt elsősorban Krisztus születésének időszakára és a keresztyén gondolkodás kezdeteire – úgy foglalta össze az addig felhalmozott tudományt, hogy a világ működésének van egy átfogó szabálya, törvényszerűsége, amely szerint az működik, a jelenségek pedig e szerint a mindent átható erő szerint mennek végbe. Még az emberi élet is ennek hatálya alá tartozik. Így az ember a természet részévé vált és bezárta magát ebbe a nagy világtörvénybe, amelyet igazából senki nem értett. A filozófusok természetesen föl tudták fogni, legalábbis ezt hitték, hiszen ők alkották meg az emberi racionalitás révén. Ez az általános, mindenre kiterjedő magyarázat természetesen azt sugallta, hogy az az erényes ember, aki beleilleszkedik ebbe a szabályozott világba, aláveti magát e törvényeknek és e szerint alakítja életét. Ezt a mindent átfogó erőt vagy törvényszerűséget hívták ők *LOGOSZ*-nak. Ez a gyakorta használt logosz olyan kifejezés lehetett akkor, mint korunkban például az evolúció, a gravitáció, a relativitáselmélet vagy kvantumelmélet, de mondhatnánk akár egységes térelméletet vagy globális informatikát. Az ókori logosz mindent megmagyarázott. A keresztyéneknek azonban ez nyilvánvalóan nem tetszett, hiszen ők azt vallották, hogy a világnak van teremtője, aki megalkotta azt törvényeivel együtt, s ezt onnan lehet tudni, hogy ő maga jött el ebbe a világba, s Jézus Krisztusban magára vette ennek a mindenségnek a teremtettségi voltát. Pontosan az inkarnáció révén foghatjuk föl, hogy volt teremtés, mert éppen a teremtője vette magára a teremtettségi létet. Mármost a keresztyének éppen a logoszt „csavarták ki” a filozófusok kezéből és használták föl a saját igazságaik kifejezésére, amikor így fogalmaztak: „*Ho Logosz szarx egeneto!*” „*Az Ige testté lett!*” (Jn 1,14) A keresztyének szerint a Logosz nem az, amit az ész megfogalmaz mindent átfogónak vélt törvényszerűségként, hanem a Logosz „*kezdetben Istennél volt*”, így ő az alapja, létrehozója, teremtője az univerzumnak. Pál apostol ezt megérti, és ekkor játszódik le benne a fordulat. Rájön, hogy korábban nem jól értette a „*törvény szerinti igazságot*”. (Fil 3,6b–8) Magyarázza

is az egyre több újonnan megtért keresztyénnek, amikor azt mondja a profán világgal szemben, hogy a mindenség létrejött Isten titka a Krisztusban, „*mert őbenne teremtetett minden az égen és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, (...) minden őáltala és őérette teremtetett, és ő előbb volt mindennél és minden őbenne áll fenn*”. (Kol 1,16–17) Ez tehát az alapja a keresztyén kozmológiának, a természet rendjének. Ha tehát a természetet megismerjük, az Isten teremtett világról szerzünk ismeretet. A teremtett világ pedig nem magától olyan, amilyen, nem önmagának ereje folytán tár elénk racionális törvényeket, hanem azokat Istentől kapta, úgyszólván Isten építette bele a mindenségbe. Sőt, Isten tulajdona! (Zsolt 50) De az értelem is olyan, hogy alkalmas a természet törvényeinek föltárására. A keresztyénektől távol állt az a hellén felfogás, hogy csak azt lehetett isteninek tekinteni, amit az ész segítségével megalkotunk, kigondolunk. Az emberi értelem is az Isten teremtett világához tartozik.

A Logosz és az emberi élet: a keresztyén kozmológia

A tudósok alapján véve manapság is keresik, kutatják a mindenség létrejöttének „hogyanját”. Eljutottak odáig, hogy a korábbiakhoz képest a tér iszonyatos mértékben kitágult, azaz jóval nagyobb, mint azt korábban gondolták. Annyira nagy, hogy a jelenlegi számítások szerint egy köbméternyi térbe csak 0,21 atom jut. Másképpen: nagyjából öt köbméternyi térben van egy atom, beleértve az ún. sötét anyagot is. Magyarul, a világ szinte üres. Nem is beszélve arról, hogy ha az atomokba belenézünk, a kisméretű mag körül keringő elektronok rendkívül nagy távolságra vannak tőle, tehát geometriai szempontból az atomok is üres teret képeznek. Derűsen szólva, ez a világ csupa üresség! Mi mégis itt vagyunk és értelmünkkel rácsodálkozunk erre a titokzatos tényre. Egy rövid gondolat erejéig most még visszaugrunk a bibliai időkbe.

Bármilyen okos elmében született is meg a Logosz képzete, az ókori ember mit sem tudott ennek a világnak a méretéről. Nyilván fogalma sem volt ennek a világnak az elképzelhetetlen méretű nagyságáról, így meg sem tehette azt a mai gondolati kísérletet, mely szerint a tömeg egyenletes „kisimítása” vagy eloszlása révén átlagosan csak töredéknyi atom jut egy-egy köbméternyi térre.⁵³² Nem tud(hat)ta, hogy ez a világ ilyen „üres”. Ő csak azt látta, hogy milyen

532 Csupán a tények pontosítása kedvéért mondjuk el, hogy két-három évtizeddel ezelőtt a fizikusok számítása szerint egy köbméternyi térre két-három atom jutott. Ma már a Föld körül keringő Hubble-távcső „kitágította” a teret, s jelenleg öt köbméternyi térben „árválkodik” egyetlen atom. Ilyen a mindenség!

szép a csillagos ég, a földön pedig gyönyörű a természet, s az mennyire tele van csodás lehetőségekkel. Kereste is, hogyan áll össze ez az univerzum, s talált rá egy Logosz-magyarázatot. Ő megelégedett ennyivel, boldog volt, mert kielégítette érdeklődését. Ha most visszajövünk a mi világunkba, természetszerűen kérdezzük: ez az üresnek tűnő világ mégis miért így rendeződött el, ahogyan a szemünk előtt van? Miért nem maradt olyan állapotban, hogy a benne lévő tömeg, a tíz köbméterenkénti két atom szépen meglett volna egy ilyen egyenletes eloszlású állapotában. Miért kellett ezeknek az atomoknak összeállni égitestekké, energiát sugárzó napokká, bolygókká és közte olyanná, mint amilyen a Föld, amelyen kifejlődött az élet? A mai ember föltett kérdéseire – az ókori sztoikusok nyelvezetét kölcsönkérve – ilyen egyszerűen adhatunk választ: a Logosz miatt! Csak ez már mást jelent. Mi keresztyének másképpen értjük a világ keletkezését. A Logoszt nem tekintjük a megistenített értelem eredményének, amint azt a hellén dualista axiomatikus gondolkodás tette. Mi is a Logosz teremtető munkája felől közelítjük meg ezt a kérdést, de ez a Logosz számunkra Jézus Krisztus, akiben megértettük az élet eredetét is: *„Benne élet volt és ez az élet volt az emberek világossága.”* (Jn 1,4) Az emberi élet pedig magával hozta az értelem munkáját, azaz a teremtet világot és benne az önmagát felfogó szellemi-lelki-testi adottságot, mely az agy révén válik megfoghatóvá. Az agy pedig működik, szintén szabályszerű törvények szerint, s az elménk által megfogalmazott gondolati rendszerek ugyanolyan szerkezetet mutatnak, mint maguk a természeti törvények. A mai ember tehát ugyanúgy kutatja a világ alapját, mint az ókori logosz megfogalmazói, de náluk már sokkal többet tud. Arra is rájött, hogy a gondolkodás szabályai, törvényei sem abszolútak, hanem igenis esetlegesek, történetiek, időhöz kötöttek, nem végérvényes igazságok. Ez viszont azt jelenti, hogy az ember soha nem képes eljutni a végső ismeret birtokába, hanem az ész által megállapított igazsággal mindig csak előbbre lép a teremtet világ ismeretében, s ezzel egy lépéssel közelebb került a valósághoz. A folyamat végtelen. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a hívő ember közelebb került Isten titkához, amelyre már Pál apostol is ráérezett: *„...hogy eljussanak a teljes megértés egész gazdagságára: az Isten ama titkának megismerésére, aki a Krisztus. Benne rejlik a bölcsességnek és ismeretnek minden kincse.”* (Kol 2,2–3)

Elgondolkoztató a mai tudomány káprázatos eredménye, mely szerint mind a makro-, mind pedig mikrovilágot nézve a tér méretéhez viszonyítva szinte mindenütt üresség van, mégis az a csoda, hogy mi mégis létezünk ebben a szép univerzumban. Paradoxonszerű ez a gondolat, mert azért ez a világ mégiscsak létezik. Mintha Isten alig teremtetett volna valamit, mégis sokat, szépet, óriásit, csodásat és eleget ahhoz, hogy létben maradjon a mindenség. Úgy

alkotta meg, hogy létének legyen értelme, annak legyen rendje, törvénye, s ebben helyezte el az ő teremtésének koronáját, az embert a maga értelmező-alkotó elméjével. Az egyik legnagyobb dolog arra rácsodálkozni, hogy ezt a mindenséget felfoghatjuk, a teremtés rendjét megérthetjük, ugyanakkor hit által annak értelmét, alapját megtalálhatjuk Jézus Krisztusban, aki éppen ezt a rendet vette magára, amelyet az ember kutathat és megközelíthet az értelme segítségével.⁵³³

Az élet eredetének keresése

Csak megpendítettük az élet kérdését, sőt utaltunk a csodálatos anyag-szerveződésre, az agyra is. Szeretnénk erről a kérdéskörrel közelebbit tudni, s ilyen formán kérdezzük: keresztyén értelemben van-e köze a világ teremtésének az élethez? A 20. századi ideológiák, amelynek egyikében mi magyarok is éltünk, iszonyodtak ettől a kérdéstől, mert a tudomány illetékességét ebben kizárólagosnak tekintették. Sem a teremtés nem jöhetett szóba, sem pedig az élet kérdését nem lehetett összekapcsolni a teremtéssel. Pedig az Einstein-féle MIÉRT kérdést itt aztán jogosan föl lehetett volna tenni. Ő akkor hangsúlyozta ezt, amikor beletekintett a természet csodálatos rendjébe és megdöbbenve látta annak leírási lehetőségét, főként a matematika révén. 1929-ben hozta nyilvánosságra véleményét, miszerint maga a tudomány sem állhat meg az egyszerű HOGYAN kérdésnél, amely csak a természet leírását veszi célba, hanem tovább kell kérdeznie: MIÉRT létezik a természet, micsoda az, és miért nem valami más? Ma már ez a kérdés természetesen vetődik föl, sőt maga a tudomány veti föl a világ eredetének és az életnek összefüggését, vagy legalábbis

533 Talán ide kívánczik egy érdekes történet. 2012. július 4-én a svájci–francia határon lévő CERN Nagy Hadronütköztetőjében fölfedezték az ún. Higgs-bozont, amelyet a brit Peter Higgs atomfizikus már az 1960-as évek elején megsejtett. Ez egy olyan atomi részecske, amelynek terében más tömeg nélküli részecskék tömeget nyernek. Ez hallatlanul érdekes szubatomi jelenség, amely kapcsolatban van mindazzal, ami az ősrobbanás utáni első másodpercben történhetett. Higgs ezt akkor még nem tudta bizonyítani kísérleti úton, mert mindig eltűnt a szeme elől, ezért az „istenverte részecske” becenevet adta neki. Mármost előkerült ez az elrejtőző részecske és Higgs nemtetszése ellenére a „God particle” nevet adták neki az újságírók. Magyarul ezt mindenütt „isteni részecske” névvel fordították, s ez nem jó, mert nem „divine particle” névről van szó. A „God particle” névvel azt akarták kifejezni, hogy ennek valamilyen teremtmői funkciós szerepe volna, amelynek segítségével végérvényesen megmagyarázhatják a világegyetem szerkezetét, működését. Ezt főként az újságírók gondolták így, mi viszont azt látjuk benne, hogy az ember ajándékba kapott a Teremtőtől olyan képességeket, amelyek által közelebb kerülhet az Ő titkához, jobban megérti Isten teremtmői bölcsességét. Peter Higgs egy év múlva Nobel-díjban részesült.

ennek a lehetőségét. Pláne, ha kapcsolatba hozzuk a teremtet világot és az azt felfogó emberi értelmet. E kettő között van-e összefüggés? Később erre is kitérünk. Hogy jobban el tudjunk igazodni e kérdéskörben, először azt kellene tisztáznunk, hogy mi az élet. Mi az eredete? A gondolkodó ember ezt gyakran kérdezte, illetve kérdezi ma is magától, sőt, a legnagyobb természettudósokat is érdekelte ez a probléma. Még a fizikusokat is, akik behatoltak a *fűszisz* rejtelseibe, s utána meglepődtek és rácsodálkoztak arra, hogy élünk. Látni fogjuk Polányi Mihály karakteres véleményét és Erwin Schrödinger mélyen elgondolkodtató esetét. Először azonban nekünk is érdemes azon törnünk a fejünket, mi módon mondjunk valamit a teremtet mindenséghez tartozó életről. Ennek is könyvtárnyi irodalma van, ezért csak a lényegét kihámozva mutatjuk be, mit tartott az életről a görög filozófia, aztán három nemkeresztyén világvallás, és végül mit mond a Biblia, külön az Ószövetség és külön az Újszövetség.

Az élet fogalma a görögöknél

A klasszikus görög tudomány leggyakrabban három szót használt az élet kifejezésére: *biosz*, *pszükhé* és *zóé*. Természetesen ezeknek a szókörnyezete is lényeges, azok ezerféle változatával. A *biosz* jelentette a mindennapi életet, amelyet az ember megél, élvez, szükségét kielégíti. A *pszükhé* már olyan árnyalata az élet fogalmának, amely élővé, funkcionálni képes lénnyé tesz bennünket. Tehát olyan alkatelem, amely az életerőt hordozza bennünk, beleértve az állandó lélegzetvételt, a lehetet, és minden olyat, ami lényegi alkatrésze az életnek, mint például az érzelem, a vágy, sőt az értelem is. Ez az, ami örök az emberben, amely megmarad a halál után is, amikor elválik a testtől – vélték a görög gondolkodók. Szerintük ez az igazi lételeme az embernek, amely akkor éri el a teljességét, amikor kiszabadul a test fogságából. A *zóé* inkább a működő, mozgó lényre vonatkozik, s oly módon utal az életre, mint amelynek van élet-tartama. Ez utóbbi nagyon közel van a *biosz* jelentéséhez.

A bibliai idők világával párhuzamosan a görög–római korszakról csupán egy általános kép érdekel bennünket. Ami a görög filozófiát illeti, az étellel mint olyannal ők nem tudtak sokat kezdeni. Őket inkább a világmindenség működése érdekelte, s ezt az élő szervezethez hasonlították, gyakran mindent élőnek tekintettek. Ebben a nagy mozgásban keresték az embernek, mint legértelmesebb lénynek a helyét. Ami az eredetet illeti, az életet néhányan a legfőbb Jó alkotásának tartották, mint maga Plátón is, mások pedig egybeolvasztották a lélekértelmezéssel, s ezzel megoldottnak vélték a dolgot. Arisztotelész például

az örökké létező világot tartotta elképzelhetőnek, így nem kellett megválaszolni az eredet kérdését, az embert a világhoz tartozó minta-szerkezetnek tekintette. Ennek működéséhez lehetett hasonlítani a természet mozgását, a társadalom eleven életét. Általában a görögök, különösen is Krisztus születése táján, egy olyan sztoikus filozófiáig jutottak el, amely valamilyen nagy törvényeknek veti alá a mindenséget. Következésképpen a világ önmagát magyarázza, az érényes ember pedig akkor teszi jól, ha belesimul ezekbe a világösszefüggésekbe, a Logoszba, s így nyeri el létének értelmét. Nem jutottak sokra, mert a ráció elé megfeythetetlen titkok tornyosultak. Az ember, mint gondolkodó lény érdekelte inkább a hellén filozófusokat, s ez pedig elvezetett a lélek halhatatlanságáig. Ezzel az általános képzeletvilággal találta magát szembe a keresztyénség.

Életképzet három világvallásban

Ha a későbbi időkre és a távolabbi helyekre gondolunk, a világvallások életértelmezése nem könnyű. Az a fogalmi rendszer, amelyben ők gondolkodnak, nem teljesen illeszkedik a mi gondolkodási kategóriáinkhoz. Valószínűleg csak közelítően tudjuk megérteni, felfogni a hitvilágukat. Az élet eredetére, értelmére nézve alig kapunk választ ezekből a tanokból. Az *iszlám* szerint az emberi életet Allah teremti, de annak olyan funkciót szán, mint egy próbának vagy vizsgának ebben a létben, s ki-ki amint ezt a próbát kiállta, jutalmat nyer Allahnál a feltámadásban. Akik nem jól vizsgáztak, azok valamilyen pokolba jutnak. A *hinduizmus* szerint az emberi lélek örökké létezett, mi csak a jelenlegi testben való létezését tapasztalhatjuk. A lélek mindig reinkarnálódik más-más testben, ezért úgy kell élni, hogy a következő reinkarnáció boldogabb legyen a mostaninál. Ez a tanítás a tökéletesedésnek bizonyos lehetőségét is hordozza, egyben az önmegváltáshoz vezet. A *buddhista* felfogás ennél bonyolultabb. Valamilyen létszintek vannak a vallási rendszerükben, s ennek a legalsó szintjén van az ember a maga szenvedéseivel. Ez a szint van kitéve egyfajta folytonos változásnak, állandóan keletkezik és elmúlik, s az ember úgy győzheti le a szenvedést, ha folyton-folyvást jóba foglalja magát. Végül az emberi lét beletorkollik a nirvánába, a megmagyarázhatatlan és kifejezhetetlen semmiségbe.

Az ószövetségi ember hite az életről

Előre kell bocsátanunk, hogy a Biblia ószövetségi emberét nem tudományos szempontból és nem filozófiai nézőpontból érdekelte a teremtett mindenség. Ő egy pillanatig sem érezte úgy, mintha neki kellene magyarázatot keresni a természet jelenségeire, annak folyására. Nem tartotta fontosnak az e témakörbe eső fogalmak tisztázását sem. Ha lassan is, de lépésről lépésre elfogadta, hogy a világot Isten teremtette, méghozzá az az Isten, aki kiválasztotta magának Izraelt, aki kiszabadította őket az egyiptomi szolgaságból, s aki állandóan vele van népével annak története folyamán. A híres Mózes-történet a Hóreb hegyen, amikor elhangzik a *„vagyok, aki vagyok”*, héberül: *ehje aser ehje* (2Móz 3,14), lényegében ezt jelenti. Ugyanakkor láthatóan a VAGYOK kifejezés is a létigéhez kötődik, s azt jelenti, hogy Isten él. Maga a Jahve név is a *hájá* létigéből való, ami azt erősíti, hogy Isten maga is élet. A választott népnek meg kellett tanulnia és értenie, hogy Istene olyan Isten, aki él, s úgy élő, hogy együtt lakozik a népével és ugyanakkor transzcendens is. A bibliai események mindig tükrözik annak a kornak a kultúrhelyzetét, képvilágát, felfogását, mégis átsugárzik rajtuk egy másik mondanivaló is, ami valamilyen örök érték felé mutat, s ezt a hit viláágával lehet megragadni. Isten teremtette a mindenséget, benne az életet is, s ezért – a zsidó ember felfogása szerint – az úgy van jól, ahogyan van, s úgy kell elfogadni, mint az ő bölcs végzését. Ha ezzel a szemlélettel közelítünk az ószövetségi kijelentéshez, sokkal többet megértünk belőle.

Szeretnénk eljutni a keresztyén felfogás értéséhez, amely lényegi tekintetben kapcsolódik az atyáknak adott kijelentéshez. Először az Ószövetség foglalkozik az élet eredetével. Ez kimondottan az érdeklődése középpontjában van. Ezért időben vissza kell mennünk a történet elejéhez. Nyilvánvalóan látszik, hogy már a kezdet kezdetén az egyik legnagyobb gondolati problémát az jelenti: kicsoda az ember? Már a Biblia első lapjain olvasunk erről és a későbbi időkben bizony igen gazdag magyarázata született annak, miként is volt az ember teremtése, mennyi ideig tart az élet és mi az értelme. Szövegmagyarázók sokasága értelmezi manapság is, mit jelent az, hogy Isten teremtette az embert és életet lehelt bele. Ez a leírás nyilvánvalóan magán hordja a kor emberének képzetvilágát. Röviden összefoglalva, azt akarja kifejezni, hogy az élet Istentől származik. Mi most megelégszünk ennyivel, s elismerésünket fejezzük ki mindazoknak, akik a bibliai teremtetéstörténet részleteiből próbálnak maradandó gondolatokat kiszűrni, mint például a lélek halhatatlanságát és egyebeket. Azért nem próbálkozunk ennek részletes magyarázatával, mert mi már a 21. században élünk, s nehéz vitatkozni egy olyan leírással, amely például a növényt még nem sorolja

az „elevenek”, azaz az élők világába. Élőnek számít nála az Isten, az állat és az ember, de Isten a saját létéből csak az embernek kölcsönöz. A növényt a föld „hozza”. Valami nehéz gyötrődés látszik a teremtetéstörténet íróján, aki a legjobb szándéka ellenére sem bírja megfejtetni az élet titkát, csak a közelébe kerül. Ezt kell becsülnünk benne. Számára Isten az, aki maga is élő, aki él. Amint láttuk, a Jahve név maga is a *hájá* igéhez kötődik, tehát aki életben van. A *hajjim* héber szó az életet jelenti, mely szintén szorosan kötődik az isteni léthez, amikor is a zsidó ember esküformulákban használja és fogadalmát, igazmondását az „élő Isten” létével pecsételi meg. Bár a két szógyök csak a kezdő mássalhangzóban különbözik, mégis ilyenkor erősen összekapcsolja az életet és az isteni létet.⁵³⁴ Nyelvi konkordanciák százával hozzák ennek a szócsaládnak a magyarázatát, előfordulási módozatait, értelmezési lehetőségeit. Számunkra most elegendő annyit tudni, hogy az ószövetségi ember az életet Isten létével kapcsolja össze, amit talán legszebben Dávid király zsoltár-imádsága fejez ki: *„Mert nálad van az élet forrása, a te világosságod által látunk világosságot.”* (Zsolt 36,10) Az emberi lét értelmét tehát az adja meg, hogy Istennel együtt él, illetve maga Isten él együtt a népével, személy szerint minden emberrel.

Egyértelműen látszik, hogy a zsidóság körében az élet titkáról egyre inkább elterelődik a figyelem és megnyugszik az ember titkán. Hogyan is jön létre az emberi élet? Fizikailag és érzelmileg ezt a hívő zsidó ember nyilvánvalóan tudta, tapasztalatból ismerte, gyakorolta. Eredetét, okát azonban az értelem segítségével nem tudta megfejtetni. Ezért megnyugodott abban, hogy az valamiképpen Istentől származik. Jeremiás így írja ezt le: *„Így szólt hozzám az Úr igéje: Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, megszenteltelek.”* (Jer 1,4–5) A zsoltáros is eltűnődik az élet Istentől való eredetén és szinte költői szépséggel fogalmazza meg: *„Csontjaim nem voltak rejtve előtted, amikor titkon formálódtam, mintha a föld mélyén képződtem volna. Alaktalan testemet már látták szemeid; könyvedben minden meg volt írva, a napok is, amelyeket nekem szántál, bár még egy sem volt meg belőlük.”* (Zsolt 139,15–16) A mai ember is sokat tanulhat a zsidó ember hitéből, miszerint alázattal elfogadja a saját életét Isten eleve elrendelése ajándékának. Az élet azért jó, mert Istentől származik, mert azt Isten akarta úgy. Ezt a keresztyén ember is így vallja, ezért számára nincs értelme azon töprengeni, hogy mikortól tudatos az anyaméhben megfogant magzat. Az emberi élet a megtermékenyítés vagy jobban mondva a „megtermékenyülés” pillanatától kezdődik. Ez Isten akaratán és

534 Ezt a bibliai nyelvi problematikát Németh Áron ószövetséges tanárral való megbeszélés után jegyezte le a szerző.

végzésén múlik. A dolog természetéből következően, de elsősorban a próféták már ekkor fölvetik, hogy az ember valamiképpen a halál után is tovább él az ő Istenével. Ez dióhéjban a választott nép hite az életről.

Élet Krisztus inkarnációja szemszögéből

Az újszövetségi tanítás már ennél jóval árnyaltabb és pontosabb. Az életet a Logosz felől, a Krisztusban valósággá lett teljesebb kijelentés fényében értelmezi, mégpedig oly módon, hogy az isteni lét a Krisztusban volt és ez lett nyilvánvalóvá az inkarnációban. Ismét használva a korabeli görög kifejezéseket, ezt találjuk: *„En autó zóé én, kai hé zóé én to fósz tón antrópón.”* „Benne élet volt és ez az élet volt az emberek világossága!” (Jn 1,4) János apostol egyenesen megmagyarázza korának nyelvezetével, hogy az az élet, amelyet mi itt és most élünk, az Jézus Krisztusban volt, tehát eredendően Istentől származik, s ez az isteni lét vált láthatóvá, illetve tapasztalható valósággá a Krisztusban. Amit tehát a görögök a zóé-val jelöltek, az Krisztusban forrásozik. Ugyanezt tanítja Pál apostol is több helyen, amikor e földi életet jellemzi: *„Élek ugyan, de nem én, hanem él bennem a Krisztus. És azt az életet, amelyet most e testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem és önmagát adta érettem.”* (Gal 2,20) Ez a páli magyarázat már tovább is visz bennünket és kifejezi azt, hogy a földi élet nem valami üstökösszerű felvillanás, amely egy szempillantásra lett és elmúlik, hanem Krisztussal beletorkollik az Istenben való létbe. Jézus nem beszélt a lélek görögös ízű halhatatlanságáról, vagy a zsidó képzet-hez kötődő halottak lakóhelyéről, a Seólról, hanem helyettük igenis beszélt az örökéletről. Ezt fejezi ki Pál apostol nagyon világosan: *„Nekem az élet Krisztus, és a meghalás nyereség!”* (Fil 1,21) A halált itt múlja felül, illetve nyeli el az élet. Szinte Pál magyarázata felől visszafelé tekintve értjük meg, mit jelent, amikor az evangélium Jézusa magáról mondja: *„Én vagyok a feltámadás és az élet, aki hisz énbennem, ha meghal is él.”* (Jn 11,25) Így elérkeztünk egy olyan ponthoz, amelynél szinte nem tudjuk tovább feszíteni a húrt, nem vagyunk képesek mélyebbre hatolni az isteni titkokban, mert éppen az élet az, amit Isten és az ember közös valóságaként foghatunk föl. Sőt, már itt utalás történik az élet átfogóbb, a földi életnél bővebb értelmezésére is. Ugyanezt fejezi ki, csak másképpen a Jn 14,6 is. Ezért van az, hogy nemcsak a teremtésre csodálkozhatunk rá, hanem azon belül magára az életre is, sőt még tovább menve, magára az emberre is, aki létében azt a csodálatos ajándékot kapta, hogy elméjével fölfoghatja a mindenséget. A teremtői cél még ennél is tovább megy és még nagyobb

ajándékkal ruházza föl a teremtményét: válaszolni is képes Teremtőjének. Ez az ember teremtettségének titka! Ezért Isten képmása! Ezt vallja a keresztyénség. Igazából ennek a lét-titkot hordozó embernek a szerepét kutatja a tudomány is, nem is kis sikerrel. Láttuk, föl is teszik gyakran a furcsa kérdést: el lehetne-e képzelni olyan világot, amelyben nincs élet? Vagy ekképpen: az ember nélkül létezhetne-e ez a mindenség? Megdöbbentő és igen súlyos kérdések ezek, amelyek a természettudomány felől érkeznek. Becsületes érdeklődésnek tűnnek. A tudománynak van válasza ezekre a kérdésekre, ám sajátos módján, tárgyához illően, először csak modellek segítségével tudja magát kifejezni, miként ezt láttuk a gyenge és az erős antropikus kozmológiai elvek esetében. A két modell sok érdekes megállapításhoz vezetett, s a kozmológiát gazdagon ajándékozta meg tudományos értékelhető tényekkel. Erről az erőfeszítésről, az emberi agy értelmi erejének fantasztikus művéről lesz szó a következőkben.

A lét velejárója az élet

A gond ott kezdődik, hogy fürkésző szándékunk az élet kapcsán azonnal a biológia területére ugrik, s ott keresi a dolog eredetét, nyitját, értelmét. Ez érthető, mert bár a természet nem ismer külön kémiát, fizikát, biológiát, ökológiát vagy anyagtudományt és megannyi más szakterületet, de az ember – a jobb érthetőség, kutathatóság kedvéért – kénytelen volt a mindenség egészét részterületekre osztani. Ez nem jelenti azt, hogy önálló részekre szedte volna, mert a természet igenis egységes egész, működésében csak a mi észjárásunk szerint vannak külön fizikai, kémiai vagy biológiai folyamatok. Maga az élő és élettelen természet sem válik el egymástól olyan élesen, mint azt az egyes szakterületek tudósai a mélyebb megismerés kedvéért kényszerülnek gyakran megtenni. Talán éppen ebből az iskolásan berögződött helyzetéből gondolja korunk embere, hogy az élet kapcsán nyomban a biológiához kell fordulnia. Ott pedig sokféle kritériumot talál. Felsorolni is nehéz, mégis nézzünk néhányat: élet ott van, ahol van sokféleség, anyagcsere, növekedés, fejlődés, aztán még konkrétabban fogalmazva, ahol a nukleinsavak és a fehérjék világát vizsgálják a sejtek szintjén. Külön figyelmet szentelnek a szénelapú, vagy vízalapú élet tisztázásának, és senki nem tiltja meg, hogy feltételezzék valamilyen más alapon létrejöhethető élet lehetőségét is. Nagyon fontos a biológia világában az információközlés és az energiaáramlás ténye, amely még tovább viszi a tudósokat a *homeosztázis* irányába, amikor is már az élőlény külső és belső körülményekhez való

alkalmazkodóképességét vizsgálják.⁵³⁵ A vizsgálatok jelenleg rendkívül mélyre hatolnak, s fölvetik, kutatják az élő rendszer működésének feltételeit, módját, főképpen azt, hogy nyílt vagy zárt rendszert képez-e egy élőlény. Tudományos szempontból nézve az életet, egy nagyon érdekes és bonyolult világ tárul az ember elé. De hát ezeken kívül még számos tényezőt kell és lehet figyelembe venni az élet értelmezésekor, mint például a fizikai és kémiai folyamatokat. És akkor hol vannak még a lelki tényezők, amelyeket korántsem szabad mellőzni. Aligha van az életnél összetettebb kérdése a tudománynak, ugyanis működésének vagy jelenségeinek teljes összefüggésében szeretné vizsgálni, érteni, látni önmagát az ember. Ezért joggal vetődnek föl mindazok a gondolati problémák, amelyek az élettel kapcsolatban a tudományokat művelő ember előtt tornyosulnak. Két 20. századi kirívóan tanulságos esetet említünk.

A kaliforniai Pasadenában 1948. szeptember 20-án tartott Hixon Szimpózium kapcsán, különösen is Karl S. Lashley biológus előadó véleményének meghallgatása után Polányi Mihály mélyen megdöbbsent azon, hogy a biológusok az élet minden megnyilvánulását a fizikai és kémiai folyamatok leírásával megmagyarázottak gondolták. Polányi ezt „nyilvánvaló badarságnak” minősítette.⁵³⁶ Ekkor fogalmazódott meg benne, hogy az ember szellemileg és lelkileg több annál, mint amit a korabeli tudomány róla állít. Az embert egy nyitott gondolkodású, mindig „fölfelé” irányuló szellemiséggel rendelkező lénynek mutatta be, s ez a fölfogása, illetve végiggondolt elmélete komoly nyomot hagyott a 20. századi keresztyén gondolkodáson is. Következésképpen állította, hogy az emberi lét velejárója az önmagán túlmutató értelem, mégpedig úgy, hogy az ebből származó nyitottság hozzátartozik az ember teremtett mivoltához. Polányinak ezért lett mindmáig erő hatása a nyugati tudományos életben.

A másik különös eset itt történt Európában. A világhírű fizikus, Nobel-díjas Schrödinger 1944-ben egy előadássorozatot tartott az életről Dublinban. Ő ugyan beszélt az élet fizikai-kémiai folyamatairól, de mint kitűnő matematikai tudással rendelkező fizikus, éppen a természet törvényeinek fölfedezése okán rávilágított a világban meglévő rendezettségre. Amikor azonban az élet eredetéről akart mondani valamit, szinte megtorpant. Az életet „példa nélkül” álló

535 A *homeosztázis* szó a görög *homioisz* (hasonló) és *sztaszisz* (lét, állapot) szavak összekapcsolásából keletkezett szakkifejezés az élettudományokban. Azt foglalja össze, hogyan valósul meg az élő szervezetek állandósága a változó külső környezetben. A biológiában a szervezet belső állapotának állandóságát biztosító élettani folyamatok összességét jelenti.

536 Polányi Mihály: *Tudomány és ember*. Argumentum Kiadó, Budapest, 1997. 195. E könyv sokat elárul Polányi tudományos gondolkodásáról szóló elméletéről.

rendezettségnek mondotta. Az élettel kapcsolatban egyenesen „nemfizikai” összefüggésekről, illetve „fizika fölötti törvényekről” beszélt.⁵³⁷ Végül arra a megállapításra jutott, hogy az élet elgondolását nem lehet leegyszerűsíteni egy olyan folyamatra, amely a „rendezetlenségből állít elő rendet”, hanem olyanra, amely a „rendből állít elő rendet”.⁵³⁸ Egy fizikus nagyszerű megnyilatkozása ez, mely sokat segít a gondolkodó embernek. Ugyanakkor a hívő embert is arra indítja, hogy értelmével keresse azt az utat-módot, amelyen járva sajátos, de segítő szemléletet kölcsönözhet a tudományoknak.

E két döbbenetes eset már azt fogalmaztatja meg velünk, hogy bár a bibliai korhoz kötött képvilágot nyilvánvalóan a maga helyén kezeljük, miként ezt korábban kifejtettük, nekünk már más irányban kell keresnünk az életről alkotott felfogásunkat. Véleményünk megformálását nyilvánvalóan az életnek a teremtettségével való kapcsolatánál kell kezdeni. Amikor a tudományok sok-sok újabb ismeretet közölnek, a keresztyén gondolkodásnak is figyelnie kell az új szemléletet kölcsönző lehetőségekre. Ezzel szinte máris érezzük, hogy gondolkodásunk kezd helyes irányba terelődni, de még nem látjuk pontosan, merre haladjon és hol kössön ki. Azt el kell fogadnunk, hogy a keresztyén teológiai fáradozás nem merülhet ki csupán abban, hogy az élet eredetével kapcsolatban erőnek erejével keressük a régi szövegek „akkori és ottani” jelentését, amelyre aztán felépíthetnénk mi is valamilyen „itt és most” elgondolást. Ez a fajta bölcsesség is sokat segíthet, de ma már lehetőségünk van a legújabb tudományos gondolatokat, vagy elméleteket is megismerni, azokat figyelembe venni, s ezáltal magunkat is pallérozni az előrelépésben. Vannak már ugyanis nagyon komoly tudományos modellek, amelyek az eredet tekintetében szoros összefüggésbe hozzák az életet és a természetet. Különösen is érdekesek ezek abból a szempontból, hogy komolyan fölvetik a közös eredet kérdését, tudományosan is megalapozott ok-okozati érvelésekkel. Ilyenek például a már korábban bemutatott ősröbbanásos modellből származó antropikus elvek, amelyeket feltétlenül komolyan kell venni. Akárhogyan is nézzük a jelelegi tudomány állását, minduntalan olyan következtetésre jutunk, hogy a mindenség az életért jött létre, vagy másképpen fogalmazva, a lét velejárója az élet. Ezt a tényt pedig a keresztyén gondolkodás szempontjából Jézus Krisztus inkarnációja erősíti meg. Ez egyben azt jelenti, hogy a teológiában magunk is törekszünk bizonyos szemléletváltásra oly módon, hogy „ráérzünk” a tudományok módszerére, a modellek jelentőségére, de korántsem azzal a szándékkal vagy igénnyel, hogy

537 Schrödinger, Erwin: Mi az élet? In: Válogatott tanulmányok, Gondolat, Budapest, 1970. 206.

538 Schrödinger, Erwin: Mi az élet?, 205.

annak igazságára mi üssük rá az igazoló pecsétet. Ennél sokkal szerényebbnek kell lennünk és a tudományok eredményeihez a tanulás szándékával és örömeivel kell viszonyulnunk, nem pedig abban a tévhitben ringatnunk magunkat, hogy most már mi is valamiféle végső igazság birtokába kerültünk.

Az életre hangolt világ

A tudomány részéről mintha az fogalmazódna meg, hogy a teremtetett világ az élettel együtt az, ami. Az ember igazából most kezdi felfogni, léte miért van annyira szorosan összekötve a természettel. Elfogadta és elfogadja, hogy a természet törvényei őrá is érvényesek, ezekkel együtt él, önmagában is tapasztalható módon (hogyan?), de most már ennél több is érdekli, mert a létezés céljára és értelmére is figyel (miért?), ugyanis ebben neki is szerepe van. Einstein szerette föltenni a *hogyan* kérdés mellett a *miért* kérdést is. Ennél a pontnál ő maga szögezte le, hogy ha el akarjuk érni az egységes szemléletet a mindenségről, akkor annak valamilyen vallásos alapra kell helyezkednie. Maxwell is ezen az állásponton volt korábban, sőt Planck is. Ők még nem azt mondták, hogy az emberi értelem által fölfedezett természeti törvények elvezethetnek a lét végső alapjához, amelyet ők egyöntetűen a teremtő Istentől eredeztettek. Maga Einstein a *miért* kérdést a szemlélet kölcsönzése végett vetette így föl, s ezért tudóstársai ellenkezésével nem törődve gyakran hivatkozott Isten létére. Ő a *miért* kérdésre szeretett volna megnyugtató választ kapni. Maxwell pedig egy mélyen hívő református ember lévén, a Szentírás kijelentéseit vette nagyon komolyan, nagy súlyt helyezve Pál apostol gondolataira. Amikor az Isten szeretetét és az ember szeretetét vizsgálta az 1Kor 13 alapján, mindig a teljességet helyezte előtérbe a rész szerint valóval szemben. Az ő szemléletét úgy lehetne összefoglalni, hogy a tudomány sohasem tételezhet olyan igazságot, amely a maga nemében végleges és tökéletes volna, mert mindig van „fölötte” egy nálánál magasabb szintű valóság. Ezért van az, hogy a *hogyan* kérdés mindig elválaszthatatlan a *miért* kérdéstől. Másképpen ezt Planck úgy fejezte ki, hogy a természet törvényei mindig teleologikusak.⁵³⁹ A nagy fizikusok által fölvetett hogyan-miért problematikára – ha nem is a végérvényesség igényével – a 20. század utolsó évtizedeiben adtak feleletet a Big Bang-moddal és az abból következő antropikus kozmológiai elvek megfogalmazásával.

539 Vö. Planck, Max: Az egzakt tudomány értelme és határai. In: Válogatott tanulmányok. Gondolat, Budapest, 1965. 301–304.

Érdemes most pár pillanatra visszatekinteni az eddig leírtakra. Kiindultunk abból, hogy ha a világban lévő anyagot szétszjtjuk a térben, akkor ez a „kisímtott” világ annyira „üresnek” tekinthető, mintha minden öt köbméterben csak egy atom volna. Viszont ez az egy atom is olyan, hogy a közepében helyezkedik el a nagyon piciny mag, s ennek méretéhez képest nagyon messze „keringenek” az elektronok. Az atom is egy majdnem „üres” valami. Fölmerül a kérdés, hogy vajon a világon tapasztalható anyag nem létezhetne-e ilyen egyenletesen eloszlott állapotban? Ha igen, akkor ezt a mindenséget gyakorlatilag üresnek lehetne tekinteni, hiszen alig létezik benne anyag. De hát ilyen kérdést nem tehetünk föl, illetve az ilyen feltételezés nem értelmes, mert a világ olyan amilyen, azaz eleve vannak törvényei, amelyek szerint létezik. Ezek a törvények olyanok, hogy ezt a gondolatban egyenletesen eloszlott világot rendezik, mégpedig éppen úgy, amint azt mi magunk is látjuk, tapasztaljuk. Ezek a törvények eredetől fogva benne foglaltattak az anyagban, s így jött létre a bennünket körülvevő szép világ. Mi pedig ennek közepette éljük az életünket. És éppen ez az a pont, amelynél szétválnak a gondolatok. Vannak, akik az anyagot öröknek gondolják, s így nem kell megválaszolni az eredet kérdését és a miért kérdésre is egyszerű választ adnak: a világ önmagát magyarázza. A filozófia nyelvén ez így hangzik: önmagának elégséges. Mások, mint például az említett tudósok is, a mindenség teremtettségében hisznek. Maga Planck is úgy fogalmazott, hogy a természeti törvények a „működésükhöz” az erőt valamilyen külső hatalomtól nyerték.⁵⁴⁰ Nagyon sok példát lehetne még erre fölhozni, de itt megállunk és azt kérdezzük: mit szól ehhez a hogyan-miért kérdéshez a keresztyén teológia?⁵⁴¹ Úgy is kérdezhetnénk: milyen választ adhat a keresztyén gondolkodás az antropikus elvek hallatán? Az élet valóban a lét velejárója? Tényleg azért teremtette Isten a világot, hogy benne az azt felfogó értelmet is megteremtse? Vajon az ember a teremtés koronája? Ezért kellett a világ számára az élet?

A keresztyén hit szerint az élet, annak bármelyik formája Isten ajándéka. A teremtés csúcán az ember van. Hogy ez mit is jelent, ki kell fejtenünk. Azt nem tudjuk, hogy miként jött létre az élet, csupán annyit értünk meg a bibliai teremtetéstörténetből, hogy Isten fokozatosan teremtette a mindenséget és végül az embert. Közben van szó a növények és az állatok létrehívásáról. Ebből csak annyi érdekes számunkra, hogy a világot Isten teremtette, benne az

540 Vö. Planck, Max: Az egzakt tudomány értelme és határai, 302.

541 A hogyan-miért kérdésre összefoglaló gondolatokat e szerzőnek a keresztyén orvosok Szár községben 2005-ben tartott találkozásán elhangzott előadásában lehet találni. Lásd Gaál Botond: Az ember „fölfelé nyitott” világa. *Theologiai Szemle* XLIX. évf. 2006/2. 70–74. Megjelent még a Romhányi Orvostalálkozók V. kötetben, Kiadja az Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 2006. 17–28.

állatokat és a növényeket is, majd az embert, s ezzel azt akarta kifejezni az író, hogy minden az Isten tulajdona. Tehát nem lehet őket megisteníteni, mint azt a környező népek vallásai tették. A Biblia itt is mitológiátlanítást végez. Az élet kérdésében már láttuk, hogy az közös lét-valóság Istennel. Ez pedig Krisztus inkarnációjában pecsételődik meg. A református énekeskönyv 316. karácsonyi énekének régi szövege így fejezi ki ezt: „Már lehozta az életet, Mely Istennél volt készített!” Ez a lényege a teremtésnek és a testet öltésnek. Az élet tehát Istentől származik, ez az ő titka. Valamit ebből a titokból jobban megértünk, ha szemügyre vesszük az emberi lét értelmét biblikus nézőpontból. Keresztyén nézőpontból ugyanis nehezen tudunk válaszolni erre a furcsa, de nem értelmetlen kérdésre: elképzelhető-e olyan világ, amelyben nincs élet? A keresztyén gondolkodás szerint nyilvánvalóan nemmel válaszolhatunk. Ebben a meggyőződésünkben erősíthet bennünket a nagyon széles körben elfogadott Big Bang-modell és annak következményei.

Már láttuk, hogy a modern természettudomány mennyire előtérbe helyezi az embert a világ létrejöttékor. Nehezen hihető, hogy a tudósoknak az lett volna a célja, hogy a teremtés tényét próbálják beláttatni a mindenkori emberrel. Mégis az adódott, hogy a világ minden bizonnyal az életre tekintettel jött létre ilyen formájában. Az antropikus kozmológiai elvek legalábbis ezt mutatják. Ezzel a keresztyének számára is meglepő tény állítanak. Ugyanis ők megszokták, különösen is a felvilágosodás óta, hogy a hitbeli kérdéseket külön kell kezelni a tudományos eredményektől. Most mégis úgy tűnik, mintha a tudományos gondolkodás és a keresztyénség hitbeli meggyőződése egybecsengene. Az ember teremtett volta ugyanis a keresztyénség elfogadott tétele, mégpedig a teremtés koronájaként. Az élet valóban a lét velejárója.

Az ember funkcionális jelentősége a világban

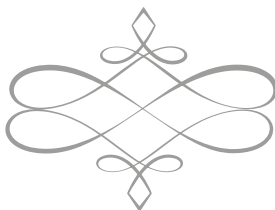
Az élettal együtt Isten a teremtői aktus csúcán megalkotta az embert, a teremtés legcsodálatosabbikát,⁵⁴² így általa bejött ebbe a mindenségbe az azt felfogó értelem is. Ezért kérdezhetjük: végül is mi az ember szerepe a teremtetési rendben? A teremtetési rend kialakítása ugyanis nem ért véget az ember megteremtésével, még valami hiányzik, legalábbis úgy tűnik a bibliai szemlélet szerint. Az ember a maga értelmi lehetőségével további felelős szerepet fog kapni, ez sejthető. Ugyanis olyan testi-lelki-szellemi képességek birtokába

542 Barth Károly: Kis dogmatika, 44.

kerül, amelyek sokkal többre predestinálják őt a világegyetem szempontjából. A keresztyén felfogás szerint a szabadság kiváltsága által az ember hallatlanul nagy „hatalommal” vagy inkább „jelentőséggel” ruháztatott fel. Ezt a felülről kapott ajándékot kell észrevenni és értelemmel megragadni. Mi több, felhatalmazást is kapott a tudomány és a kultúra művelésére, a természet megismerésére, a történelem alakítására, saját életének és mások sorsának formálására, és még megannyi feladat véghezvitelére, de mindig csak a „művelje és őrizze azt” (1Móz 2,15) etikai parancs feltétele alatt. Ez nagyon fontos, mert ez a kimondottan neki szóló, tehát az emberre szabott bibliai kitétel az embert rendkívüli és mással fel nem cserélhető, egyedi felelősséggel ruházta és ruházza fel a teremtett mindenség iránt. A felelősség szó eléggé elcsépeltnek tűnik, mégis olyan súlya van a teremtettségi rend kialakításában, amelyre nem is gondolnánk. Fontoljuk meg: az ember nagyon nagy ajándékokat kapott, sőt olyan kivételes képességek birtokába került, amelyek révén építheti a világot, és eljuthat a Holdra is. Úgyszólván „Isten munkatársai” (1Kor 3,9) közé soroltatott, de ugyanakkor ezeket a szellemi-lelki-testi ajándékokat rosszul is használhatja. Akár el is pusztíthatja a földi életet, de még magát a Földet is. Ha a klónozás téves módjaira és az ember genetikai meghatározottságának helytelen alkalmazására gondolunk, vagy az energiaforrások gátlástalan elhasználására, ennek következtében az ózonréteg védőpajzs jellegének esetleges megsérülésére vagy megszűnésére, az ember nagyon „hatalmasnak” látszik a tudásával. Olyannyira, hogy felboríthatja a teremtési rendet, illetve beleavatkozásával túllép saját illetékességi határain, hiszen ő maga is része a természetnek. De már majdnem el is felejtettük, hogy pár évtizede még annyi atombombát és hidrogénbombát gyártottak, amennyivel harmincszor el lehetett volna pusztítani az egész Földet. Az ökológusok nem győzik figyelmeztetni az embert a kérdéseikkel: mi lesz száz-kétszáz év múlva?⁵⁴³ Ez mind annak az embernek a felelősségéhez tartozik, akiről a tudomány azt mondta, hogy a mindenség érte jött létre. Bár a keresztyénség is azt hirdette, hogy az ember vegye birtokba a világot a „töltsétek be és hódítsátok meg a földet, uralkodjatok rajta...” (1Móz 1,28) mandátum alapján, de csak a „művelje és őrizze” (1Móz 2,15) parancs szerint.

543 Áder János köztársasági elnökünk komoly tudományos ismeretekre tett szert az ökológia területén és immár jelentős szerepet játszik a világ ökológiai folyamatainak pozitív irányba fordítása terén. Ő szokta hangsúlyozni, hogy jelenleg az emberiség többet fogyaszt el a mindenség javaiból, mint amennyit a természet és az ember megtermel. Az ivóvíz elegendő volta is nagy kérdése a népek vezetőinek. Budapest 2013-ban, 2016-ban és 2019-ben rendezett Víz Világtalálkozót felelős állami vezetők és tudósok részére. 2021 őszén pedig a *Planet Budapest 2021 Fenntarthatósági Expó és Világtalálkozó Közép-Európa első fenntartható fejlődéssel foglalkozó rendezvénye* volt. Ezek mind a köztársasági elnökünk védnöksége alatt történtek.

Ez pontosabban azt jelenti, hogy alkosson kultúrát és művelje a tudományokat! A mindenség ugyanis Isten tulajdona, de az emberre van bízva! Látjuk, hogy ez mekkora súly az emberen, mert nemcsak építheti, hanem tönkre is teheti a világot, ekkora a felelőssége. Bölcsen és a jó sáfár módjára kell vele bánnia, de semmiképen nem kizsákmányolni. Ma viszont az ember ezt teszi! A teremtés rendjével ellentétesen. Itt van tehát egy élőlény, az ember, aki olyan eszközök birtokába jutott – éppen a teremtető szabadság ajándékeképpen –, hogy létével meghatározhatja a mindenség sorsát. Szinte a kezében van a világ jövője, így ettől a világtól elválaszthatatlan a léte. Ha ez így van, akkor tényleg igaz, hogy az ember létrejötte szükségszerű volt, mert ez a világ az emberrel együtt az, ami. A világ létrejöttében így az embernek nemcsak ontológiai szerepe van, hanem léte annak működésében és sorsának alakulásában funkcionális jelentőséggel bír. Az élet tehát és a teremtetett lét elválaszthatatlanul összekapcsolódik az ember személyében.



KERESZTYÉN ANTROPOLÓGIA

A sokféle emberkép

Akár a világ teremtéséről, akár az életről szoltunk, valamiképpen mindig az ember állt a gondolkodásunk középpontjában. Több szempontból közelítettük meg az ember mivoltát és a teremtett világban betöltött szerepét, bizonyos dolgokat aránylag bővebben kiemeltünk, másokat pedig kevésbé részleteztünk. Ha megfigyeltük, az emberről szóló tanítás tekintetében eddig inkább az ontológiai jelentőségére fordítottunk nagyobb figyelmet. Most elérkeztünk ahhoz a kérdéskörhöz, amelynek során az emberről mint értelmes lényről, a mindenségben betöltött szerepéről, a tudományok művelőjéről, a kultúra létrehozójáról, a társadalmi élet aktív szereplőjéről akarunk mondani valamit. Az embert belehelyezzük a világunkba és megnézzük, miként állja meg a helyét az ezernyi kihívás közepette. Az emberi lét meghatározó tulajdonságairól is szeretnénk szólni. Most is kérdezzük: kicsoda az ember? Vagy micsoda az ember? Már eddig is sok mindent megtudtunk róla: először is, hogy Isten teremtménye, aztán kiemeltük személy voltát és az élőlények között magasan kiemelkedő szerepét, nemkülönben mint a világ létrejöttének, illetve teremtésének céljaként bemutatott funkcionális jelentőségű lényt. Sokan még odáig is eljutottak gondolataikkal, miszerint az ember nélkül nem biztos, hogy létezhetne ez a világ. De hát itt vagyunk, érzékeljük a létezést és kutatunk tovább, más nézőpontból kérdezzük és más szempontok szerint akarunk választ kapni a kérdéseinkre. Ez jogos is, mert lépten-nyomon találkozunk a különböző tudományterületek és tudományágak magasan művelt képviselőivel, akik határozottan kinyilvánítják véleményüket, s ilyenkor a legérdekesebb és legváltozatosabb megállapításokkal találjuk magunkat szembe. Mi magunk az eddigiek során azt hangsúlyoztuk, és ezt most meg is ismételjük, hogy a Biblia szerint az ember különleges tulajdonságokkal felruházott teremtmény, aki személy voltánál fogva képes Teremtőjének választ adni, s ugyanakkor a Teremtő pedig fel is ruházta őt a teremtett mindenségben betöltött funkcionális jelentőséggel, más szavakkal: iszonyatosan nagy felelősséggel. Itt tartunk most és az ember ontológiai jelentőségének tudatában mégis kérdezzük: mit jelent ez a különleges tulajdonsággal felruházott kivételes helyzet? Ténylegesen kicsoda hát az ember?

Szeretnénk többet tudni róla, hiszen rólunk van szó. Akkor értjük meg jobban és akkor lesz megnyugtatóbb számunkra, ha történetiségében is bemutatjuk ezt a témát és megnézzük, mit mondanak erről az egyes korok bölcs emberei. Előtte azonban felvillantjuk, mit mondanak az emberről a hozzánk legközelebb eső kor tudósai, majd pedig később mindezekhez hozzátesszük a mi véleményünket is a keresztyén hittudomány szempontjából.

Az ember mint a filozófiák és a tudományok tárgya

A legváltozatosabb képet az ember mivoltáról a különböző filozófiák produkálták. Egyesek szerint az ember ebben a világban egyedüli öntudattal rendelkező lény. Főként a marxista filozófia ateista képviselői szerint abban van a dolog nyitja, hogy az embert a munka különbözteti meg az állattól. Van olyan filozófus is, aki szerint az emberi kéz sokoldalú használhatósága teszi őt olyaná, hogy minden más élőlénytől különbözik. Ebben tehát kulcsszerepe van a kéznek. Korunk sok filozófusa fogalmaz úgy, hogy az embert az teszi emberré, hogy önmagát képes transzcendálni. Sok katolikus filozófus tette ezt magáévá, és hát ez súlyos érv, ugyanakkor érdekes is, mert sok matematikus számára nyújt biztatást. De azoknak is kedvez ez a meghatározás, akik az elvont gondolkodást nem nélkülözhetik. A filozófusok tarka véleményét egy karakteres 19. századi személy, Friedrich Nietzsche véleményével zárjuk, aki szerint az ember nem más, mint a még meg nem határozott állat. A furcsa és különös gondolkodású Nietzsche evangélikus papgyerek volt, vallásellenessé vált.

Természetesen a biológusokkal folytatjuk, akik szerint az ember önmagát szabályozó organizmus. Abban különbözik az állattól és a növénytől, hogy van végtudata. Ez nem valami magasröptű vélekedés, mások másként gondolkodtak el az ember lényegéről. Arnold Gehlen megállapítása meglehetősen komoly, aki szerint az ember egy „hiánylény”. Ez azt jelenti, hogy bár az ember rendelkezik a legcsodálatosabb és legfejlettebb aggyal, de ez az agy korántsem rendelkezik olyan mértékű bekódoltsággal a születéskor, mint bármelyik állat. Azt akarja Gehlen mondani, hogy születésekor az ember a leggyámoltalanabb lény, mert leginkább rászorul a gondoskodásra, egyébként hamar elpusztul. Az agya nincs bekódolva az ösztönök által. Ezért nevezhető „hiánylénynek”. Viszont az emberi agy messze magasabb bekódoltságra (intelligenciára) tesz szert élete során, mint az állatok. Ezt a „hiánylény” meghatározást vagy leírást igazolta aztán a modern genetika, amely fantasztikus dolgokat tárt föl az ember genomjának felfedezésével. Ez a felfedezés lényegében egy folyamat, amely még nem ért

véget, további megdöbbenő eredmények várhatóak. Érdekességgént említjük meg, hogy az ember genomja mintegy 99%-ban megegyezik a csimpánzéval. Az egy százaléknyi különbség viszont elegendő ahhoz, hogy az ember az legyen, aki, a csimpánz pedig állat maradjon. Az archeológusok is szoktak véleményt nyilvánítani, amelyre ugyancsak érdemes figyelni. Farkas Gyula, szegedi professzor 1995-ben azzal kezdte az előadását a 2. Tudomány és Teológia országos konferencián a Debreceni Kollégiumban, hogy a biológus-archeológus négy kérdést szokott föltenni: hol, mikor, hogyan és miért jött létre az ember? Az első három kérdésre a tudomány elég komoly választ tud adni, a negyedik, a „miért” kérdés azonban mindig megválaszolatlanul marad. Az 1995. július 7-én és 8-án tartott Tudomány és Teológia konferencián, a teológusok és természettudósok második országos találkozásán ez volt a központi téma: KICSODA AZ EMBER?⁵⁴⁴ Az orvostudomány az élő anyaggal foglalkozó tudományág körébe sorolja az embertant, s a legmagasabb szervezetszerű élőlénynek tekinti, ezért a maga teljességében vizsgálja az embert a gyógyító munkája közepette. Erről a területről számos értékes véleményt fogalmaztak meg, melyek közül példaként kiragadunk egyet. Az anatómus így vélekedik: „Az ember rendszertani neve *Homo sapiens sapiens*. Az emberi agykéreg az állatvilághoz képest a legmagasabb evolúciós fejlettséget képviseli, mintegy 1 négyzetméter összefüggő és rendkívül kiterjedt kapcsolatrendszerű. Ennek köszönhető az ember elkülönülése az állatvilágtól ökológiai értelemben. Születésekor az ember már hordoz bizonyos ösztönös viselkedési formákat. Az ember kreatív képességekkel rendelkezik: képes a természet összefüggéseit megismerni, a környezetét saját hasznára alakítani.”⁵⁴⁵ Eredendően az antropológia körébe sorolták a szociológiát, amely az embert a társadalomhoz, a közösséghez való viszonyában vizsgálja. A szociológia ma már önálló diszciplínaként éli az életét, figyelembe véve az emberrel összefüggésbe hozható minden más tudomány eredményét. Az embert társas lénynek fogja föl: *homo socius*.

Összefoglalóan csupán azt állapíthatjuk meg, hogy ezek a meghatározások a tudományos vizsgálódás becsületes szándékából fakadnak, egy olyan helyzetből, amikor az ember közvetlen kutatás tárgyává teszi önmagát. Helyes is, ha a tudományok a tárgyuknál maradva törekszenek minél pontosabb meghatározást adni. Ezekkel a meghatározásokkal azonban nem mindig lehetünk

544 A 2. Tudomány és Teológia országos konferencia előadásainak nagy része megjelent a *Confessio* 1996/1. számában. Több mint kétszázan vettek részt ezen a tudományos szimpóziumon és számos tudományág képviselője fejtette ki álláspontját az ember mivoltával kapcsolatban.

545 Ez ifjabb dr. Gaál Botond anatómus szóbeli közlése 2021 márciusában.

elégedettek, mert minduntalan az állatvilághoz viszonyítottan próbálják meghatározni az embert. Főként arra a megfigyelésre épülnek, miszerint az állatok a fajuknak megfelelő környezetbe születnek bele, ösztöneik szerint viselkednek, azokra hagyatkoznak, mert számukra azok a leginkább megbízhatóak. Az ember viszont szegényes ösztönvilággal rendelkezik, abban a környezetben, amelybe beleszületik, segítség nélkül aligha képes megmaradni, a szülői gondoskodás ingerei ölelik körül, és fáradságos munkába kerül számára, amíg munkával, nyelvi tudással biztonságos környezetet tud magának kialakítani. Arra viszont a tudomány is rácsodálkozik, hogy az ember mindezek ellenére oly magasra jut, amely magasságot egyetlen másik teremtmény sem képes elérni. Itt az orvosok és biológusok kiugró magasságra gondolnak. Ennek ellenére a természettudósok sokasága vallja, hogy valójában az ember olyan élőlény, aki biológiailag sehol nincs otthon. Ha ugyanis a fejlődés gondolata felől nézzük az embert, akkor egy olyan élőlény tárul elénk, akit a természet még nem kész állapotban bocsátott útjára. Ezen azt értjük, hogy amíg az állatvilág korlátozott lehetőségek ösztönvilágával felruházva mindig és mindenütt megél, addig az ember erre képtelen, mégis a végtelen lehetőségek közepette elképzelhetetlenül széles ismeretek birtokába kerülhet. Értelemszerűen az ember képes végtelen választ adni az őt körülvevő mindenség számára, azaz nyitott és fejlődésre kész.

A teológiai antropológia kiindulási pontja

A keresztyén hittudomány is sokat foglalkozott antropológiai kérdésekkel, nincs olyan komoly teológus, aki ne gondolta volna át ezt a témát. Barth például tömören így fogalmazott: az ember a teremtés legcsodálatosabbika.⁵⁴⁶ Azt az olvasóra bízunk, hogy a szerteágazó egyházi irodalomban melyik teológus véleményét tanulmányozza. Ez a szabad választás érvényes a nem teológiai tudományágakra is, amikor az ember mivoltáról akarunk megtudni valamit. Mi is a magunk útján fogunk járni, mert nem akarunk terjedelmes értekezést készíteni. Azzal kezdjük, hogy az ember értéke, lényege, életének értelme nem önmagában van, hanem abban, amit Isten teremtető bölcsességéből ajándékként ő maga kapott. Az emberi élet azzal telik el születésünktől a halálunkig, hogy ezt a különös, egyedi ajándékot előhozzuk, felmutassuk és Isten dicsőségére

546 Barth Károly: *Kis dogmatika*, 44. Ez egy rövid definíciónak tekinthető, a *Kirchliche Dogmatik* című sokkötetes művének III/2. részében több száz oldalon értekezik a keresztyén antropológiáról, ahol is részletesen kifejti teológiai álláspontját az emberről.

éljünk vele. Ez az ajándék lehet testi-lelki-szellemi képesség, ennek a kiművelése folyik egész életünkben. Így helyes, mert ez valójában a biblikusan értelmezett emberi magatartás önmagunkkal és másokkal szemben. Vannak testi adottságok, melyek a sport területén mutatkoznak meg leginkább, aztán vannak szellemi képességek, melyek a tanulás és alkotás során hozzák elő az egyedi ajándékainkat, és vannak lelki ajándékok is, amelyek irányítják, meghatározzák a mindennapi életünket, a másokhoz való viszonyunkat és a cselekedeteinket. Ezek mind összefüggenek egymással, aligha lehet őket szétválasztani egymástól, legfeljebb megkülönböztetni. Pál apostol is üzeni Timóteusnak, hogy „*a benne lévő kegyelmi ajándékokat gerjessze föl*” (2Tim 1,6), azaz hozza elő és tegye hasznossá a maga és mások életében. Hallatlan gazdagsággal vagyunk tehát felruházva, „*onnan felülről való ajándékként*” (Jak 1,17). Mi tehát azt mondjuk, hogy az ember mivoltát az határozza meg, amit Isten teremtetni bölcsességéből ő maga kapott „*tökéletes ajándékként*” (Jak 1,17). Itt kapcsolódunk ahhoz a teológiai észrevételhez, amelyet Bolyki János fogalmazott meg az 1995. évi Tudomány és Teológia konferencián Debrecenben, hogy tudniillik nem az az elsődleges kérdés, hogy „kicsoda az ember”, hanem ez: kié az ember? „*Mid van ugyanis, amit ne kaptál volna?*” (1Kor 4,7) – hangzik a bibliás figyelmeztetés. Van tehát ajándékozó Istenünk. A Heidelbergi Káté is azzal a figyelmeztetéssel kezdődik, hogy „Jézus Krisztus tulajdona vagyunk” (1. kérdés-felelet). Ha pedig az emberről akarunk mondani valamit, akkor tényleg azt kell előre tenni, hogy kié vagyunk. Kálvin is ezt vette észre, amikor főművét, az Institutiót elkezdte írni, és elgondolkozott az ember Isten előtti helyzetén, akkor szerényen így fogalmazott: „Egész bölcsességünk, már tudniillik amelyet igaz, valóságos bölcsességnek kell tartanunk, két részből áll: Isten és önmagunk ismeretéből.”⁵⁴⁷ Kálvin azt akarja velünk megértetni, hogy ha meg akarjuk tudni, kik vagyunk, akkor az önmagában lehetetlen vállalkozás, mert létünk elválaszthatatlan Istentől. „*A mi életünk el van rejtve Krisztussal együtt Istenben.*” (Kol 3,3) Ez lesz számunkra a keresztyén antropológia elsődleges megközelítési szempontja. Ez így helyes, mert így írászerű. Tehát a „kié az ember” kérdés fölvetése nagyon is jogos, mert ez helyes irányba tereli gondolkodásunkat. Ha tehát meg akarjuk ismerni önmagunkat, vagy meg akarjuk tudni, hogy egyáltalán kik vagyunk, annak a forrása az istenismeret. Előbb van tehát istenismeret, azután az emberismeret! Ez a teológiai antropológia alapvető kiindulási pontja.

Az istenismeret kérdéskörét külön fejezetben már korábban tárgyaltuk. A 36. zsoltárban Dávid mondja, hogy „*a te világosságod által látunk világosságot*”

(Zsolt 36,10), ami szintén Isten elsőbbségét igényli minden földi ismeret kapcsán. Jó úton járunk, amikor az ember mivoltát az Istennel való viszonyában szándékozunk megismerni, mert így remélhetünk komolyabb ismeretet róla. Szeretnénk eljutni a lehetséges legtöbb ismeretig, ezért azt az utat-módot választjuk, hogy megismerő fáradozásunk során mindig ott van a tudati hátterünkben a teljes ember képe, aki test, lélek, szellem és még megannyi jellemzővel bíró lény. Az ember tehát valójában Isten teremtménye akaratának és cselekményének titka. Már az elején is titok volt, miként az 1Móz 2,7 versben olvassuk, hogy megformálta az Úristen az embert és bele lehelte az „élet leheletét”, s így lett az ember „élő lélek”, vagy az új fordítások szerint „élőlény”. Az előbbi a Károlyi-féle fordítás hozza, s ez inkább szövegű fordítás, mert az eredeti héber szövegben a *nefes* és a *hájá* szerepel, amely szavak szerint ott *lélekről* és *életéről* van szó. Az élőlény szavunk eléggé általános, amely az ember mellett éppúgy vonatkozhat az állatokra, mint a növényekre. Az viszont egyértelműen látszik, hogy maga a Biblia is az embert legelőször élő léleknek nevezi, de majd csak akkor, miután már őt *Ádámmá* formálta, azaz a „föld porából való” lény. Ezért mindenképpen célszerű az antropológiát a lélek oldaláról közelíteni, annál is inkább, mert – fogjuk látni – maguk az első teológusok is ekképpen gondolkodtak. Hogy miképpen közelíthetünk e titokhoz, annak legegyszerűbb módja, ha lépésről lépésre haladva történetileg mutatjuk be az emberértelmezést. Kénytelenek vagyunk kiindulni abból, miként fogták föl a lélek valóságát, majd ezt kiegészítjük a szellem problémakörrel, míg végül elérkezünk a komplex értelmezésig, amikor is együtt szemlélhetjük majd az ember összetettségét a test-lélek-szellem kölcsönös összefüggésében.⁵⁴⁸

A görög és a latin világ

Belelapozva az ókori tudománytörténetbe, azt látjuk, hogy Platón a lelket és a szellemet nemigen különböztette meg. Létrehozott egy dualista szemléletet a test és a lélek (*pszükhé*) között. A lélek az emberben valamilyen lényeg, amely a testi világ láthatatlan dolgait szemléli, sőt azt kutatja, mi az állandó, változatlan ebben a világban. A lélek tehát inkább gondolat, amely ebből az érzéki világból

548 A keresztyén antropológia kifejtésekor gyakran használjuk a szerző 2007-ben, a 8. Tudomány és Teológia országos konferencián elmondott megnyitó előadását. Vö. Gaál Botond: Az ember titka: test, lélek, szellem. In: Az ember mint lélek. (Tudomány és Teológia sorozat.) DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2009. 7–31.

elviszi az embert egy tiszta, örökkévaló és halhatatlan világba.⁵⁴⁹ Voltak ekkor más látnokok is, mint például a Szinópei Diogenész, aki fényes nappal lámpással ment az utcán és ezt mondogatta: embert keresek! Valószínűleg őt is az ember titokzatos volta foglalkoztatta. Nem talált olyat, aki megfelelt volna az elképzelésének. Arisztotelész viszont a pszükhé inkább a lélek értelmében használja, de már nem állítja ennyire szembe a testtel. Nála külön-külön mindkettő *substantia incompleta*, együtt *substantia completa*.⁵⁵⁰ Hogy aztán Augustinus melyik nagy görög gondolkodó művét olvasta és melyiktől vett át többet, nehéz megállapítani. Előbb inkább Platón hatását lehet tapasztalni nála, később azonban egyéni fölfogást képvisel.⁵⁵¹ A görögök számára a lélek tulajdonképpen az ész, az értelem megnyilvánulása. Augustinust viszont zavarta az, hogy a hellén fölfogás szerint ugyanaz a lélek több embernek is hordozhatja a tudatát, mert így éppen a személy sorsa válik bizonytalanná. Nála ugyanis a személy egyedi, amely az időn keresztül halad az örökkévalóság felé. Ezért Augustinus nem fogadta el a görögöknek azt a fölfogását, mely szerint a lélek valami változatlan, merev entitás volna, hanem nála a lélek inkább az életet jelentette.⁵⁵² Ez az elgondolás valamilyen csodás erőnek az emberben való meglétét feltételezte, amelynek a lényegéhez éppúgy hozzátartozik a változás, mint az Istennel való kapcsolat, vagy a bűn, s így értelemszerűen helyet kap az ember szabadsága és lelkének örökkévalósága is. Az életet valamilyen isteni résznek tartotta az emberben: *Deus autem tuus etiam tibi vitae vita est*.⁵⁵³ Nála tehát az emberi lélek olyasvalami, ami visszautal a teremtetőjére, nem pedig egyfajta örök principium, mint a görög gondolkodásban. Itt már előre vetül az a sokféle értelmezés, fölfogás a lélekről, amely később az újkorban egymásnak feszülő vitákat váltott ki. Még mielőtt ezt is megismernénk, maradunk még az ókorban, mert itt szükséges fölfigyelni egy másik jelentős gondolati vonulatra, amely az idők során a lélek értelmezését alaposan befolyásolta, sőt a görög–latin világnál is erősebb mértékben alakította. Ez a keresztyén gondolkodás.

549 Platón a lélekről „Phaidon” című művében értekezik. Vö. Halasy-Nagy József: Az antik filozófia. Danubia kiadás. Budapest, 1934. 151–156.

550 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 140.

551 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 140.

552 Vö. Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, 460.

553 Idézi a Confessiones-ből Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, 460. A latin idézet lényegét így lehetne visszaadni: *Isten élet, miként neked is van életed*. (G. B. fordítása.)

A bibliai idők emberértelmezése

Maradva a történelmi múltban, már ismert dologgal kezdjük. A keresztyén-ség magába ölelte mind az Ószövetséget, mind pedig az Újszövetséget. A keresztyén-ség a kettőt együtt tekinti „teljes Írásnak”.⁵⁵⁴ Ami a lélek kérdését illeti, nem lehet ezt a két forrást egymás nélkül tárgyalni, ugyanis mindkettő a teljes ember összefüggésében szemléli a lélek kérdését is. Egyiknek sincs köze a hellén gyökerekhez, legfeljebb bizonyos kifejezéseket, fogalmakat vettek át a keresztyén korszakban, de azokat másként töltötték meg tartalommal. Azt remélhetjük, hogy ez a másfajta szemlélet árnyalni, ugyanakkor gazdagítani fogja a lélekről alkotott képzetvilágunkat, s ezzel együtt az emberképünket. A lélek felől fogjuk közelíteni az embert, így biztosabb és érthetőbb eredmény-hez jutunk.

a) Ha az ÓSZÖVETSÉGI kor fölfogását nézzük, akkor lényegében a lélek és a test együtt alkotja az embert, de nem a lélek az élet forrása, hanem Isten. Ugyanakkor mégsem lehet ennyire leegyszerűsíteni a lélek problematikáját a zsidó gondolkodásban. Ugyanis a választott nép szemléletében a lélek összefügg az embert alkotó más entitásokkal, úgymint a testtel, az értelemmel, az ésszel, a bölcs szívvvel, az életerővel, a tudati étellel és más, egyéb emberi „alkatelemmel”.⁵⁵⁵ Mindezekén túl azt is tudnunk kell, hogy az ószövetségi ember nem az akkor ismert, ma pedig közismert filozófiai megközelítéssel szemlélte az embert – mint például a görög gondolkodók, vagy a mai filozófusok –, hanem Teremtőjéhez való viszonyában. Mármost mindkét szempontot figyelem-be véve, maguk az ószövetséges tudósok sincsenek egységes állásponton.⁵⁵⁶

554 A 2Tim 3,16 is említi a „teljes Írást”, de akkor ez a kifejezés Pál apostolnál még az Ószövetségre vonatkozott. A kánon kialakulása után, a 4. század legvégétől a ma ismert Ószövetséget és Újszövetséget, tehát együtt a 66 könyvet tekintjük „teljes Írásnak”. Ez a felfogás bizonyos körökben még ma is vitatott.

555 Ha a Czeglédy–Hamar–Kállay-féle Bibliai lexikont (Sylvester kiadó, Budapest, 1931) tekintjük, a lélek, a szív, az értelem, az elme, a lelkiismeret szavaknál feltételezhetően több mint ezer bibliai hivatkozási helyet kellene felsorolnunk.

556 Példaként említünk néhány jellemző esetet. Csia Lajos református teológus hosszan fejtegeti a bibliai teremtéstörténetet, és végül eljut oda, hogy Isten szellemet lehelt az emberbe, s így most már a porból alkotott test és az isteni lehelet (szellem) alkotja a lelket. Az előbbi kettő szolgálja az utóbbit, mert a test és a szellem nem tudatos alkatelem, a lélek viszont az. Vö. Csia Lajos: Bibliai lélektan. Százszorszép Kiadó és Nyomda Kft., Budapest, 1994. 24. – Vannak ismeretterjesztő jellegű kiadványok is, amelyek az igényes gondolkodók számára, nemkülönben a teológiában járatos embereknek is rendkívül ellentmondásos képzeteket kínálnak. Ilyen bámulatosan zavaros, a tiszta fogalmiságtól igen távol álló gondolatokat tartalmaz dr. Lester Sumrall: A teljes ember. Az emberi

Ez azért van így, mert a Biblia sem nyújt egységes értelmezést a lélekről. Már csak azért sem, mert az ószövetségi antropológiára vonatkozó megállapítások is különböző korszakokból származnak, különböző emberek egymástól eltérő szemléletét tükrözik.

A zsidó ember, amikor az emberi lélekről beszél, leggyakrabban a *nefes* szót használja. Ezt a héber szót szokták aztán a lélek szóval fordítani. Igen ám, de a *nefes* sokkal árnyaltabb tartalommal rendelkezik a héberben, mint amilyen szavakkal a különböző nyelvek, így a magyar is, megpróbálják visszaadni az értelmét. Magában foglalja az egész emberi lét tartalmának, működésének, képességének gazdagságát. Jelentése lehet: lélek, nyak, torok, élet, bölcsesség, tudás, kívánság, vágyakozás, sóvárgás, lehelet, személy.⁵⁵⁷ Ugyanakkor jelentheti az egész embert is.⁵⁵⁸ Csak bizonyos esetekben kapcsolódik Istenhez. Az emberi testet a héber nyelv a *bászár* szóval jelöli, amely inkább az ehhez a világhoz való tartozást fejezi ki, ugyanis az állatok teste is *bászár*. Jelentése jobbra hús. Gyakran az egész emberi test vagy a teljes ember jelölésére is használják.⁵⁵⁹ Az emberi gyengeséget, sebezhetőséget, mulandó voltot fejezi ki.⁵⁶⁰ Nyilvánvalóan látszik, hogy mi a *nefes*-t szeretnénk közelebbről ismerni. De amit más gondolkodású népek, kultúrák léleknek neveznek, és abba belefoglalják az értelmi, „szellemi” tevékenységet is, azt nem egyedül a *nefes* fejezi ki, mert a zsidó gondolkodás szerint az értelem, a gondolkodás kifejezésére főként a *léb* vagy *lébáb* szó, azaz a szív szolgál. Jelentheti az érzelmet, a kívánságot, a sóvárgást, az elhatározást és az értelmet is. Azt gondolnánk, hogy a szív leginkább az érzelem központja. Az is, de sokkal többször vonatkozik az értelmi tevékenységre. Hans Walter Wolff állapítja meg: „Messze a legtöbb előfordulásában a szív az intellektuális és racionális tevékenységekért felelős, tehát pontosan azokért, amelyeket mi az agynak tulajdonítunk.”⁵⁶¹ Mindebből az látszik, hogy az Ószövetségben is vannak átfedések, ugyanakkor természetes módon megkülönböztetik a lélek funkcióját az értelem funkciójától. – Ha mindehhez még hozzávesszük a *rúah*

szellem, lélek és test (Hit Gyülekezete, 1994) című kiadványa; könyvészeti adatok nélkül. Annál komolyabb azonban Hans Walter Wolff: Az Ószövetség antropológiája (ford.: Blázi György. Harmat-PRTA, Budapest, 2001) című kiadványa, amely rendszerezett formában számba veszi az ószövetségi lélekértelmezés szinte valamennyi lehetséges változatát.

557 Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája. Harmat-PRTA, Budapest, 2001. 26–39.

558 Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája, 39–45.

559 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 139.

560 Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája, 46–52.; Előd István: Katolikus dogmatika, 139.

561 Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája, 70. A lábjegyzet szerint az idevágó bibliai helyek száma 400.

szót, amelyet szintén lélek vagy szél, fuvallat szóval fordítunk,⁵⁶² akkor szinte kibogozhatatlan helyzetbe kerülünk. Életerőt is jelent. Ezt azért nem érdemes itt tárgyalni, mert a *rúah* szó elsősorban Isten lelkét jelöli, amikor pedig az emberrel van kapcsolatban, inkább a lehetet, fuvallatot jelenti és csak nagyon ritkán lehet lélek értelemben használni. Ma azt mondanánk, hogy a *rúah* szó olyasmit jelent, ami erővel mozog, energiát hordoz, mint a szél.⁵⁶³ A Biblia kezdetén, az 1Móz 1,2 versben is *rúah Elóhím* szerepel, azaz Isten Lelke. Ennek értelmezéséről már korábban szoltunk a teremtes kérdéskörénél.

b) Az ÚJSZÖVETSÉGI kor emberét is mélyen elgondolkasztotta a *pszükhé* és a *pneüma* közötti különbség.⁵⁶⁴ Az előbbi az emberre, az utóbbi Istenre vonatkozik. Végso soron azonban a keresztyénség is jobbára a lélekből és testből álló élőlény szemléletét követi, amikor az emberről szól, mégis tovább árnyalja az emberről alkotott képet. A keresztyén teológusok ugyanis ismerték a zsidó vallási gondolkodást, de egy hellenizálódott világban éltek és ennek a világnak a műveltségét is használták. Az alapokat keresve, mi most csak a bibliai kor fölfogását tekintjük át nagyon vázlatosan.

Híres eset, amikor Jézust megkérdezik a farizeusok, melyik a legfőbb parancsolat. Válaszának első mondatából fontos antropológiai ismeretek tárulnak elénk. Két helyen is olvashatjuk ezt. Máté evangélista, aki inkább a zsidó hagyomány felől jött, így jegyezte le: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből.” (Mt 22,37; 5Móz 6,5)⁵⁶⁵ Lukács evangélista, a művelt görög orvos, kissé bővebben fogalmaz: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből.” (Lk 10,27) A lélek itt is *pszükhé*, amely mindkét esetben az összes szellemi tevékenység foglalata, tehát jelent gondolkodást, érzelmet, akaratot. De az elme szó, amely a *dianoia* szó fordítása, szintén az észre, a gondolkodási képességre, az értelemre

562 Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája, 53–61.

563 Vö. Kustár Zoltán: *A Lélek megelevenítő ereje az Ószövetségben*. Református Tiszántúl 2006/3. 4–7.

564 Mivel az Újszövetség eredeti nyelve a görög, nem akarjuk bonyolultabbá tenni a megértést azzal, hogy a szavak latin megfelelőjét is itt tárgyaljuk. A latinban az *anima* és a *spiritus* szavak adják vissza a *pszükhé*-t és a *pneüma*-t. A magyar szellem szó kialakulásának is hosszú és bonyolult története van. Ezt később fogjuk részletesebben megnezn.

565 Az 5Móz 6,5 szövegével sem a Mt 22,37, sem a Lk 10,27 nem pontosan egyezik. A LXX viszont a héber pontos megfelelőjét hozza, azaz a *kardia*, *pszükhé* és *dünamisz* szavakat használja. Mt 22,37 a *dünamisz*-t *dianoia*-ra cseréli, Lk 10,27 pedig tovább árnyalja a dolgot és a *kardia*, *pszükhé*, *iszkhüs*, *dianoia* szavakkal próbálja visszaadni az eredeti héber jelentést. Az 5Móz 6,5 csak három szót használ: „Szeresd azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes erődből!”

vonatkozik. Jézus említette a szívet is, amely gyakrabban jelenti az ember értelmi vagy megismerő tevékenységét, mint az érzelmi jelleget. A Septuaginta a héber *léb* vagy *lébáb* szavakat a *dianoia* szóval fordítja. Pál apostol pedig, aki otthon volt mind a zsidó hagyomány, mind pedig a hellén kultúra ismeretében, használja az emberre a *fronészis* szót, amely az emberi értelmet jelenti. (Ef 1,8) Ugyanitt említi a bölcsességet, a *szofia*-t, amely az ember minden tudományát magába öleli. Máshol Pál még ennél is tovább megy, és említi a *lelkiismeretet*, a *szünmartürouszész* szót (Róm 9,1), de ez már olyan valami az emberben, amely az Isten lelke, a Szentlélek által működik. Ugyanitt láthatjuk, hogy a szív nála már inkább az érzelem központja, amely fáj. (Róm 9,2) De még többet megtudunk az emberi lélek Pál szerinti felfogásából, amikor a kor szemléletének megfelelően, de újat hozva, beszél a „testi ember” és a „lelki ember” cselekedeteinek konkrétságáról. A test kívánságaihoz sorolja a paráznaságot, a házasságtörést, a bujálkodást, a bálványimádást, az ellenségeskedést, a viszálykodást, a féltékenységet, a haragot, az önzést, a pártoskodást, az irigységet, a gyilkosságot, a részegeskedést, a dobzódást és egyebeket. (Gal 5,19–21) Akiben pedig Krisztus lakozik, abban a Lélek gyümölcsei találhatók: szeretet, öröm, békesség, nagylelkűség, szívettség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség. (Gal 5,22) Mármint Pál a testiség és a lelkiesség megkülönböztetésével nem a test anyagi és a lélek szellemi tulajdonságait akarja hangsúlyozni, hanem mindkettőre nézve olyan tulajdonságokat fogalmaz meg, amelyeket ma a lélektan tárgykörében találunk. Az előbbieket rosszként ismerjük, az utóbbiakat a jó tulajdonságainkhoz soroljuk. Már is láthatjuk, hogy a keresztyénség mennyi mindent sorol a lelkiesség körébe. De tud az értelemről is, amely összefüggésben van az ember logikai képességeivel. Ezt a *dianoia*-t vagy *fronészis*-t inkább „szellemnek” nevezhetjük. Sietünk észrevenni és leszögezni, hogy e sokféleségben nem látunk éles határokat a testiség, a lelkiesség és az értelmi-logikai tulajdonságok között. Ezeket a Biblia írói megkülönböztetik, de nem választják külön egymástól. Az nyilvánvalóan látszik, hogy a bibliai nyelvezet és gondolkodás is megannyi kifejezés használatával próbálja visszaadni azt, mi is valójában az ember. Pontosabban azt, hogy kicsoda az ember. Lényegében a keresztyén fölfogás őrizte a zsidó hagyománynak a jobbra *dichotóm* szemléletét⁵⁶⁶ is, ugyanakkor egyfajta *trichotóm* szemlélettel egészítette ki, illetve pontosította azt. Árnyalta az ember titkát, de nem nyújtott, mert nem is nyújthatott zárt, minden igényt kielégítő meghatározást az ember mivoltáról. Ezek szerint az embert lehet test-lélek kettősségben (*dichotómia*) szemlélni, lehet test-lélek-szellem hármasságban

566 Ugyanezt állapítja meg Ernst-Joachim Waschke: A kert mint metafora az Ószövetségben. In: Orando et laborando. DRHE 2006/2007. évi értesítője. (Szerk.: Kustár Zoltán.) Debrecen, 2007. 96–97.

(*trichotómia*) elgondolni, de lehet még több entitással is fölruházni, hogy közelebb kerülhessünk a titkához. E nyitottságot a keresztyén gondolkodás elősegítette. Egy biztos, hogy az ember titka ugyanúgy titok maradt, mint azelőtt. Sőt, mindmáig az.

Úgy tűnik, a *dichotóm* fölfogás talán jobban előtérbe került és végigvonult a teológia kétezer éves történetén. Az volt a gond, hogy a lélek és a szellem fogalmak egymást jelentésükben gyakran átfedték. Ezt láthattuk az Ószövetségben is. Az újszövetségi fölfogásban már világosabb megkülönböztetés látszik a lélek és a szellem, azaz a *pszükhé* és a *dianoia* vagy *fronészisz* között. Nem beszélve arról, hogy Lukács evangélista, de főképpen Pál apostol ismeri és használja a *nousz* szót is, amely kimondottan az emberi értelemre, gondolkodásra, gondolkodásmódra, bölcs döntésre, a mindenség átfogó ismeretére vonatkozik. Ez az a szellemi tevékenység, tulajdonság, amellyel az ember rendelkezik, de amely fölött ott van Isten bölcsessége. „Az Istennek békessége, amely minden értelmet felülhalad, meg fogja őrizni a ti szíveteket a Krisztus Jézusban!” (Fil 4,7) – mondja Pál. Azt is lehetne mondani, hogy ez a *nousz* a tudatos létünket jelöli, amely aztán teljesen megváltozhat a krisztusi evangélium hatására, sőt meg is fordulhat, mert *metanoia* következhet be, azaz megtérés. Ez pedig már a teljes életünk tudatos megfordítását jelenti, amit nem lehet csupán lelki jelenségnek tekinteni, hanem abban ugyanúgy szerepet játszik a tudatos énünk, a szellemünk és a testünk is. Így a későbbi hosszú tisztázódási folyamatban természetesen jelent meg a *trichotómia* is, azaz, hogy az ember test-lélek-szellem hármas felépítésű teremtmény. Ezt Pál apostolnál máshol is tapasztaljuk, mert amikor az emberről beszél, akkor azt mondja, hogy elmémmel tudom, mi a jó, mégis cselekszem a rosszat. (Róm 7) Van tehát bennem valami, ami különbözik a tudati tevékenységemtől, valami más, a lélek. Ez indítja ugyanis az embert a bűnre – gondolja Pál. Az apostol ugyan arról beszél, hogy a „*testemmel a bűn törvényének szolgállok*”, de nem mondja ki, hogy maga a test volna a rossz, mint azt a görögök tették. Itt már ismét azt látjuk, hogy a lelki és a testi jelenségek áthatják egymást, és ugyanakkor összefüggésben vannak az ember értelmi-szellemi alkatelemével is.

Az újkortól napjainkig

Most kihagyunk egy nagyobb korszakot. A középkori jellegű filozófiai gondolkodás legvégén Descartes okozott sok fejtörést. Három szubsztanciát vett alapul: Isten, test, lélek. Ez a lélek azonban nem isteni természetű, hanem az emberben lévő gondolkodó lélek. Nála az élet központja a szív, de a lélek

székhelye az agy. A kettő közötti kapcsolatot valamiféle „életszellemek” közvetítik.⁵⁶⁷ Descartes elég komoly fogalmi összevisszaságot hagyott maga után. Ezt látva nem csodálkozhatunk azon, hogy Pascal sem tudta elfogadni a karteziánus szemléletet, és mások is úgy látták, hogy más irányban kell keresni a megoldást. Ez a keresési folyamat beletorkollott egy nagy áramlatba, amikor már Leibnizék korától kezdődően a lélek szellemisége felé fordultak, tehát az emberben lévő olyan entitásra gondoltak, amely annak az anyagtalanságát akarta kifejezni. Hegelt éppen csak megemlíjtük a maga „világlelkével”, de nem tudjuk elemezni, mert elvisz bennünket valamilyen spekulatív messzeségbe, ahonnan félő, hogy alig találunk vissza. Nála a mindent átfogó abszolút szellem a szubjektív szellem és az objektív szellem egysége. Ennek az abszolút szellemnek a tapasztalati világban való megjelenése az ember által is érzékelhető valóság. Hogy Hegel miképpen fogja föl és hol helyezi el az embert az ő különös fogalmi rendszerében, arra nézve megelégszünk Halasy-Nagy József filozófiatörténetész idevonatkozó megfogalmazásával: „A szubjektív szellem három fokozata: a lélek, mely a szellem valamely testtel való kapcsolatában nyilvánul meg. Erről szól az *anthropológia*. A tudat, melyben a szellem megkülönbözteti magát a testtől és a külvilágtól, és ezeket mint Nem-Ént állítja magával szembe. Ezt tárgyalja a *phaenomenológia*. S végül a szellem, amint az Én és Nem-Én ellentéteit kiegyenlíti. Ennek tudománya a *pszichológia*.”⁵⁶⁸ A teológiában mintha kölcsönkérték volna ezeket a gondolatokat. Ravasz László az emberről mint Isten képmásáról ezt írja: „Mi ez a képmás? (...) Legrövidebben így fejezhetem ki: az ember szellem. Szellem, amelyik tud önmagáról, szemben áll a világgal, és fölébe kerül. Szellem, amelyik tudja, hogy ő személy, páratlan, egyetlen, eredeti, ismerhetetlen. (...) Akkor jelenik meg, amikor az öntudatos emberi szellem Isten gondolatait, Isten közelségének hatásait, Isten akaratát és követeléseit öntudatban és életben egységesen, tisztán, híven és dicsőségesen kisugározza.”⁵⁶⁹ Akárhogyan is olvassuk, Ravasz az ember tudatos lényére utal, amikor az embert azonosítja a szellemmel. Mégis azt kell mondanunk, hogy nála a szellem mintha keveredne a korábban említett újszövetségi lélek fogalmával. Annyit bizonyosan érzünk, hogy jó volna valamiféle tisztább fogalmiság felé haladnunk.

A történeti áttekintés nyugtat meg bennünket afelől, hogy a lélek értelmezése terén sokat léptünk előre, de ez még korántsem elégséges, mert az elvontság birodalmából szeretnénk visszajönni a „földre”. A 20. századot még inkább a

567 Vö. Nagy József: A filozófia története, 286.

568 Nagy József: A filozófia története, 397.

569 Ravasz László: Az ember Isten képmása. In: Korbán I. Franklin Társulat, Budapest, 1942. 147–148.

tisztázódási folyamat jellemezte, amely lényegében már megindult Freuddal, Junggal és tanítványaikkal. Munkásságuk kapcsán már sokkal többet tudtunk meg az emberről mint lélekről, de még a *tudatalattiság* fölfedezése sem jelentette azt, hogy most már világosan meg tudnánk mondani, mi az emberi lélek. Miben különbözik az a tudattól, az ember elméleti tevékenységétől, közelebből a szellemi mivoltától? Fölvetjük újból azt a kérdést, hogy vajon nem volna-e tanácsosabb mégis megkülönböztetni, de nem különválasztani az emberi szellemet és a lelket. Erre a problémára keressük a választ. Mindenáron szeretnénk erről többet tudni. Az ember bonyolult és összetett voltáról van már itt szó, amellyel nehezen birkózik korunk valamennyi tudománya.

Ebben a kibogozhatatlannak tűnő helyzetünkben térjünk most rövid időre könnyebben érthető gondolati mezőkre. Jómagam matematikus is lévén, szeretek világos fogalmiság segítségével gondolkodni, s ezen a jogon bátorodom néhány tisztázó és szemléltető példát felhozni. Ha a matematika világára gondolunk, arra a csodálatos szellemi alkotásra, amellyel a világmindenség törvényeit ki tudjuk fejezni, amellyel egyáltalán azokat érthetőbbé tesszük, optimista derűvel tehetjük föl a mosolyfakasztó kérdést ilyen formán: van-e a matematikusnak lelke? Bizonyára mindenki érti, miért állítottuk élére a kérdést. Ugyanis erre a kérdésre nem az analízis vizsgán reszketve álló hallgató fogja megadni a választ, mert ő szorult helyzetében egyből azt mondja, hogy nincs. Ha jelest kap, akkor pedig boldogan kijelenti, hogy van. – Nyilvánvalóan bizonyos tevékenységünk során vannak esetek, amikor az értelmi-szellemi oldal, más esetekben viszont az érzelmi-lelki oldal a domináns. A matematika jó példa lehet arra, amikor a szellemi, értelmi, logikai tevékenységünk elsődleges. A másodfokú egyenletet ugyanis nem a lelki tevékenységünkkel fogjuk megoldani, a szerelmi érzéseink kinyilvánítására pedig nemigen alkalmazható a másodfokú egyenletek megoldóképletének használatában szerzett jártasságunk. Tehát a matematikusnak is van lelke, de tárgya kifejtésekor elsősorban a szellemét használja, s bár működnek a lelki és testi tényezők is, de ilyenkor másodlagosak. Agykutató biológusunk, Freund Tamás professzor is kapcsolatba hozza az agy tudati tevékenységét a lélekkel, később pedig megkülönbözteti a kettőt azzal, hogy a lélek tér- és időnélküliségéről beszél, ami viszont nem mondható el a tudatról.⁵⁷⁰ „...a lélek az agyműködés egészét képes egyszerre áthatni, és egyik a másik nélkül nehezen határozható meg” – állapítja meg Freund professzor.⁵⁷¹ Igazából ő is megkülönbözteti a testi, a lelki és a tudati (szellemi)

570 Vö. „...Az agy a Teremtő műve...” – Freund Tamás agykutatóval beszélget Mezei Károly. Kairosz Kiadó, 2005. 11–12.

571 „...Az agy a Teremtő műve ...” – Freund Tamás agykutatóval beszélget Mezei Károly, 11–12.

tevékenységet, de egymástól elválaszthatatlannak tartja. 2005-ben hallottuk Székely György agykutató anatómus professzortól, hogy agyunk nemcsak racionális entitás, hanem egyben spirituális is. Sőt, a kettő egymással egyenesen komplementer viszonyban van.⁵⁷² Szerintem is! Székely professzor is világosan beszél a racionalitás és a spiritualitás megkülönböztetéséről, a komplementaritásban viszont elválaszthatatlanul összekapcsolja őket.

Akkor hát mi a lélek? Mi hordozza a lelket?⁵⁷³ Örököljük-e a lelkünket?⁵⁷⁴ Megszólalnak-e a lélek húrjai, amelyek valami megkülönböztetendő emberi komponensre utalnak?⁵⁷⁵ Ezek a kérdések foglalkoztatnak bennünket és nyilvánvalóan kívánják a kiegészítést a szellem és a test irányába.⁵⁷⁶ Hogy mi a lélek, ezt a kérdést föltették 2005-ben Csányi Vilmos etológus akadémikusnak Győrben a Pax Romana tudományos ülésén. Azt a biztatást kaptuk, hogy erre a kérdésre várhatóan 10-12 év múlva elég pontos definíciót várhatunk a tudománytól.⁵⁷⁷

Az ember titka: test, lélek, szellem

Az eddigi történeti és elvi bemutatásból látszik, hogy a lélek kérdésköre mindig is az ember érdeklődésének homlokterében állt. Most azonban az embert szeretnénk vizsgálni teológiai szempontból, lehetőség szerint tudományosan is értékelhető módon. Először kapcsolódunk az előző szakaszban elmondottakhoz és a lélek felől fokozatosan átmegyünk az ember komplex értelmezésébe.

572 Vö. Székely György: Rend a koponyában. In: Rend és szabadság a mindenségben. (Tudomány és Teológia sorozat.) DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005. 96–97.

573 Vö. Végh László: A lélek titka és csodája. In: Az ember mint lélek. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2009. 97–108.

574 Vö. Sipka Sándor: Örököljük-e a lelkünket? In: Az ember mint lélek. (Tudomány és Teológia sorozat.) DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2009. 59–76.

575 Vö. Fekete Károly: „Amikor a lélek húrjai megszólalnak.” In: Az ember mint lélek. (Tudomány és Teológia sorozat.) DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2009. 77–96.

576 Ezekre a kérdésekre bővebb választ kaphat az olvasó a 8. Tudomány és Teológia konferencia kiadványából: Az ember mint lélek. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2009.

577 A tudományos ülést a Győri Bencés Rend szervezte Pax Romana címmel, s ennek egyik ülészakán, 2005. április 2-án három előadó tartott előadást a lélek kérdéséről: Gánóczy Sándor, Csányi Vilmos és Gaál Botond.

Azzal kezdjük, hogy napjainkra a pszichológia hatalmas területté vált, az idetartozó témák sokak számára vonzóak és izgalmasak lettek. Figyelve a nemzetközi irodalmat, ma már a lélek törvényeiről beszélnek, azt sejtik, hogy amint a fizikai világnak és a tudományos gondolkodásnak is, úgy a lelki életnek is vannak szabályszerűségei, leírható törvényei, amelyek szerint végbe mennek a lelki jelenségek. Komoly nemzetközi tudományos pályázat jelent meg az ezredfordulón ennek megvizsgálására, felfedezésére.⁵⁷⁸ A tudományos világban eddig nagy áttörés nem mutatkozik a pszichológiában. Véleményünk szerint a kutatáshoz feltétlenül szükség van arra, hogy antropológiai fogalmaink világosabbak legyenek. A 2003-ban kiadott *Magyar értelmező kéziszótárt* hívva segítségül, s felütve a lélek szónál, határozottan tapasztaljuk a szabatos megfogalmazásra való törekvést. Kiderül, hogy különböző tudományterületek másként és másként értelmezik a lélek mivoltát. Egyesek az értelem területére, mások a személyiség akaratára, vagy annak érzelmvilágára gondolnak. Én a lélek általános definíciójának is örültem: „Az emberben az életnek és a személyiségnek a testtől független, anyagtalan hordozója.”⁵⁷⁹ Ez legalább egyértelmű állásfoglalás. Azért idéztem, mert nem igazán értek vele egyet. Ugyanis a lélek szerintem nem független a testtől. Arra gondolok, hogy a megfogalmazó bizonytalansággal nem a *független* szót szándékozott használni, hanem a *megkülönböztetendő* szót. A *szellem* szónál is ugyanezt a gondot találtam. Ott azonban már megjelenik az a meghatározás is a többféle értelmezés között, hogy a szellem lényegében *alkotó tudat*. Végül is azt a következtetést érdemes levonnunk, hogy az emberre nézve jobb, ha a *test-lélek-szellem* hármasságot használjuk, nem kizárva azt a lehetőséget sem, hogy még további entitásokkal is közelíthetünk az ember személyének titkához. De a köznyelvünk is igényli ezt a fogalmi tisztázást. Gondoljunk csak arra, hogy a Trinity-kápolnában Newton szobra alatt lévő feliratot magyarra így szokták fordítani: „Newton, aki szellemével felülmúlta az emberi nemet.”⁵⁸⁰ Vagy Kant rokonszenves alakjáról azt írja egyik neves filozófiatörténészünk: „Az egész teste összeroskadni látszott szellemének súlya alatt.”⁵⁸¹ Mindkettőben a két lángelme intellektuális képességéről van szó, amit a szellem szó ad vissza. Nyilvánvalóan e két nagy gondolkodónak nem a lelki

578 Mivel először a teológusokat kérdezték és szólították meg, ezért kaphatta ez a program a *Humiliation Theology* nevet.

579 Magyar értelmező kéziszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 815.

580 Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Negyedik, átdolgozott kiadás. Akadémiai Kiadó, 1998. 266. Maga a felirat latinul van: „*Newton qui genus humanum ingenio superavit.*” Az *ingenium* szó az emberre vonatkozóan valamilyen különleges minőséget jelent, közelebbről az értelmet, a szellemet, a tehetséget, az éles elmét.

581 Nagy József: A filozófia története, 344.

tulajdonságait akarták megfogalmazni. Mivel tehát maga a nyelvünk is ilyen alakul, a szellem szó jelentése pedig változik, eltolódik, érdemes a lélektől megkülönböztetendő entitásként értelmezni. Elválasztani nem akarjuk, mert nem lehet és nem is szabad, hiszen még a köznyelvünkben is a „jólelkű” ember szinte ugyanaz, mint a „jó szellemű”. De olyanok is vannak, akik „kiváló szellemi képességekkel” vannak megáldva, de lelkeség tekintetében gonoszok. Mások pedig jólelkűek, de a szellemi teljesítményük nem nagy. A szellem szó 21. századi nyelvünkben határozottan jobban tükrözi az ember értelmi tevékenységét. Így nyugodtan használhatjuk az emberre a *test-lélek-szellem* hármasságot a maga egységében. Ha pedig a lelki élet területén szeretnénk törvényeket megállapítani, felismerni, akkor ez a hármasegység mindenképpen segítségünkre lesz. Korántsem gondoljuk azonban, hogy mindez elégséges eszköz, mert a három alkatelem összefüggésének, együttműködésének föltárása során a tisztább fogalmiság mellett szükségünk van még egyfajta alkotóan előrevivő *szemléletre* is.

Miért nehéz ezt a törvényszerűséget fölfedezni? Miért nehéz az új szemléletre rátalálni? Mert az ember nem részekből áll, nem az egzakt tudományos gondolkodás szerint meghatározott alkotóelemekből van összerakva, hanem mindhárom „alkotóeleme” százszázalékos jelenléttel „alkotja” az embert mint egészet. Nem lehet tehát külön vizsgálni az ember lelkét, testét vagy szellemi képességeit, hanem egységes egésznek kell tekinteni. Ezt mondatja velem a teológiai megfontolás is. Eszerint el kell fogadnunk, hogy a teljes emberhez nem a részeken keresztül jutunk el, hanem pontosan fordítva. Az egész felől kell megközelíteni a részeket. Ha a továbbhaladásunk megkönnyítése végett egyelőre elfogadjuk a trichotóm felépítést, az eredendően hármasegységet alkotó teljes emberből kell kiindulnunk, aki test-lélek-szellem, de oly módon, hogy ezek megkülönböztetendők, mégis el nem választhatók. Mindhárom alkotóelem száz százalékgig maga az ember, a test is, a lélek is és a szellem is, mindazonáltal maga az ember mint teljes egész sem több, mint száz százaléknyi teremtmény. A matematika nyelvén fogalmazva értjük meg ezt a furcsa helyzetet: száz meg száz meg száz egyenlő százzal! Aritmetikailag nyilvánvalóan ez nem igaz, de antropológiai szempontból lehetséges igent mondani rá. Ez az új szemlélet segíthetne a lélek szabályszerűségeit is fölfedezni. Lényegében az ember egyik legnagyobb titkával találjuk magunkat szemben! Ez a titok pedig izgalmas programot készít az egész 21. századnak, és még tovább is. Ehhez a szemlélet-höz szeretnénk kapcsolódni keresztyén gondolkodásunkkal.

Az *imago Dei* ószövetségi értelmezése

A hagyományos keresztyén antropológiai gondolkodás általában két nagyobb területet ölelt föl. Mindenekelőtt arra törekedtek, hogy jól megértsék, miként teremtette Isten az embert a saját képére és hasonlatosságára. Egyszerűbben szólva: mit jelent a képmás? Majd ezt követte a Bibliában is az ismert eseménysor: Ádám és Éva bűne, valamint a hozzájuk kapcsolódó édenkerti történések. A képmás és a bűn kérdése aztán meglehetősen lekötötte a teológus gondolkodókat, s így ennek a két témakörnek az ok-okozati összefüggései eléggé kitöltötték az antropológia témáját.⁵⁸² A 20. században több teológus, élükön Barth Károllyal, figyelmeztettek arra, hogy ez így nem elégséges, mert nincs összekapcsolva a Krisztusban nyert új teremtés magyarázatával. Ugyanis mind a képmás, mind pedig a bűn problematikája csak Krisztus felől nyeri el az igazi értelmét. Itt is egyértelműen kiderül az a titokzatos tény, melyet többször hangsúlyoztunk korábban, miszerint Isten a mindenség sorsát, benne az emberét is, a Jézus Krisztusban rendezte el. Ennek jelentőségét fogjuk látni az alábbi szakaszokban.

Az eddigiekből két egyszerű, de nagyon fontos következtetést vonhatunk le. Először azt, hogy a bibliai kijelentés alapján művelt teológiai antropológia szemlélete teocentrikus. Ez Kálvinnál tapasztalható leginkább és ő ezt érvényesítette is a reformátori teológiában. Az istenismeretet feltételül szabta az emberismerethez. Másodszor: az ember mint az antropológiai vizsgálat tárgya különféle „alkatelemek” sokaságából áll, s ezek együttese biztosítja a magas diverzitású emberi faj egészét, de hogy ebben a bonyolult témakörben mégis képesek legyünk eligazodni és értelmes eredményre jutni, tanácsos a test-lélek-szellem hármasság szerint vizsgálni az ember titkát. A teremtés legcsodálatosabbikának⁵⁸³ lényegét úgy fogjuk jobban megérteni, ha leegyszerűsítjük a vizsgálni kívánt tételünket, s először ebben a hármasságában tárjuk fel az emberről szóló biblikus tanítást, hogy aztán majd később kiszélesíthessük antropológiai ismereteinket. Igyekezzünk most is a Szentírás közelében maradni. A 8. zsoltár néhány versével kezdünk:

„Ó, Urunk, mi Urunk! Mily felséges a te neved az egész földön, az égen is megmutattad fenségedet! (...) Ha látom az eget, kezed alkotását, a holdat és a csillagokat,

582 Ha bárkit történetileg érdekel az utóbbi egy-két évszázad antropológiája, akkor ennek jó összefoglalását találja Szathmáry Sándor *Teológiai antropológia dióhéjban* című könyvében (MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1986). E könyvecske tartalmazza számos 20. századi német teológus antropológiai munkásságát, valóban dióhéjban.

583 Barth Károly: *Kis dogmatika*, 44.

amelyeket ráhelyeztél, micsoda a halandó – mondom –, hogy törődsz vele, és az emberfia, hogy gondod van rá? Kevéssel tetted őt kisebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg. Úrrá tetted kezéd alkotásain, mindent a lábai alá vetettél...” (Zsolt 8,2–7)

Ez egy kulcsfontosságú ószövetségi megnyilatkozás, amely visszaköszön a Zsidókhoz írt levélben (Zsid 2,6–8). Benne van a Teremtő dicsérete, az ember kitüntetett szerepe, majd ezt követi az ember kicsinység érzése a kozmoszban, aztán jön a „dicsőségig” emelt nagysága és felemelése majdnem az „égig”. Ez az ember valóságos helyzete. Sokatmondó igehely ez, amely antropológiai igyekezetünkben jó előmenetelt biztosíthat. Valósággal ráhangol bennünket Isten teremtésének csodálatos voltára, ezen belül pedig az ember kiemelt jelentőségére. A zsolttáros itt nem használja az *imago Dei* kifejezést, de valószínűleg ismerte.⁵⁸⁴ A „kevéssel tetted őt kisebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg” szövegrész a képmás értelmezéséhez komolyan hozzájárul. Jóval korábban, az 1Móz 1,26–28 versekben olvashatjuk a képmás kifejezést és a hasonlatosságot, ezért máris idézzük:

„Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a jószágokon, az összes vadállaton és az összes csúszómászon, ami a földön csúszik-mászik. Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket. Azután megáldotta őket Isten, és ezt mondta nekik: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá! Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a szárazföldön mozgó minden élőlényen.”

Nincs olyan teológus, aki a keresztyén antropológia tárgyalása során ne helyezne kellő hangsúlyt a „kép és hasonlóság” kifejezésekre. Ez természetes is, és a dolog bibliai logikája is ezt kívánja. A mi nyelvünkben a Károlyi-fordítás révén inkább a *képmás és hasonlatosság* szavak honosodtak meg, mi több, a „képére és hasonlatosságára” kifejezés a köznyelvben is rögzült. Kifejezőerejük miatt mi is fogjuk őket használni, jóllehet az újabb bibliai fordítások már nem használják e régi nyelvi fordulatokat. A magyar *képmás* szó eléggé erőteljes kifejezés, valamiképpen azt sugallja, hogy egy személynek a fényképszerű mása, tökéletesen hű arcképe. A teremtéstörténetben azonban nem erről van szó. Mármost az ószövetségi héber nyelvben a kép (*celem*) és a hasonlóság (*demút*) szavak egyszerű szinonimák, állapítja meg legtöbb bibliamagyarázó. Török

584 Nem tudjuk, melyik szöveget jegyezték le hamarabb, de azt sem, hogy lejegyzés nélkül melyik volt meg korábban Izrael kollektív vallási tudatában.

István szerint⁵⁸⁵ a *hasonlóság* szó árnyalja és a jelképi jelentés irányába tolja el a *képmás* szót. Szerinte, ha az egyházatyák ezt figyelembe vették volna, sok fölösleges spekulációtól lenne mentes a teológiájuk. Őt idézzük: „A római egyház embertanát máig is meghatározza az 'első egyházatya' Iréneusz ontológiai tanítása. Szétbontja a fogalmat és megkülönböztet az istenképűség, az *imago* és az Istenhez való hasonlóság, a *similitudo* között, s az ontológiai szemléletre jellemző módon, valami fogható lételemet keres mind a kettőben, amit az ember birtokolt vagy ma is birtokol. A kettő közül az *imago*, létünk csekélyebb értékű, de elveszíthetetlen eleme: maga az emberi természet, közelebbről az értelem, az ész, mely az embert az állat fölé emeli. – Ezzel szemben a *similitudo* létünk magasabb rendű, de elveszíthető eleme. Csak járuléka ember voltunknak, mert a *similitudo* afféle ráadás, *donum superadditum*. Közelebből ez az Istenhez való hasonlóság, mely Iréneusz szerint eredetileg nyilvánvalóan meglátszott rajtunk, de amelyet a bűnesetkor könnyelműen elveszítettünk. Ma már nem látható. Valami rejtett nyoma azért mindmáig megmaradt bennünk, s valamiképp mégiscsak Istenhez kapcsol bennünket.”⁵⁸⁶

Ez a megkülönböztetés később sok filozófiai jellegű tanításba torkollott. Létünknek ezek szerint van olyan eleme, amely a bűneset ellenére megmaradt, ez az *imago*, és van olyan eleme, amely Isten kegyelmi munkája révén válik csak valósággá, ez a *similitudo*. Ez hatással volt az egész középkori teológiára, még Aquinói Tamás kegyelemtanára is, amely mindmáig alapját képezi a római egyház teológiai gondolkodásának. Ismét Török Istvánt idézzük: „A tomizmus szorgalmazza az önerőnkől is elérhető négy 'természeti erényt'; a bölcsességet, igazságot, bátorságot és önmérsékletet; majd az ilyen erényekkel ékes természetet emeli a kegyelem szintjére. Ez az egyház közreműködésével történik, a három 'teológiai erény'; a hit, szeretet, remény gyakorlása útján. A tomizmus egyaránt hangsúlyozza a természet kegyelemreszorultságát s a kegyelem befogadására való képességét. Összhangba hozza így egymással a természetet és kegyelmet, foghatóbban mondva: Arisztotelészt és Ágostont.”⁵⁸⁷

Az ókori és középkori teológia szerint az *imago* tehát a létünk elveszíthetetlen része, amelynek látható elemei az ész, az értelem, a képzeletvilág, az elvont gondolkodás képessége, a szabad akarat. Ez mutatkozik meg az „uralkodásra” való felhatalmazásban, többek között a kultúrateremtésben és a tudományművelésben, a természet megismerésében és alakításában. Ez mind látható

585 Vö. Török István: Dogmatika, 246.

586 Török István: Dogmatika, 247.

587 Török István: Dogmatika, 247–248.

rajtunk, nem veszítettük el, és ezek olyan tulajdonságok, amelyek a bűneset előtti állapotban is ilyen formában megvoltak. Ezt a római teológia alacsonyabb szintű antropológiai entitásnak tartja. A *similitudo* viszont egy magasabb rendű tulajdonságra utal, a bűn nélküli eredeti állapotra, amely ma már egyáltalán nem látható rajtunk, mert elvesztettük, legfeljebb csak rejtett nyomait tapasztalhatjuk az emberen. Mármost az a legnagyobb probléma ezzel a magyarázattal, hogy inkább tekinthető egyfajta vonzó filozofikus érvelésnek, mint komoly teológiai magyarázatnak. A Szentírás mérlegén sem állja meg a helyét. Ha ugyanis a teljes Írás összefüggésében nézzük az *imago Dei* és a *similitudo Dei* kérdését, akkor más nézőpontból vagyunk kénytelenek ezeket értelmezni.

Az *imago Dei* újszövetségi értelme

A képmás és hasonlatosság ószövetségi kifejezések lényegében kinyilatkoztatási jelzések Isten részéről az ember számára arról, hogy ő az egyedüli teremtetett lény, aki kapcsolatot képes fenntartani a Teremtővel, méghozzá olyan egyedi felhatalmazással, amelynek következtében az ebből származó felelősségénél fogva funkcionális jelentőséggel bír a mindenség sorsa iránt. Hogy ezt jobban értsük, a Szentíráshoz megyünk vissza és az ószövetségi felfogás felől most már egyre inkább közelítünk az újszövetségi értelmezéshez. A teljes Írás összefüggésében szeretnénk látni a keresztyén antropológia egész problémakörét. Krisztus inkarnációja és váltságműve ugyanis rávilágít ezen kifejezések lényegére, s ezáltal új értelmet nyer a képmás és a hasonlatosság szinonimája. Az ember ugyanis megláthatja az igazi helyzetét Isten előtt, boldogságát és nyomorúságát egyaránt. A szabadságban élés boldog öröme már csak elhomályosodott formában van meg, mert az emberre árnyék vetül az engedetlenség vétke miatt. Pál szerint a bűn annyira elhatalmasodott az egész világon, hogy nincs is bűn nélküli lét. Az őstörténetet alaposan megfigyelve, majd a teljes eseménysort összerakva arra a következtetésre juthatunk, hogy az ember a mindenség történetének bármely pontján elkövethette volna és el is követte, sőt ma is elköveti az engedetlenség bűnét. Erről szól lényegében az Ádám-Éva történet. A bibliai szöveg írója nyilvánvalóan nem tud visszamenni időben a bűneset elé, mi sem tudunk, ezért nem ismerhetjük a bűn nélküli állapotunkat. Az *imago* és a *similitudo* vonatkozásában tehát képtelenség vizsgálni a bűnesetet megelőző időket, csak annyit lehet és szabad megállapítanunk, hogy a történelem során visszafelé tekintve a mindenkori ember bűnös állapotban volt és abban van ma is. Az *imago Dei* nem egy ontológiailag rendelkezésünkre álló adottság,

nem megtapasztalható valóság, sem nem megfogható tény, hanem az ember által hitben elfogadott kijelentés az eredeti állapotról, amely az ő Istenhez való viszonyát van hivatva kifejezni. Az *istenképűség* tehát az embernek egy olyan létállapotáról szóló bizonyágtétel, amely az eredeti bűnnélküliség valóságát tárja elénk, miképpen olvastuk: „*látta Isten, hogy minden, amit teremtett, igen jó.*” (1Móz 1,31) Az édenkerti leírás sem szól másról, mint Istennek és az embernek a szeretetközösségi viszonyáról. Sőt arról is, hogy Isten a mindenséget az ő szabadságában teremtette, méghozzá olyanná, amilyen, és nem mássá. Az ember is szabaddá teremtetett az Istennel való közösségre. A Biblia tehát az ókori világképpel és nyelvezettel azt akarja kifejezni, hogy az eredendően jónak teremtett ember a bűnnélküliségét illetően nem jól döntött, mert nem helyesen élt a szabadság adta ajándékával, kivonta magát az Istennel való szeretetközösség felkínált lehetősége alól. Ez valójában mindenkori egyetemes tapasztalata az embernek, amit a Biblia úgy ír le, mintha ez a tény Ádám és Éva örökölt hibája volna az emberi történelemben. Ádám és Éva története lényegében annyi, hogy a mindenkori ember bűnös, és nincs többé számunkra olyan lehetőség, amely ezt visszafordíthatóvá tenné. Nincs emberi lehetőség a jóvátételre. Ugyanakkor az is igaz, hogy egyszer s mindekorra az ember számára értelemmel megközelíthetetlené lett és fölfoghatatlanná vált a bűnnélküliség állapota. A reformátori teológiában is sokan eljutnak eddig a következtetésig, sőt egyesek eléggé meredeken fogalmaznak és egyszerűen kimondják, hogy a bűnessel odaveszett mind az *imago*, mind pedig a *similitudo*. Mi inkább úgy fogalmazunk, hogy az ember eredeti állapota, mely a bűnnélküliséget jelentette, a szabadságából eredő rossz döntésének következtében teljesen megromlott. Olyannyira, hogy saját erejéből képtelenné vált a jóra. A Heidelbergi Káté is a „romlottság” szót használja a hetedik kérdés-feleletben. Bárhogyan is fogja föl a keresztyén gondolkodók sokasága a képmás problematikáját, valamennyien eljutnak az emberi természet elégtelenségéig vagy gyengeségéig, amely miatt az ember többé nem állhat meg Isten előtt igaz emberként. A bűn kérdése itt jön be a képbe, mint ami okozója ennek az állapotnak. Ennek külön fejezetet szentelünk majd. Érezzük azonban, hogy itt még nem nyugodhatunk meg, hanem a „miért” kérdésünkkel tovább érdeklődünk és kérdezzük: ez lenne az ember végső helyzete? Vajon igazat kell-e adnunk Pilátusnak, amikor csak ennyit mond: íme az ember!? Ez volna az utolsó szó az emberrel kapcsolatban és nem kapunk valami biztatóbb választ arra a sokszor feltett kérdésünkre: kicsoda az ember? De igen! Mert jól kérdeztek a teológusaink: kié az ember?

Sokan úgy vélték és még ma is néhányan úgy gondolják, hogy a keresztyén antropológia esetében elegendő, ha minél részletesebben megmagyarázzuk azt

az eredeti helyzetet, amelyben a képmás is megjelenik a bibliai leírásokban és a bűn is belép ebbe a világba. Mi ezt nem osztjuk, illetve nem tartjuk elégségesnek, másként látjuk! Ezzel ugyanis nem jutunk messzire, legfeljebb fantáziánk segítségével bővíthetjük az elmélkedéseinket. Mi több, így csak egy vallási eseménytörténetnek lenne tekinthető mindaz, amit az Írás elénk ad. Még akkor is, ha a kígyó fejére taposó szabadító ígérete is benne van a történetben. (1Móz 3,15) Kérdezzük máris, hogy hol van ebben a leírásban az isteni kijelentés. Hol van ebben az Isten üzenete? Mi annak a lényege? Mert egyébként ilyen történetet esetlegesen más vallások is kitalálhatnak. Ugyanis ebből a történetből éppen a lényeg hiányzik, ami megadná az egésznek az értelmét. Ezt viszont nem várhatjuk el a fogság idején született leírástól. Ezért nem elég csupán a képmás és a bűn kérdését részletezni, értelmezni és arra gondolni, hogy ezzel kész is a bibliai antropológia. Erre már Pál apostol is rádöbrent, amikor a damaszkuszi úton megfordult vele a világ, átértékelődött az addigi élete, s azzal együtt az összes ismerete és alapos rabbinikus tudománya, mert megkapta az isteni ajándékot az evangélium értésére. Belépett az életébe Jézus Krisztus! Ekkor vált világossá számára az isteni cselekvés hordereje és jelentősége, amikor is a teremtettségbe maga a Teremtő lépett be Jézus Krisztus alakjában. Tudati világában ekkor került a helyére, illetve nyerte el az értelmét a teremtés és annak egész története. Méghozzá minden értelmet felülhaladó módon! Végül ő is ekkor fogta föl, mi az értelme az ószövetségi tanításnak a képmásról és a bűnről, jelesül mit jelent számára az, *„hogy lakozzék a Krisztus a hit által szívetekben és a szeretetben alapot vévén és meggyökerezvén képesek legyetek megismerni minden szentekkel együtt, mi a szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága a Krisztus minden ismeretet felülhaladó szeretetének, és beteljesedjete az Istennek egész teljességével.”* (Ef 3,17–19) Ez a megismerés elsősorban tudati tevékenységként van leírva, Pál is a *gnónai* (epignószisz – felismerés, megértés) szót használja, azaz értelemmel fölfogni, mit jelent az inkarnáció. Tehát a képmásnak és a bűnbeesés történetének elmés leírása még korántsem elegendő ahhoz, hogy a lényegét fölfogjuk, és az utánunk következő nemzedékeknek továbbadjuk. Ahhoz valami egészen új dolognak kell még történnie, amely túl van minden emberi képzeleten. Pál szerint igenis van remény arra, hogy a Krisztusba vetett szív szerinti hit segítségével még értelmi alapon is megragadhatunk valamit abból, ami az inkarnációban történt: nevezetesen ennek az eseménynek a hatalmas horderejét, a Krisztus Jézusban nekünk ajánlódott isteni szeretet szélességét, hosszúságát, mélységét és magasságát. Ez az isteni szeretet teljességét jelenti, illetve ennek a szeretetnek a lehető legteljesebb mértékét.

Ha a bibliai eseményeket követjük, arra érdemes figyelnünk, hogy maga Jézus is utal új szemléletet hozó küldetésére, amikor éppen a Zákeus-történet kapcsán döbbenek meg és zúgolódnak is a környezetében lévő korabeli zsidók. Az egyszerű történet lényege az, hogy Jézus merőben újat tanít népének, mely szerint ő azért jött, hogy *„megkeresse és megtartsa mindazt, ami elveszett”*. (Lk 19,10) Tettét azzal indokolja, hogy Zákeus, a nyilvánvalóan bűnös ember is „Ábrahám fia”. Ő egy „elveszett” ember volt, egy csaló uzsorás, akin aztán tényleg nem látszott Isten képmása. Ő már nem számított a választott nép fiának. Ezékiel leírásában az elszéledt nép összeszedéséről van szó (Ez 34,11–16), valószínűleg Jézus ezt a képet használja, amikor az idézett sorokat mondja megrökönyödött hallgatóinak. Ő ebben a nagyon távolra került emberben is lát lehetőséget a megújulásra, az újjászületésre. A döbbenet az, hogy ez a Krisztus által újjászületett ember tükrözné az Isten képmását? Az ilyen bűnöktől megszabadult és új életet nyert emberről lehetne leolvasni azt, hogy Isten milyenek teremtette eredeti állapotában az embert? Igen, bizony! A történet tanulsága is igen egyszerű, mert az új élet záloga egyedül Krisztus lehet. Az a Krisztus az egyedüli megoldás, akit Pál „második Ádámnak” mond, akinek képére minden ember megújulhat. Ezt Pál valóban így látja, és így hiszi, miképpen írja is a kolossébeli keresztyén gyülekezetnek: *„Felöltöttétek az új embert, aki megújul teremtőjének képmására a teljes megismerésig”*. (Kol 3,10) Ez azt jelenti, hogy Krisztussal lehetőség kínálkozik mindenki számára a Teremtő „ábrázata szerinti megújulásra”. Ha az istenképűség megromlott, az Krisztusban helyreállhat. Pál az efézusi gyülekezethez írt levelében még világosabban fogalmaz, amikor is az 1Móz 1,26-ból már korábban is idézett vers tartalmát ismerhetjük föl: *„Ti azonban nem így tanultátok Krisztust; ha valóban úgy hallottatok róla, és kaptatok felőle tanítást, ahogyan az igaz Jézusban: vessétek le a régi élet szerint való őembert, aki csalárd és gonosz kívánságok miatt megromlott; újuljatok meg lelketekben és elmétekben, öltsetek fel az új embert, aki Isten tetszése szerint valóságos igazságban és szentségben teremtett.”* (Ef 4,20–24) A Krisztus-követő élet tehát az új ember felöltözésének az egyedüli lehetősége és kizárólagos feltétele. Ha az egzakt tudományok nyelvezetével akarjuk pontosabbá tenni mondandónkat, akkor a Krisztus-hit az ember újjászületésének szükséges és elégséges feltétele. *„Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre.”* (2Kor 5,17) Ezzel lassan be is zárul a kör és nincs szükség további érvelésre a Krisztus-esemény jelentőségét és kizárólagosságát illetően, ugyanis a Krisztusban való megújulás azért lehetséges, mert *„ő a láthatatlan Isten képmása”* (Kol 1,15) és kizárólagosan csak ő.

Az új teremtés és a jövő felé fordulásunk

Azt látjuk tehát, hogy a magunk erejéből képtelenek vagyunk bármit is mondani az ember eredeti állapotáról, az *istenképűségéről*, mert az csak az újjászületett ember sajátja lehet kegyelemből Krisztusban és Krisztus által. A Szentírás szerint nem is az a fontos, hogy mindenképpen megismerjük a bűnnélküliségben teremtett ember voltunkat, mert a „*régiek elmúltak*” (2Kor 5,17), hanem annál fontosabb, hogy kivé leszünk a Krisztus Jézus által. A Krisztusban újjászületett ember mindig előre tekint. A szemléletünket kell megváltoztatni. Láttuk, hogy eddig főleg a múltunkhoz tartozó állapotunkat próbáltuk megérteni, s végül arra a következtetésre juthattunk, miszerint Krisztusban ez már egyszer s mindenkorra beteljesedett, mert egyedül ő „*Isten képmása*”. (Kol 1,15) Az ember ettől kezdve immár csak akkor érheti el a teremtésben neki szánt célt, ha Krisztus képére megújul. Ez valamilyen radikális és nagyon lényeges testi-lelki-szellemi átalakulást jelent az emberben. Az Újszövetség szerint ez a Szentlélek munkája és ajándéka az Istenétől eltávolodott és a bűn kötelékében vergődő ember számára, melynek folytán az ember az érzéseiben, vágyaiban és egész valójában elindul egy más úton, s lépésről lépésre egyenesen tart a megszentelődés felé, hogy elérje a Krisztus képére való megújulást, a Krisztus szerinti új életet. Az Újszövetség százával hozza azokat a kifejezéseket, amelyek az embernek ezt a megújulási lehetőségét kínálják, az új létformát, új életgyakorlatot, új világszemléletet. Ha csupán néhányat kiemelünk a sok közül, máris látjuk, értjük, miről van szó. Az ember újjászületését a görög nyelv a *palingeneszia* szóval jelöli, amely csak kétszer fordul elő az Újszövetségben, de ennek közeli szinonim változatai közül sokat tudunk említeni, mint például az újonnan születés (Jn 3,3); Istentől születés (1Jn 5,1); Lélektől születés (Jn 3,6.8; Jak 1,18); új ember (Ef 2,15); az új ember felöltözése (Ef 4,24; Kol 3,10); Krisztus felöltözése (Gal 3,27); új teremtés (2Kor 5,17); új életben járás (Róm 6,4); az elme megújulása (Róm 12,2; Ef 4,23); Krisztussal együtt való megeleveníttetés (Ef 2,1; Kol 2,13) és még számos más helyen olvashatjuk a korabeli nyelv találékonyságával alkotott egyéb kifejezéseket az emberi megújulás lehetőségeként.

Ha gyorsan visszapiillantunk az ószövetségi Törvény korszakába, már Mózesnél is kívánságként fogalmazódott meg a jobbítás vágya a szív körülmetélésével (5Móz 10,16; Jer 4,4), vagy a zsoltáros énekében a tiszta szív teremtése (Zsolt 51,12), aztán a prófétáknál az új szív, illetve a kőszív hússzívvé változtatása (Ez 18,31; 36,26; 11,19) és igen sokfelé az Isten törvényének a szívbe, illetve a szív hústáblájába való beírása (Péld 3,3; Jer 31,33; 32,40; Ez 36,27). Ezek nagyon szép és mély gondolatok a választott nép mindennapi életének

jobbítására, de korántsem érik el azt a szintet a megújításban vagy újjászületésben, amelyet Jézus akart megvalósítani. Jézus ugyanis nagyon ismerte az emberi természet romlottságát, azaz az *imago Dei* tönkremenetelét, sőt a bűn elhatalmasodását az emberi viszonyok közepette, s ebből a pusztító mélységből akarta visszahozni népét. Mai nyelvezetünkkel ennél a pontnál használtuk a modellváltás kifejezést, amikor is a gazdag ifjúnak Jézus megmagyarázza a gyökeres változtatás szükségességét. Izrael népe tényleg nem értette ezt a radikális igényt Jézus részéről, miként látszik ez a jóindulatú Nikodémussal történt beszélgetésből is (Jn 3,1–11). Röviden összefoglalva, Izrael csak a Tóra megtartásáért harcolt kemény racionális indulatokkal, míg Jézus a szeretet új törvénye szerinti életre tanított a lelki törvény újjáformáló erejével. (Róm 8,1–2) Nála már megjelenik egy új cél felé törekvés. Többször tanított az Isten országáról és az örökéletről. Ez volt a célja az „új ember felöltözésével”. (Ef 4,24) Pál apostol ezt is szép fogalmazásban tárja elénk: *„Így van megírva: 'Az első ember, Ádám, élőlénné lett', az utolsó Ádám pedig megelevenítő Lélekké. De nem a lelki az első, hanem a földi, azután a lelki. Az első ember a föld porából való, a második ember mennyből való. Amilyen a földből való, olyanok a földiek is, és amilyen a mennyből való, olyanok a mennyiek is. És amint viseltük a földinek a képét, úgy fogjuk viselni a mennyeknek a képét is.”* (1Kor 15,45–49) A cél tehát világos. Itt látjuk igazából a keresztyén antropológia lényegét, az emberi lét értelmét. Hogy kicsoda az ember, azt abban az idői dimenzióban foghatjuk föl, amely a képmástól a bűn valóságán át elvezet a Krisztus-követés minden értelmet felülhaladó állapotáig (Fil 4,7) és beletorkollik az örökélet valóságába. A biblikus antropológiai szemlélet a jövő felé irányítja a tekintetünket, mert a Krisztusban visszanyert és elnyert emberségünk a „földből valóval” szemben már „mennyből való”, azaz Isten előtt igaz és romolhatatlan, mert új teremtes az. Miként a modern fizikában van olyan, hogy egyazon eseményhez két vagy több valóságos időt is rendelhetünk, ezt az analógiát használva a keresztyén ember is két időben él egyszerre. Még ebben a teremtet világban vagyunk, és hit által elfogadjuk a Krisztusban helyreállított szeretetközösség szükséges és elégséges kettős tényét: az Isten országának közöttünk történő megvalósítását, ugyanakkor egy másik hazának, a mennyi Jeruzsálemnek a bizonyosságát. Így a keresztyén antropológiai szemlélet fontos velejárója, hogy az ember mindig két valóságos időben él: a körülvevő teremtet világban és az eljövendő Isten országában. Ez utóbbi a meghatározó! A Krisztusban szemlélt jövőnk így mindenkor visszasugárzik a jelenünkbe. Ezt a teremtes koronája, a testi-lelki-szellemi adottságokkal megáldott ember igenis képes érteni, s az Istennel és emberrel való közösségben megélni. Ez a keresztyén szemléletű antropológia lényege és üzenete!

Emberi mivoltunk

Eleddig azt próbáltuk megérteni, hogy kicsoda az ember. Ezt kérdés formájában már fölítettük és a válaszunkat úgy fogalmaztuk meg, hogy a Szentírás tanításához mentünk vissza. Másképpen fogalmazva, Isten teremői akarata fölől értelmeztük a „teremtés koronáját”, az embert. A hangsúlyt arra helyeztük, hogy ki ez a képmás és milyen „alkatelemekből” áll az ember, majd vizsgáltuk azt a titokzatos dolgot, hogy az embernek mi a szerepe az Isten által teremtett mindenségben. Arra a megállapításra jutottunk, hogy Istennek igenis volt valami célja az ember megteremtésével, mert éppen őt tette „munkatársává”. Ezt meg is értettük. Az emberi lét értelmét a Jézus Krisztusban fedeztük föl. Az emberrel kapcsolatban, akár az eredet kérdését, akár a célját tekintve inkább a „miért” kérdésre válaszoltunk. A „hogyan” kérdésre csak részben adtunk feleletet. Maradt tehát még mondanivalónk, amely inkább az ember mindenkori állapotára vonatkozhat: miképpen éli az életét az ember a mindenkori jelenében? A „kicsoda az ember” kérdésünkre adott válasz így lesz teljesebb. Csupán három dolgot emelünk ki, de azt is olyan formán, hogy továbbgondolásra ajánljuk a mindenkori olvasónak.

Közösségre kódolt lény

A Szentírás alapján azt állapíthatjuk meg, hogy az ember közösségre teremtett lény. Elsősorban tárgyaltuk az Istennel való közösséget, amely már ott van az Ószövetségben is, a Krisztusban megújult ember képében pedig megismerhettünk valamit abból a közösségből, amely Istennek eredeti célja volt az emberrel. Ebből az következett, hogy az Istennel való közösség folytatása mindenképpen az emberrel való közösség megélése mint egyetlen lehetőség és kötelesség. Az, hogy az ember erre a kétirányú közösségre teremtett, egyértelmű a Biblia szemléletéből. Jézus tanítása is ezt támasztja alá, amikor a két „nagy parancsolatról” szól a hozzá intézett kérdésre adott válaszában. (Mt 22,34–40) Ez tehát a helyzete az embernek „itt a Nap alatt”. Ez azonban még nem minden, illetve túlságosan általános. A teremtettségi állapotból még más lényeges dolgok is következnek.

A férfi és a nő

Mindjárt az első az, hogy az embernek férfiként vagy nőként kell élnie az életét. Ez a tény már kimondottan a mindenség teremtettségi rendjéhez tartozik. Az embernek így kell az embertársaival a közösséget megélnie. Ez a rend adatott számára, de ezen belül még ennél is többről van szó, mert a teremtetési rend kialakítása igazából nem fejeződik be a nemiség teremtettségi rendjével. Az ember egy nagyon szép és magasztos, egyáltalán nem könnyű felelősség megélésére kapott mandátumot. Ezt tárja elénk a házasság és a család rendje, amely minőségi szempontból az általános felebaráti szereteten túlerő formája az ember és ember közötti kapcsolatnak. Isten ennek is megszabta a közösségi rendjét és megadta hozzá a lehetőség és szabadság ajándékát.

Bármilyen nép, nemzet, társadalom közösséggé formálódásában a jobb minőség felé haladás első lépése a családnak⁵⁸⁸ mint teremtetési rendnek a helyes értelmezése és egyáltalán az elismerése. Ezt követi nyilvánvalóan annak gyakorlati szabályozása, támogatása és védelme. Az erős közösség alapja mindenhol és mindenkor a család intézményének tekintélye. Ha van valami a világon, ami igényli a rendet, az a család. Rendesen ugyanis a család a házasságon alapul, mégpedig egy férfinak és egy nőnek a szeretetkapcsolatán. Miért? Mert így van jól. Mondhatná valaki, hogy azért jó így, mert ez ősi tapasztalat. Ennél azonban többről van szó. Az embert mint olyat Isten férfivá és nővé alkotta, harmadik lehetőség nincs. Az 1Móz 1,27–28 szerint: *„Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket. Azután megáldotta őket Isten, és ezt mondta nekik Isten: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá!”* Már itt előjön a Bibliában a NEMISÉG kérdése vagy ténye. Tehát maga a férfi és a nő mint nemiségében két különböző ember alkotja az embert. Maga a férfi és maga a nő mint ember teremtetési rend. Ugyanakkor a férfi és a nő kettősségében értelmezett ember is teremtetési rend. Ebből következően a nemiség is egyike a teremtetési rendnek. A nemiség a két nem egymás iránti vonzalmában nyeri el legmagasabb szintű értelmét, akár mint fajfenntartási ösztön, akár mint a szerelem gyakorlása. Ez így természetes. Itt viszont szükséges elidőznünk pár pillanatra, hogy e kérdéskört mélyebben átgondolhassuk.

588 Itt kimondottan csak a család értelmezéséről, s így a családban élőkről van szó és nem azokról, akiknek még nem adatott meg a párválasztás öröme. Ez utóbbival a keresztyén tanításnak egy külön fejezete foglalkozik. A válás kapcsán létrejött családi helyzetek is más témakörbe tartoznak.

A szerelem antropológiai kizárólagossága

Az antropológia fejezetben vagyunk és az emberről akarunk mondani valami lényegeset. Körülírtuk, leírtuk már sokféleképpen, hogy kicsoda az ember. A filozófia, a biológia és számos tudományterület meghatározási próbálkozásait ismertettük, legalábbis néhányat. Előszámláltunk jó pár olyan jellegzetességet, amelyek lényeges tartozékként, folyományként hozzátartoznak az ember lényegéhez, azaz azzá teszik, ami, illetve aki. Ilyen sok van. Egyet azonban nem említettünk, mert mostanra hagytuk. Ez a *szerelem*. Csak az ember tud szerelmes lenni, mégpedig a férfi a nőbe, és a nő a férfiba. Ennek teremtettségi rendjét Isten így akarta, illetően szabta meg. Ez az embernek adott lehetőség és szabadság kategóriájába esik. Ez nem pusztán a férfi adottságából fakadó vonzalma a nő iránt és fordítva, hanem valami egészen más, amit szavakba önteni aligha lehet. Ez nem csupán a nemiségből fakadó életérzés. Magyarázni sem tudjuk, pláne képtelenség volna leírni valamilyen kémiai-biológiai folyamatokkal, amelyek külön-külön mindkét nemben lejátszódnak. Testi-lelki-szellemi belső titokról van szó, amely kibeszélhetetlen. Leírhatatlan. Az egész Énekek Éneke könyve arról beszél, ami kibeszélhetetlen. Nem az értelem világához tartozik, de ahhoz is, nem is csak az érzelem vezeti az embert, de az is, nem is csak a testi kívánság mozditja egymás felé a szerelmeseket, de az is. És mégsem képes az ember szavakkal visszaadni a szerelem lényegét, bárhogyan is próbálkozik vele, mert mindig több annál, amit gondol, több annál, amit érez, több annál, miként testileg vonzódik. *„Fölötte nagy titok”* (Ef 5,32) Istennek a teremtetési rendje! Egyedül az ember teremtetett olyan minőségű élőlény, amely a szerelem valóságát kapta és kapja folyamatos ajándékként.

A házasság és család

A két nem közötti szerelmi vonzalom a házasságban nyeri el értelmét és abban teljesedik be, általa teljesedik ki. A Szentírás nagyon hangsúlyozza, hogy Isten férfit és nőt teremtett az embert, akik a házasságban *„lesznek ketten egy testté”* (Ef 5,31; 1Móz 2,24). Ezt a Biblia meg is ismétli, ami így nagyon erős állítás és kívánság, miszerint *„többé nem két test, hanem egy”* (Mk 10,6–9; Mt 19,5–6). De mit akar ezzel kifejezni a Szentírás? Csak érzékeltetni lehet. Itt a *sarx* szó a teljes embert jelentheti, ezért úgy értendő ez a bibliai kijelentés, hogy ami az egyik házastársnak testileg-lelkileg fáj, az a másiknak is fáj, ugyanúgy testileg és lelkileg, és ami az egyiknek öröm, az a másiknak is öröm.

A szerelemre épülő házasságban sohasem az az elsődleges, hogy én megtaláljam a boldogságomat, hanem mindenekelőtt és mindenek ellenére a házastársamat tegyem boldoggá. Mi több, együtt legyünk boldogok! Együtt legyünk megelégedettek és együtt dicsérjük Istent az egymásban kapott nagy-nagy ajándékért. Értelemszerűen a házaselet is a teremtési rend egyik formája. A házasság tehát így szabályos. Minden, ami a férfi és a nő között nem így történik, szabálytalan és nem nevezhető házasságnak, mert a házasságot Isten szerezte. Ez így biblikus. Néven nevezve, az élettársi viszony nem házasság, mert rendezetlen, ideiglenes férfi–nő közösségre épül. Az azonos neműek „házassága” a keresztyén biblikus gondolkodás szerint értelmezhetetlen. Ilyen teremtési rend nincs. Egy jogrendszer akármilyen lehetőséget biztosít a homoszexuálisok együttélésére, az külsőképpen lehet jogszerű, de keresztyén értelemben semmis. Az ilyen kapcsolat nem házasság, hanem fogalmilag valami más. A homoszexualitás mint állapot rendellenes, gyakorlása viszont bűn. Az ilyen emberek maguk is pszichikai segítségre szorulnak, amit lelkipápastással, tanítással lehetséges javítani vagy helyrehozni. Ezek kemény szavak, de vigyázat! Az ember az egyedüli lény, akinek a lelki-szellemi-értelmi világa változtatható és kegyelemből visszafordítható helyes irányba. Pontosabban a teremtési rend helyreállítható! Minden egészséges nemzetet a házasság és a család keresztyén értelemben vett rendje tart meg, ez biztosítja a közösséggé formálódás legszilárdabb alapját. Az egy nemzetté, néppé formálódásnak lehetnek még más járulékos és lényeges tényezői, de mindig a házasságra épülő család egészséges és természetes rendje az alap. Ahol ez nem így van, vagy ezt a rendet nem tartják meg, ott előbb-utóbb a nemzet széthullik, a nép elsoványodása következik be.

Nagyon sok kutatás folyik napjainkban is a család szerepéről mind az egyéni, mind pedig a társadalmi életben. A teremtettségi rendet azért kell becsülni, mert az emberért van. A család is az emberért van. A férfi és a nő a családban tudja kiteljesíteni örömét, boldogságát, titokzatos értékeit, ugyanakkor a család mind a szülőknek, mind pedig a gyermekeknek védőernyője, otthona, édenkertje. A család egyben az ember személy voltából fakadó közösség is, mégpedig alapsejtje egy nagyobb vagy tágabb közösségnek. A magyar társadalom többsége ezt így értelmezi és a családot ilyenén becsüli. A felmérések is ezt mutatják. Ez biztató a jövőre nézve!⁵⁸⁹ Bizonytalán ilyen lelkülettel gondoltak a

589 Egy 2018. évi debreceni egyetemi doktori disszertáció eredményéből idézünk: „A kutatás eredményei azt mutatták, hogy a depressziós tünetegyüttes kialakulásával szemben a legfontosabb protektív tényező a család, amelynek a védő hatása egyrészt a társas támogatás nyújtásán, másrészt a szülők nevelő hatásán keresztül érvényesülhet.” Margitics Ferenc: Spirituális tudatosság és mentális egészség. Habilitációs értekezés. Tézisfüzet. Debrecen, Debreceni Egyetem, 2018. 3.

család jelentőségére, amikor VI. Pál pápa és II. János Pál pápa a „*szeretet civilizációja*” kifejezést használták a keresztyénséghez intézett üzenetükben.⁵⁹⁰ Ezt azért említjük meg, mert egy nagyon szép és találó kifejezésről van szó, amely képileg is sokatmondó, s amely megérdemli a továbbgondolást. A szeretet civilizációja ugyanis elsősorban a családban válik láthatóvá, ebben a közösségben emelkedhet mindenek fölé. A szeretet keresztyén „kultúrája” itt válik civilizációvá a keresztyén értékek által. Ez már átvezet bennünket a következő szakasz témájához, a gondviseléshez.

A szellemi képesség és tehetség

Ez is antropológiai téma, amely a gondviselés témaköréhez terel bennünket. Itt arról a szellemi tehetségről akarunk beszélni, amely a világ megismeréséhez vezet.⁵⁹¹ A tanulási folyamatnak mindig az a lényege, hogy kiben-kiben fölgerjessze, illetve kiből-kiből előhozza azt az ajándékot, amelyet Isten teremtető bölcsességéből kapott. Keresztyén fölfogás szerint Isten minden embert megajándékozott valamilyen lelki-szellemi-testi tehetséggel. Mi most az ember szellemi képességéről akarunk mondani valamit. Olyan ajándékok ezek, amelyek egyedi, amelyek csak neki adattak, amelyek felcserélhetetlenek és megkülönböztetik minden más embertől. Ez az emberi képesség legtöbbször a különleges tehetségek esetében válik láthatóvá. Számtalan formában nyilvánulhat meg és nagyon sok emberre mondhatjuk, hogy rendkívüli tehetséggel bír. Az értetőség kedvéért érdemes konkrétan is kiemelni néhány példát. Beethoven olyan különös zenei tehetséggel rendelkezett, hogy amikor már majdnem elvesztette a fizikai hallását, ilyen állapotában a belső hallásával komponálta az Örömdát. A mi Petőfi Sándorunkra gondolva, nagyon fiatalon gyönyörű verseket írt és sokszor oly egyszerű témákról, hogy arra is rácsodálkozik az ember. Ha csak *A Tisza* című versét olvassuk, vagy a *Szülföldemen*, a *Befordultam a konyhára* című költeményeit, máris érzékeljük az utolérhetetlen verselési tehetségét. Ugyanakkor a *Nemzeti Dal* más oldalról mutatja meg a zsenialitását. De hát Munkácsy Mihály is valami nagyon nagy ajándékot kaphatott Istentől festői tehetsége címén, mert olyan gondolatokat tudott kifejezni az ecsetjével,

590 II. János Pál: Levél a családokhoz. 1994. A pápa ebben a levelében az I. fejezetnek a *Szeretet civilizációja* címet adta és hivatkozik benne VI. Pál pápára, aki először használta a „*szeretet civilizációja*” kifejezést. (13. pont)

591 Szóltunk már erről korábban. Vö. Gaál Botond: Tehetség a teológiában. *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* IX. évf. 2017/2. 47–57. Itt ezt a problémakört részletesen kifejtve találja az olvasó.

amelyekre más nem is gondolt. Amikor *Golgota* című képére odafestette a fel-támadás evangéliumát a vérrel hintett fehér ruhás lóhátas alakjában, olyan hatalmasat alkotott, hogy a művészettörténészek még mindig nehezen értik. Teológiai ismeretek szükségesek az egész trilógia magyarázatához.⁵⁹² Érdemes még jó példaként fölhozni a magyar matematikusokat, közülük is a kiemelkedő Bolyai Jánost, aki 21 éves korában megoldott egy olyan matematikai problémát, amelyet 2100 évig nem tudott megoldani senki más a világon. A párhuzamossá-gi axiómára gondolunk, amellyel Bolyai forradalmasította az egész matemati-kát és az fejlődésnek is indult. Szintén a matematika területéről vehetünk egy hallatlanul érdekes és mindmáig megmagyarázhatatlan esetet, mely szerint az indiai fiatalember, Srínivásza Rámánudzsan (Ramanujan) (1887–1920) nagyon alacsony iskolázottsággal, kikötői dokkmunkásként olyan matematikai fölfe-dezéseket tett, hogy a világ akkori legnagyobb matematikusai is értetlenül és döbbenettel álltak e teljesítmény láttán.⁵⁹³ Ma sem tudni, hogy Rámánudzsan sok-sok tétel helyes eredményére hogyan jött rá bizonyítás nélkül. Ezeket ugyanis nem írta le. Egyelőre mindenki derűsen elintézi azzal, hogy ennek az indiai matematikai zseninek volt egy istennője, aki súgott neki. Nyilvánvalóan arról lehet szó, hogy a matematika eredményei nem függenek a természetből vett kísérletektől. A matematika önállóan is megáll. Ezért nem soroltuk be a természettudományok közé. Számunkra nagyon szép példája lehet az ember szellemi képességeinek bemutatására, mert az értelem előhozhat olyan igazsá-gokat, amelyek nem származnak sehonnan, csak az emberi elméből. Godfrey H. Hardy (1877–1947) angol matematikus szerint a matematikai valóság az embe-ren kívül van, s neki csak az a feladata, hogy megfigyelje és felfedezze azokat.⁵⁹⁴ Ilyen megfigyelő volt, talán a világon a legnagyobb, Erdős Pál matematikus, aki rengeteg sejtést fogalmazott meg és ezzel feladatot tűzött ki az utókor számára. Ő maga derűvel csak ennyit mondott: „Az égben Isten vezet egy Nagy Könyvet, amelyben minden matematikai probléma elegáns megoldása megtalálható.”⁵⁹⁵

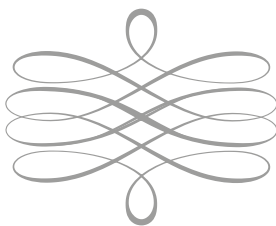
592 Vö. Gaál Botond: Munkácsy Krisztusa. A trilógia bibliai és teológiai értelmezése. DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005. 32. Megjelent angol nyelven: Munkácsy's Christ. The Trilogy's Biblical and Theological Interpretation. DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont. Debrecen. Megjelent még a Church and Culture kötetben (Orando et laborando sorozat. DRHE, Debrecen, 2007. 93–107.)

593 Vö. Daróczy Zoltán: A matematikáról. Gaál Botond 65. születésnapjára. In: Átjárható határok. Ünnepi kötet Dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára. Szerk.: Fekete Károly – Kustár Zoltán – Kovács Ábrahám. (Acta Theologica Debrecinensis, 2.) DRHE, Debrecen, 2011. 65–68. A rendkívüli tehetségű matematikus, Ramanujan esete részben itt van leírva.

594 Vö. Daróczy Zoltán: A matematikáról, 68.

595 Vö. Daróczy Zoltán: A matematikáról, 65.

Nem is igen érdemes folytatnunk a példákat, hiszen magunk is látjuk, tapasztaljuk, hogy az ember milyen gazdag szellemiséggel van megáldva. Amikor eljutott a Holdra, abban nagyon sok tudományos területnek a szellemi kincse volt benne. A világmindenség jövője felett is csak ilyen harmonikus tudományos magatartással lehet őrködni. Mármost ennek a rövid szakasznak csupán annyi a tanulsága, hogy az ember elképzelhetetlen magasságokig érő szellemi ajándékot kapott a Teremtőtől, s ehhez kellene járulnia annak a felelősségnek, amellyel őt teremtő Istene fölruházta, azaz funkcionális jelentőségű lényé alkotta a teremtés koronájaként. Az ember csak akkor maradhat „Isten munkatársa” a teremtett világ őrzésében, ha ezt a kivételes szellemi képességét mint ajándékot fogadja el, még hozzá teremtési rendként.



AZ ISTENI GONDVISELÉS

Eligazodás: mivégre vagyunk itt?

A Teremtő *legyen* szava és a teremtettség kapcsán rácsodálkoztunk ennek a gyönyörű mindenségnek a létére, s talán nem először kérdeztük magunkban: mivégre teremtette Isten a világot? Az is rendkívül elgondolkodtató volt, miként magyarázza a tudomány az univerzum időbeli kezdetét és benne az élet keletkezését, s hogyan vannak ezek kölcsönös összefüggésben. Aztán azt is láttuk, hogy a semmiből létrehozott mindenség teremtését miként értelmezi a keresztyén biblikus szemlélet. Arra a kérdésre pedig, hogy mivégre vagyunk itt, már többször is válaszoltunk, ugyanis Isten teremtői tettét és akaratát az inkarnáció felől értettük meg, s ilyenén jutottunk arra a következtetésre, miszerint Isten a mindenség sorsát Jézus Krisztusban rendezte el. Megnyugtató ez a gondolat, mégis közelebbről hogyan kell ezt értelmezni? Mi módon intézi Isten ennek a világnak a sorsát? Erről lesz szó ebben a fejezetben, amikor az isteni gondviselés kérdését tárgyaljuk.

Providentia Dei

A *providentia Dei* témáját a teológia története során egészen gazdag gondolatosság övezte. Csak Kr. u. pár száz év elteltével figyeltek föl erre a témakörre, illetve a teológiában későn választották külön ezt a területet, mert a Biblia is természetesnek gondolta, hogy Isten nem csak úgy a vakvilágba dobta oda az általa teremtettségét, hanem vigyáz a művére, arra gondot visel. Végül is az egész Szentírás erről tanúskodik. Ezért az első keresztyének a kijelentés igazságában bízva magától értetődőnek tartották Istennek ezt a természetes gondoskodását. Ezért nem is vetődött föl önálló témakörként a *providentia Dei* ténye. Először a keresztyénülözéseket megörökítő Lucius Lactantius (250–325) írt önálló művet a gondviselésről 305 táján, de igazából Augustinus volt az első, aki teológiai szempontból komolyan fölvetette, illetve magyarázta a gondviselést *De civitate Dei* című nagyobb művében. Itt már annak a magyarázata található, hogy a történelem eseményei, ha bűnös és gonosz cselekedeteket

tükröznek is, Isten szemében mégis szolgálhatják az ember javát. Ezt követően aztán egyre nőtt az e témával foglalkozó teológusok száma, maga a tartalom pedig rendkívül bővült. A római egyház tanítói hivatala a középkor folyamán egyre szélesebb körben volt kénytelen az isteni gondviselés helyes értelmezése végett újabb és újabb tanításokat megfogalmazni, nem kis mértékben a kívülről beszüremplő vadhajtásos tanítások ellen. Ezek a viták gyakran átléptek a filozófia területére, minthogy a filozófia is behatolt a teológiai gondolkodás felségvizeire. Maguk a reformátorok is tekintélyes időt fordítottak a gondviselés témakörére, nekik is gyakran kellett harcolniuk a félreértelmezett elgondolásokkal szemben. Kálvin például *Institutio* című főműve első könyvének utolsó három fejezetét a gondviselés témájának szentelte, sok-sok bibliai tanítással alátámasztva és életes példákkal illusztrálva érveléseit. Végül is annyira kiszélesedett ez a terület, hogy lassan-lassan a nem teológusok, illetve a teológiában nem kellőképpen jártas emberek is meglehetősen sokan gondolták magukat szakértőknek ezen a területen, s laikusok egész sora hallatta szavát a gondviselés és a teremtés összefüggése dolgában. Manapság a teológusok is már-már alig tudnak eligazodni e témakör irodalmában, sőt oly mértékben szerteágazó lett a fölvetett fogalmiság rendszere is, hogy nehéz átlátni, megérteni az egyes tudósok gondviseléssel kapcsolatos érvrendszerét. Ilyenkor leginkább tanácsos azt az utat-módot választani, amely a bibliai tanítást igyekszik követni. Mi egy olyan egyszerű fogalmiságra épülő bemutatást fogunk választani, amely logikai szempontból legvilágosabban tárja elénk a gondviselés témakörét. Azt szeretnénk bemutatni, hogy Isten a teremtés után mi módon van jelen, illetve miként munkálkodik az ő teremtet világában. Ezt jelöli a teológia a *providentia Dei* kifejezéssel. Ennek kapcsán alakult aztán ki az a kifejezés- és fogalmi rendszer, amely a különböző felekezetek teológiájában részben egyezik, részben pedig különbözik, vagy más. Először a gondviselés bibliai szemléletét mutatjuk be és utána térünk rá az elvi kérdésekre.

A gondviselés bibliai alapjai

Az első időkben Izraelt kevésbé foglalkoztatta a teremtés, inkább Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istenét próbálta megérteni. Amint láttuk, Mózesnek is nagy gondot jelentett a nép hitének formálása. Izraelnek először azt kellett elfogadnia és felfognia, hogy Isten egyrészt közöttük lakozik, másrészt pedig transzcendens. Bár a hitük gyarapodó kibontakozásáról beszéltünk, de amikor a közöttük való lakozást említettük, ezzel már lényegében

az isteni gondviselés jelenlétét is fölillantottuk. Istennek az a csodás tette, mely szerint kihozta őket Egyiptomból, a szolgaság házából, már elég jól ráirányította a figyelmüket a gondviselés tényére. Később ugyanezt a hitet erősítette bennük a fogságból való szabadulás, amely az ő értelmezésük szerint is egyedül Isten gondviselő szeretetének és kegyelmének volt köszönhető. Ezsdrás és Nehémiás könyve lényegében az isteni gondviselésről szól, jelesül arról, hogy Isten valóságosan is munkálkodik a történelemben és minden hatalom az övé. A zsidóság így kezdi megérteni a történelmet, s azt a szerepét, hogy ő a választott nép, amelynek küldetése van a világ számára. Majd csak ezután kerül érdeklődésük homlokterébe a mindenség teremtésének kérdésköre. Amikor ez utóbbit megértették, az első helyre tették a szent iratok sorában. Talán helyesebb azt mondani, hogy a teremtéstörténet első helyre került a gondosan őrzött vallási hagyományaik körében. Izrael így kezdi belátni: ő úgy választott nép, hogy alapjában véve Isten hozta létre magának ezt a népet, tehát cselekszik az életükben, irányt és célt ad a létüknek. Isten tehát munkálkodik közöttük! Ugyanez az Isten, miként ezt belátták, a mindenség teremtője és ura. Tőle függ minden, ő az Él-Saddáj, az élő és mindenható Úr (1Móz 17,1), aki körülfogja őket hatalmával, szeretetével (Zsolt 139). Mármost kezd beérni a gondolkodásukban, hogy ez az az Isten, aki szavával fenntartja ezt a mindenséget és igazgatja az ő életüket is. Itt már teljesen a gondviselés értelmezésének közvetlen közelébe kerültünk, s ekkor születnek azok a szép bizonyágtételek, amelyeket megőrzött számunkra a Biblia.

Előbb még az Ószövetségre figyelünk, majd át fogunk lépni az Újszövetség gondviselés-értelmezésének világába. Az Ótestamentum szemlélete szerint az Úrtól van minden és tőle függ a mindenség sorsa. Ő jutalmaz és büntet is, de szereti népét, a törvényt pedig a jó sorsuk végett adja Mózes révén. (1Móz 8,22; Jób 38,33; Zsolt 148,6; Jer 5,22–24) Tőle jön az eső áldása (1Móz 27,28; Zsolt 65,7–14; Jer 5,24), de a szárazság ínsége is (1Kir 17,1; Ám 4,7). Nála van az élet forrása (Zsolt 36; 104,29–30; Jób 10,12; 12,10; 33,4; 34,14; Ézs 42,5; 57,16). Azt az ígéretet is kapják, hogy ők áldássá válnak majd az egész emberiség számára (1Móz 12,3). Népét kies vizekhez vezeti az Úr (Zsolt 23), óvó kezét pedig kiterjeszti népe fölé (Zsolt 139,5). Mindeközben az Úr létben tartja a mindenséget, mert *„ha visszavonod tőlük éltető erődöt, porrá lesznek, ha pedig kiárasztod lelkedet, új teremtmények keletkeznek és megújítod a termőföld felszínét.”* (Zsolt 104,29–30). Ezek az igék egyértelműen a gondviselés gondolata felé terelik a figyelmünket. A Heidelbergi Káté 27. kérdés-feleletében szinte benne találjuk mindazt, amit említettünk és a hasonló bibliai helyek összefoglalását: *„Micsoda az isteni gondviselés? Istennek mindenható és mindenütt jelenvaló ereje,*

mely által mennyet és földet, minden teremtménnyel egyetemben, mintegy saját kezével fenntart és úgy igazgat, hogy fák és füvek, eső és szárazság, termékeny és terméketlen esztendő, étel és ital, egészség és betegség, gazdagság és szegénység, szóval minden, nem történetesen, hanem az Ő atyai kezéből jön.” A Káté pedig egyenesen Jézus Krisztusra tereli a figyelmünket, amikor az 1. kérdés-feleletben róla mondja: *„úgy megőriz, hogy mennyei Atyámnak akarata nélkül egy hajszál sem eshetik le a fejemről.”* Itt már át is léptünk és megérkeztünk az újszövetségi világba. Mindjárt a legsúlyosabb ígére mutatunk rá, amikor is Pál apostol magyarázza a kolossébeli gyülekezetnek, hogy az eddigi egész tanítás és a létük is Krisztusban nyeri el értelmét, mert *„minden őbenne áll fenn”.* (Kol 1,17) Az evangélium egyik legsúlyosabb tanítása ez. Más, mai nyelvek ezt a görög szöveget úgy adják vissza, hogy Krisztus tartja össze a mindenséget.⁵⁹⁶ A Zsidókhoz írt levél pedig az 1,3 versben Krisztusról ezt mondja: *„Igéje hatalmával összetartja a mindenséget!”* Más fordítások így fogalmaznak: *„hatalmas szavával hordozza a mindenséget”* vagy *„ő tartja fenn hathatós szavával a mindenséget”.* Még nem is soroltuk föl az újszövetségi igék idevágó sokaságát, máris látjuk, hogy Isten gondviselésének legnagyobb és legtöbbet kifejező eseménye maga Jézus Krisztus testet öltése.

A transzcendens és immanens racionalitás összekapcsolódása

Korábban már használtuk az immanens és transzcendens racionalitás kifejezéseket. Most ezeket összekapcsolódva találjuk, ugyanis a transzcendens valóságtól függ az immanens világ működése. Ez így van rendjén, mert a transzcendens valóságból származik az immanens valóság. Ennek alapján értjük meg, mi a gondviselés lényege, s ez fogja rendbe tenni a sok-sok elképzelést, amely Isten és az ő teremtett világának viszonyára vonatkozik. Ezt a kapcsolatot sokan és sokféleképpen képzeltek el és írták le. Láttunk ilyeneket a történeti részben, az egyik érdekes példa lehet a deizmus. Mi a legegyszerűbb utat-módot választjuk, nyilvánvalóan azt, amelyet mi magunk olvashatunk ki a bibliai kijelentésből. Ami a gondviselésre vonatkozó kifejezéseket illeti, lényegében nem újak, mert a bibliai alapok vázlatos ismertetéséből következnek. Nagy általánosságban a *providentia Dei* három pont köré csoportosítható fogalmisággal jellemezhető, s ezek mind következnek a bibliai szemléletből.

596 A keresztyén népek mai nyelvére gondolunk, mint például angolul a Revised Standard Version, valamint a New Geneva Study Bible.

Először is Isten FENNTARTJA és MEGŐRZI a világot. Ezt a *conservatio* kifejezéssel szokták illetni. Ebbe a körbe tartozik az a teológiai kategória, amely főként a *létben tartás*, a *sustentatio* kérdéskörét öleli föl. Mi ezt a filozofikus jellegű fáradozást nem erőltetjük, hanem a létben tartást besoroljuk a *fenntartás* és *megőrzés* fogalmi körébe. A bibliai kijelentés alapján ugyanis ez így természetes. A Zsid 1,3 imént idézett verse is erre utal, még hozzá Krisztus minde nekfölötti hatalmát emeli ki. Erre utal a Mt 8,23–27 és a Lk 8,22–25 versekben leírt természeti esemény, amely a tenger és a vihar lecsendesítéséről szól, egy csodás eseményről, de a lényege szerint Isten hatalmáról. Isten tehát a világot úgy teremtette meg, hogy abba beleépítette a rendet mindenféle vonatkozásban. E rendet fenn is tartja, de oly módon, hogy neki és csak neki van hatalma fölötte. Az inkarnációban közölt szeretetét nem vonja meg e világtól, sőt azt folyamatosan közli vele, s ezt láthatjuk a természet és a történelem rendjének állandó biztosításában. Erről szól az ún. *conservatio*, amely a gondviselésen belül Istennek a fenntartó és megőrző tevékenységét van hivatva kifejezni. Annál is inkább ezt láthatjuk benne, mert Jézus Krisztus ennek az isteni tevékenységnek a csúcát jelenti, még pontosabban az isteni hatalom megerősítését a mindenségben. A *fenntartás* és *megőrzés* kifejezések ezért magukba foglalják a *létben tartást* is, amit az antropikus kozmológiai modellek is ilyen szellemben tárnak elénk. Elegendő csak arra gondolni, hogy mi történhetett az ősröbbanás utáni első három percben. A keletkezett mindenség se szét nem „főtt”, se vissza nem „zuhant” önmagába. Az idő kezdetétől Isten vigyázó gondoskodása közepette halad a teremtett mindenség a maga útján.

Másodszor. Isten IGAZGATJA a világot és EGYÜTTMŰKÖDIK vele. Ezt a *concursus* szó fejezi ki a teológiában. Az igazgatás és együttműködés szavak remekül tükrözik Isten gondviselő munkájának a mindennapokban is megnyilvánuló tényeit. Már a teremtés és a világ keletkezésének természettudományi analógiájánál, az antropikus kozmológiai elvek ismertetésekor láttuk, hogy teológiai szempontú véleményt is formálhatunk Isten teremtő tetteről és az ember jelentőségéről a mindenségben. A semmiből való teremtés és a Big Bang elmélet analógiaként való említése is sokatmondó, de az ember bevonása a teremtési rend kialakításába még további érdekes összefüggésre hívja fel korunk figyelmét. Azt láttuk, hogy Isten valósággal bevonja az embert és persze ezáltal az egész mindenséget is a teremtés lezárásába. Már ekkor elkezdődik az isteni gondviselés az értelmes lény közreműködésével, felelősségének kijelölésével a „művelje és őrizze azt” erkölcsi parancs szerint. Ha a teljes Szentírást tekintjük, minduntalan arra gondolhatunk, hogy ezerféleképpen mutatja be a látható és láthatatlan világ bevonását a teremtés őrzésébe és igazgatásába. Az ember

egyenesen „funkcionális jelentőséget” nyer „Isten munkatársaként” (1Kor 3,9) ebben a világban. A *concursum* kifejezéssel a teológia arra is rá kíván mutatni, hogy a mindenség valóságos eszközként szerepel Isten gondviselői munkája során. Az újszövetségi írások szerint ugyanakkor a mindenség sorsának alakulását és a gondviselés összefüggését Jézus Krisztusban érthetjük meg legtokéletesebben. (Kol 1,17; Zsid 1,3)

Harmadszor. Isten ennek a mindenségnek mint teremtése tárgyának célt is adott. Ezzel kijelölte annak időbeli irányát, s gondviselése révén e cél felé vezet a világot, mégpedig Isten országa felé KORMÁNYOZZA! Ezt hívja a teológia *gubernatio*-nak. Jézus azt mondta, hogy „*az Isten országa közöttetek van*” (Lk 17,21), de láttuk azt is, hogy ily módon a keresztyén ember egyszerre két valóságos időben él. Az élete tart az örökélet felé, s ennek előízét már itt a földön, az Isten országa révén érzi vagy ízleli. Még itt van a földön, de hit által már a mennyei birodalom tagjaként él, melynek ereje éppen az ember révén visszahat a földi életre. Ilyen értelemben a keresztyén gondolkodás is teleologikus, mert egy biztos cél felé mutat a Krisztus Jézus által.

E három szempont elegendő annak fölvázolásához, hogy Isten gondviselő munkája és ereje, hatalma átfogja az egész teremtet világot. „*Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk*” (ApCsel 17,28) – mondja az athéni művelt polgároknak Pál. Még a legkisebb dolgokban is megérezhetjük az ő gondviselését, miként a Mt 10,30 szerint a „*fejünk hajszálai is mind számon vannak tartva*”. A bibliai szemléletet a Kol 3,3 verssel foglalhatjuk össze: „*A mi életünk el van rejtve Krisztussal Istenben.*” A gondviselésre nézve pedig ez azt jelenti, hogy a transzcendens racionalitás magába öleli az immanens racionalitást, annak értelmet és célt ad, azaz Isten gondviselő ereje és hatalma fenntartja, megőrzi, igazgatja és kormányozza ezt a mindenséget, s a Jézus Krisztusban megmutatott szeretete által és őreá nézve együttműködik a teremtet világgal.

Néhány kétely és félreértés tisztázása

A teológiai gondolkodás történetében a gondviselés Augustinus óta nem volt égető vitatéma. Legalábbis nem jött olyan hevesen a felszínre, mint az utóbbi századokban. Általában a bibliai tanítást hangsúlyozták, még olyan helyzetekben is, amikor valamilyen rendkívüli katasztrófa vagy pusztító események, járványok következtek be. Még a reformátorok idején is ez a szemlélet volt jelen, s nem kényszerültek magyarázatot keresni a keresztyén tanítás ellenében

kívülről fellépő, vagy abba beszüremllő elfogadhatatlan tanokkal szemben. Az első egyetemes kétely, illetve félreértés lényegében a *deizmussal* és az újkori *panteizmussal* kezdődött, mindkettő a filozófia révén éreztette hatását a keresztyén tanokon. Később eluralkodott az ún. *creatio continua* gondolata, majd jött a darwini *evolúció*, s ezek mindmáig ható eszmék, gondolatok, kérdések e témakörben. A mögöttünk lévő évszázadban a *káoszelmélet* okozott némi zavart, vagy inkább ijedelmet a gondviseléssel kapcsolatos teológiai gondolkodásban. A felsoroltak nem tekinthetők a keresztyénség elleni támadásnak, hanem inkább a gondviselés más típusú magyarázatainak. Nekünk elegendő, ha csupán az említett irányzatokra térünk ki az alábbi szakaszokban.

Deizmus

Európában az első újkori érdekes és széles körű megnyilvánulás a DEIZMUS volt. Newton fizikájából eredeztethető. Ő volt az, aki megalkotta a mechanika axiómarendszerét, amit általában Newton törvényeinek szoktunk nevezni. Óriási tekintélyre tett szert, a legjobb gondolkodók is úgy vélekedtek, hogy Newton „ellessett” valamit az Isten gondolataiból. Földi körülmények között ugyanis ezek a törvények remekül, egészen pontosan írták le a jelenségeket. Sőt, még a csillagászati méretek világában is jól használhatók voltak. Így a földi és égi jelenségek egyazon tudományos szabályrendszernek engedelmeskednek. Ezt aztán úgy fogták föl, hogy a természetnek vannak törvényei, amelyek szerint az működik, például a Nap és a bolygók sok millió éven át hajszál pontosan Newton törvényei szerint járják útjukat, és ebbe nem lehet és nem is szabad beavatkozni, de nem is szükséges. Newton istenfélő ember volt, nem sokat törődött a filozófusok véleményével. Maga is hitte, hogy ennél tökéletesebb természetleírást elképzelni sem lehet. Más szavakkal kifejezve, a newtoni elmélet azt sugallta a tudományos gondolkodásban szerte Európában, hogy a matematikai képletekkel formába öntött törvények, tehát az értelmileg megállapított igazságok egybeesnek a valósággal. Az emberi ész tehát megalkotott egy olyan elméletet, illetve felismerte azokat a törvényeket, amelyek helyettesíthetik Isten közreműködését a világban. A *lex naturae* mindent pontosan szabályoz! Ebből fejlődött aztán ki angol földön a racionalista deizmus, amely áterjedt a francia és német szellemi területekre, ahol keményen megvetette a lábát, s ezzel létrehozott egyfajta látens dualista fölfogást. Miként a görög gondolkodásban is az ész által megalkotott világ elsődleges volt a természeti világgal szemben, úgy ez a fajta dualista szemlélet lett úrrá egész Európán. Isten távolabbra került a

természeti világtól és az embertől. Ez volt az a gondolat, amely sokakat téves útra terelt a teológiában is. Az új szemlélet elsősorban a protestáns teológiában volt érzékelhető,⁵⁹⁷ s így a keresztyén gondolkodás körében erőteljesen felszínre jött dualista fölfogás miatt szinte krízishelyzet alakult ki. Bár a semmiből való teremtes keresztyén tanítása érintetlen maradt, mégis a deizmus annyira elválasztotta Istent a teremtet világtól, hogy komolyan kérdésessé vált még a keresztyén gondolkodásban is, van-e valóságos kölcsönhatás közöttük és a természet között. *„Be van fejezve a nagy mű, igen. A gép forog, az alkotó pihen. Év-milliókig eljár tengelyén, Míg egy kerékfogát ujítani kell.”* – foglalta össze a helyzetet a mi Madách Imrénk *Az ember tragédiájának* első színében. Ez a deista végkifejlet emésztette a keresztyén gondolkodást kétszáz éven át, hiszen egy, a kijelentéstől függetlenített, elméleti síkon is megélő, már-már absztraktnak mondható teológiát próbáltak sokan kidolgozni és követni. Olyan példákkal illusztrálták a helyzetet, miszerint Isten ugyan létezik és ő alkotta a világot, de neki már csak annyi a szerepe, hogy szemlélje azt és vigyázzon a művére. Ez jelentette szerintük a gondviselést. Olyan ez, mint amikor az órásmester főlhúzza az órát és magára hagyja, mert az működik szépen magától. Ez pedig szükségképpen valamilyen új „természeti valláshoz” vezetett, amely értelem-szerűen új istenfogalom megalkotását is igényelte, s ekkor indult útjára az ún. *„természeti teológia”*, amely a természetből vett fogalmakat vetített ki Istenre. Egészen odáig ment a dolog, hogy immár posztulálni lehetett az istenképzetet. Más szavakkal kifejezve létrehoztak, kifejlesztettek valamilyen „istenfogalmat” a teológiában, amelynek aztán már semmi köze nem volt a keresztyénség által vallott Istenhez, aki Jézus Krisztus Atyjaként jelentetett ki, a Szentháromság egyik személyeként. Ennek a furcsa „isten-axiomatizálásnak” legjobb példája lehet magának Newtonnak a definíciója: *„Egy testetlen, élő, gondolkodó és mindenütt jelenvaló Lény létezik, aki a végtelen térben, mely mintha az ő szenzóriuma volna, a dolgokat belülről látja..., mert azok közvetlenül jelen vannak Benne.”*⁵⁹⁸ A keresztyén teológiai gondolkodás számára ez zsákutcát jelentett.⁵⁹⁹ Ez az a

597 A római egyház a Tridenti Zsinat óta (1545–1563) erőteljesen követte az Aquinói Tamás által kidolgozott, arisztotelészi tanokkal megerősített teológiát, s ez a helyzet a 18. század közepéig a természetszemléletben is érvényesült. Ezért a newtoni változások inkább a protestáns teológiai gondolkodásban csapódtak le, s hatásuk is ott mérhető jobban.

598 Newton, Isaac: Optika, 1714. Idézi Bolyki János: A természettudomány és a teológia III. *Theológiai Szemle* 1975/5–6. szám. 140.

599 Igen érdekesnek találhatjuk, hogy a fizikában zseniális Newton az abszolút tér és idő bevezetésének sikere láttán olyan gondolatokra jutott a vallási dolgokban, amelyek az általunk már említett Athanasziosz trinitás-teológiájával szemben a híres, illetve hírhedt Ariust védték, aki homályos logosz-tanáról vált ismertté. Ebből a logosz-tanból

szemlélet, amely megigézte a 18. és 19. századi gondolkodókat, beleértve a teológusokat is, és majd csak a 20. századi *dialektika teológia* hozott lényegi változást, helyretéve a helyes kerékvágásból kizökkent keresztyén gondolkodás szekerét. A deizmus egészen idáig hatott, majd hirtelen letűnt. A gondviselés problémaköre, illetve a gondviselés fölötti vita áttevődött egy másik területre, a szélteben elterjedt darwini evolúciós gondolatok sokszínű világára. Mielőtt ebbe beletekintenénk, két korábbi, de hosszan ható szemléletet mutatunk be.

Panteizmus

Időrendben először a PANTEIZMUS kapott lábra az újkori szellemi életben, amelynek Baruch Spinoza (1632–1677) volt a leginkább ismert alakja. Őt mint zsidó gondolkodót belülről feszítette az ősi gondolat, mely szerint Isten transzcendens és mégis jelen van a világban. Erről azonban csak úgy tudott gondolkodni, hogy Istent tartotta az egyedül létező szubsztanciának, aki végtelensége révén magába foglal mindent, az általa teremtet világot is. Ugyanakkor a ráció révén mindent meg akart magyarázni. A karteziánus gondolkodás kerítette hatalmába, így logikailag az embert fölemelte egészen az istenségig. Először az embert a természet részévé tette, a természetet pedig beemelte Isten végtelen lényegébe, s így mind a természetnek, mind pedig az embernek isteni tulajdonságokat kölcsönözött. Lényegében így jutott el a *Deus sive natura* gondolatig, mely szerint mindegy, hogy Istenről vagy a természetről beszélünk, a kettő már egybeolvasztva kínálja számunkra az újkori panteizmust. A sztoikusok régi gondolata tehát, amikor a *logosz* mint valami isteni erő áthatja a mindenséget, most visszatért körmönfont formában. A spinozai panteizmus meglehetősen komoly hatást gyakorolt az európai közgondolkodásra, s ennek folytán kézenfekvő volt, hogy az isteni gondviselést azonosították a természet belső ésszerűségével. A régi panteizmus most megjelent új köntösben és erjesztő hatását érezni lehetett a nagy ateista filozófusok 19. századi munkáiban. Magában a keresztyén teológiában ez nem tett túl sok kárt, inkább a zavaros gondolkodók világában vált népszerűvé.

a trinitás tagadása következett. Newtont nagyon érdekelte az ószövetségi szent láda mibenléte. Érdekes dolgok történtek vele. Életművének egyik kutatója Princetonban megszámolta, hogy Newton vallási tárgyú írásaiban 1 millió 400 ezer szót írt le, a fizika területén viszont csak 1 milliót.

Creatio continua

A *CREATIO CONTINUA* annál érdekesebbnek bizonyult. A 18. században, de még inkább a 19. században a természettudományok erőteljes fejlődése volt tapasztalható, de a kozmológia és biológia is látványosan tört előre, az európai filozófia a csúcson volt, s egy ilyen szellemi-tudományos környezetben a keresztyén gondolkodás nem érezte magát biztonságban. Legjobbjaik is úgy látták jónak, hogy föl kellene kéredzkedni valamilyen külső tudomány szeke-rére, amely aztán a maga tekintélyével biztonságosan fogja cipelni a teológiát is. Ugyanakkor néhányan mások ragaszkodtak a reformátori bibliai szemléletű teológia műveléséhez, mint például a gyökereikben puritánok, vagy még inkább az ún. „racionalista ortodoxia” képviselői.⁶⁰⁰ Ilyen volt Hatvani István is, aki a biblikus elkötelezettséget és az újkori természettudományos szemléletet össze tudta egyeztetni. Hatvani István például ezzel a címmel tartotta székfog-laló előadását 1749-ben: *De Matheseos Utilitate in Theologia ac in Physica neces-sitate*, azaz *A mathézis hasznáról a teológiában és szükségességéről a fizikában*. Felmerült azonban egy másik gond is. A deizmussal párhuzamosan, de a pan-teizmustól függetlenül a keresztyén teológiában egyre gyakrabban bukkant a felszínre egy olyan gondolat, mely szerint a deista racionalizmus filozofikus módszerével a biblikus alapokra épülő hitéletben nem fognak túlságosan mesz-szire jutni. A teológia számára úgy merült föl a kérdés, miként tudnák bibliai alapon ellensúlyozni a deizmust, amely a maga axiomatikus „természeti teoló-giájával” igen komoly rést ütött a reformátori teológiai gondolkodáson. Miként láttuk, Kant járt ebben az élen, noha ő ezzel nem volt tisztában, mert nem volt teológus. A deizmust ellenző protestáns teológusok azt figyelték meg, hogy a teremtés bibliai leírása is egyfajta folyamatot jelez, a 104. zsoltár 30. versében pedig egyenesen a teremtés folytatásáról van szó: „*Ha kiárasztod lelkedet, új teremtmények keletkeznek, és megújítod a termőföldeket.*” Ennek alapján foko-zatosan erősödött a folyamatos teremtés elképzelése. Ezt nevezték *CREATIO CONTINUA*-nak. Nem tudjuk időponthoz kötni. Ezzel lényegében összekapcso-lódott a teremtéshit és a gondviselési hit, ami nem is lett volna baj. Ugyanis a bib-liai teremtéstörténetben a *bárá* és *ászá*, azaz a *teremtette* és *alkotta* szavakat nem mindig használja a Biblia konzekvensen. A *bárá* (*teremtette*) szót az 1Móz 1,1.21.27 versekben találjuk ilyen pillanatszerű értelmezéssel, máshol pedig, például az említett Zsolt 104,30-ban a történelemben lezajló idői folyamatot ír

600 A puritánok mozgalmát és a racionalista ortodoxiát úgy kell elképzelni, hogy ezek szemlélete még a deizmus virágzása előtt kialakult, de a hatásuk nagyon erős és hosszú volt, eltartott szinte a 20. századig.

le. Ugyanígy az *ászá* szó is egyes bibliai helyeken pontszerű cselekmény, más-kor idői lefolyású. Ezért a bibliai leírásból nem világos, hogy a teremtés bizonyos esetekben pillanat alatt lezajló vagy folyamatosan történő esemény volt-e. Ennél fogva nem lehet konfliktus a két szemlélet között – gondolták sokan a 19. században. Ma már azt látjuk, hogy a történetiségében is tapasztalható eseményeket a természettudományok le is tudják írni, olykor meglehetősen nagy pontossággal. Ezért a *creatio continua* fölvetése jogos és értelmes dolog volt. Eleinte tehát termékeny gondolatnak számított, később azonban rájöttek, hogy a *creatio ex nihilo* és a *creatio continua* egybeolvasztása veszélyt is rejt magában. Egyébként a *creatio continua* eszméje annyira rokonszenves volt, hogy például a holland református teológiában még igen erősen jelen volt az 1980-as években is.⁶⁰¹ Hogy lássuk, a *creatio continua* milyen tévutat rejt magában, érdemes megnézni, mi az, ami a teremtést és a gondviselést összeköti vagy elválasztja egymástól. Először nézzük a különbséget, utána az együvé tartozást.

A *creatio continua* annyira kedveltté vált gondolat volt egy ideig, hogy szinte eltűnt a határ a teremtés és a gondviselés között. A folyamatos teremtés valósággal kiszorította a semmiből való teremtés tanítását. A *creatio continua* gondolatát hovatovább azonosították a *providentia Dei* tapasztalatával, így a gondviselés teljesen elnyelte a teremtést. Ez már aggodalomra adott okot, mert ugyan a bibliai kijelentésre hivatkozva született a semmiből való teremtés tanítása, de ez nem azonos a gondviseléssel. A *creatio ex nihilo* tana azt akarja kifejezésre juttatni, hogy a teremtés abszolút kezdetet jelent, a gondviselés viszont nem erre vonatkozik, mert az nem más, mint Isten folyamatos megőrző, igazgató és kormányzó tevékenysége. – Másrésről jogos az együvé tartozás hangsúlyozása is, mert ha Krisztus felől ítéljük meg ezt a kérdést, akkor enyhülni látszik az éles szétválasztás iránti ellenérzésünk. Ugyanis ha a teremtést Krisztus felől közelítjük meg, minthogy ezt így értelmeztük korábban, akkor eltűnik az éles határvonal a gondviselés és a teremtés között. Krisztus az, aki részt vesz a teremtésben, hiszen „*őbenne teremtetett minden*” (Kol 1,16), ugyanakkor Isten oly módon rendezi a mindenség sorsát, hogy erre Jézus Krisztust választja ki, aki „*hatalma szavával fenntartja a mindenséget*” (Zsid 1,3). Ezt nem lehet másként érteni, minthogy az inkarnáció Isten gondviselő szeretetének választott útja. Ez a transzcendens racionalitás részéről visszavonhatatlan tett. Ehhez kapcsolódnak Jézusnak a korábban mondott megerősítő szavai: „*Nekem adatott minden hatalom... Veletek vagyok minden nap a világ végezetéig.*” (Mt 28,18.20) Ez a gondviselés lényege és garanciája!

601 A svájci Rüşchlikonban az egyik holland teológus-biológus 1984-ben a folyamatos teremtés mellett állt ki egy tudományos konferencián.

Evolúció

Az EVOLÚCIÓ kérdésköréhez most térünk vissza. Eredeti formájában az evolúció teológiai szempontból igencsak a gondviselés tematikájába sorolható. Nem mellőzhetjük, mert a múltban igen sok teológiai vitát váltott ki, ma pedig éppen az evolúció tudományos értelmezése révén éleződött ki újra a vita a természettudományok és a keresztyén gondolkodás között. Az ezredforduló táján figyeltük meg, hogy a legtöbb ateista tudós a biológusok között volt található. Ennek mélyén az evolúció értelmezése húzódik meg. Idéztük Madáchot a deizmussal kapcsolatban. *Az ember tragédiája* című művét 1863-ban fejezte be. Amíg ezen ő évekig töprengett, majdnem vele egy időben, hosszú mérlegelés után 1859-ben tette közzé Charles Darwin (1809–1882) is legtöbbet vitatott fő művét *A fajok eredete természetes kiválasztás útján, vagyis az előnyös válfajok fennmaradása a létért folyó küzdelemben* címmel.⁶⁰² Csupán a lényegre szorítva, ez a mű arról szól, hogy a fajok nem rögzített állapotú entitások, hanem változhatnak, jelenlegi állapotuk sok-sok módosulás révén jött létre.⁶⁰³ A ma ismert fajok ennek az egyszeri és egyedi folyamatnak a végállapotai. Ezt a nagyon hosszú leszármazási folyamatot a szerző a „descent with modification” kifejezéssel próbálta érzékeltetni, s ebből a gondolatból származott később az evolúció kifejezés, amelynek a sok-sok méltatlan vita után egyre inkább kellemetlen csengése lett. Ennek tisztázásával itt nem töltjük az időt, mert bennünket inkább e kérdéskör egyházi és teológiai oldala érdekel, annál is inkább, mert néhány évvel később, 1871-ben Darwin megjelentette *Az ember származása és a nemi kiválasztódás* című második jelentős könyvét. Ez csak fokozta az érzelmeket mind a Brit-szigeteken, mind pedig Európában. Amikor ugyanis Darwin a gondolatait közreadta, az egyházi körökben nagy ijedelem támadt. Az evolúció mindmáig a tudományos viták kereszttüzében áll.⁶⁰⁴ Először Darwin

602 Az első magyar nyelvű fordítást 1873-ban Dapsy László készítette, aki Debrecenben volt teológiai hallgató, majd Edinburghban tanult tovább ösztöndíjjal a New College református teológiai fakultáson. Ő ezt a címet adta Darwin művének: *A fajok eredete a természeti kiválasztás útján, vagyis az előnyös válfajok fennmaradása a létérti küzdelemben*. A mű 1874-ben jelent meg Budapesten.

603 Vö. Gaál Botond: Darwin elméletének sorsa a protestáns egyházi tanítások körében. *Debreceni Szemle* XIX. évf., 2011/4. 383–387. Darwin életműve bonyolult viták közepette került a nyilvánosság elé. Részletek ebben a tanulmányban olvashatók.

604 2000 tavaszán a Francia Tudományos Akadémia rendezett egy vitát Párizsban olyan megoldással, hogy tíz területen a nyilvánosság előtt vitázott egy-egy francia akadémikus és az egész Európából kiválasztott tíz keresztyén tudós. E sorok írója is meghívást kapott a dialógusra, egyike volt a tíz vitapartnernek, mégpedig a matematika tárgykörében képviselte Európát a vitán. A francia akadémikusok többsége az evolúciót támadta, nekünk a matematikai területen ezzel nem volt bajunk, mi inkább a

egyik brit geológus barátja, Charles Lyell (1797–1875) kérte őt, hogy a természetes kiválasztódás rendszerében adjon egy kis helyet az isteni beavatkozásnak.⁶⁰⁵ Nyilvánvalóan a gondviselésről van itt szó, azaz Isten és a teremtettség kapcsolatáról. Ez nem tetszett Thomas Huxley-nak (1825–1895), aki igen erőteljes pártfogója lett Darwinnak. Ennek ellenére a vallásos hangulat egy darabig eléggé türelmes maradt, és inkább hallgattak a néhai híres író, baptista lelkész Andrew Fuller (1754–1815) jó tanácsára: „Bár az írások nem adnak az asztronómiáról egyfajta rendszert, mégis arra ösztönöznek bennünket, hogy Isten munkáit tanulmányozzuk, és arra tanítanak bennünket, hogy Őt magasztaljuk minden felfedezéskor.”⁶⁰⁶ Hasonlóan türelmes hangot ütött meg a skót Hugh Miller (1802–1856) is, aki egy mélyen kegyes, hívő geológus volt: „Isten hatalma bizonyára létrehozott fajokat, mivel ő tartja fenn azt a fejlődés törvénye által. Az Első Nagy Ok létezése teljesen összeegyeztethető mind az első, mind a második sémával.”⁶⁰⁷ Ebből az idézetből azt is kiolvashatjuk, hogy a tudós elmék miképpen igyekeztek a 19. századi fejlődésméletet is elfogadni. Ebben a folyamatban képzelték el az élet kifejlődését, amely meglehetősen foglalkoztatta azt a kort. Magát Darwint is ebben a szellemi sürgés-forgásban kell látnunk. A későbbi, még híresebbé vált baptista prédikátor, Charles Haddon Spurgeon (1834–1892) azonban elég keményen elutasította Darwin tanítását az ember származásáról. Az 1861-ben elmondott híres *Gorilla Lecture*-ben igencsak nehezményezi azt a gondolatot, hogy „*az emberek szépapja néhány évezreden át talán tengerimalac, osztriga, moszat vagy fejlett gorilla lett volna*”. Aztán azt hozta föl érvként Darwin ellen, hogy „*a Biblia tanítása szerint az embert Isten a saját képére teremtette, nem pedig egy barom képére, akiből a fejlődés törvényei alapján állott volna elő az ember*”.⁶⁰⁸

matematika axiomatizálásának kérdéskörén belül maradtunk, s ennek révén fejtettük ki a tudományos gondolkodásban tapasztalható fejlődés problematikáját. Mi békésen egyetértettünk. Hogy a jelenlévők mennyit értettek meg a diskurzusunkból, nem tudtuk lemérni, tény viszont, hogy Voutier matematikussal évekig jó barátságban maradtunk.

- 605 Vö. Schwarz, Hans: Az evolúció hatása a teológiára Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában. (Ford.: Gaál Botond). *Debreceni Szemle* XV. évf. 2007/3. szám. 370.
- 606 Fuller, Andrew: The Gospel Its Own Witness or The Holy Nature and Divine Harmony of the Christian Religion Contrasted with the Immorality and Absurdity of Deism. In: The Complete Works of the Rev. Andrew Fuller, Henry G. Bohn, London, 1848. 41. Vö. Schwarz, Hans: Az evolúció hatása a teológiára Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában, 370.
- 607 Miller, Hugh: Foot-prints of the Creator: or, The Asterolepsis of Stromness, with Memoir by Louis Agassiz. Adam & Charles Black, Edinburgh, 1861. 12. Vö. Schwarz, Hans: Az evolúció hatása a teológiára Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában, 370.
- 608 Idézi Szentpétery Péter: Bocsánat, Mr. Darwin! – A Darwin-évhez. *Theologiai Szemle* LII. évf. 2009/2. 91.

A teológusok két ok miatt voltak zavarban ebben az időben. Nem kerülheték meg a darwini gondolatokra való reagálást, másrészt pedig ezekben az évtizedekben virágzott az úgynevezett bibliakritika, amely azt jelentette, hogy a Bibliát ugyanúgy kell magyarázni, mint bármely más könyvet, azaz csak a tudományos írásmagyarázat elvei szerint lehet értelmezni. A Biblia lényegét nem kérdőjelezték meg, csak annak emberi formába való öntését nem tartották kifogástalannak. Nem tekintették egy zárt világú, tökéletes műnek. És ekkor lépett színre a híres vitázó, Samuel Wilberforce (1805–1873) oxfordi püspök, képzett teológus, aki egyenesen offenzívát indított Darwinnal szemben. Bár nem vonta kétségbe Darwin keresztyénységét, mégis fölsorolta, hogy az ember lelki egésze, Istentől kapott felsőbbrendűsége a földön, az artikulált beszéde, a bukása és megváltása, az ész birtoklása, szabad akarata és felelőssége nem egyeztethető össze állati eredetével. Már 1860-ban a *British Association for the Advancement of Science* oxfordi összejövetelén egy olyan túlzó állítást fogalmazott meg Darwin véleményeként, miszerint „az ember a majomtól származik”.⁶⁰⁹ Ezt Darwin sohasem állította. Az oxfordi püspök megnyilatkozása fölingerelte Huxley-t is, aki zoológus létére otthonosan mozgott a bibliaismeretben. A többféle formában ismert híres történetnek biztosan van egy magva, mely szerint éles vitájuk közben Wilberforce azt kérdezte volna Huxley-től, hogy a nagyapján vagy a nagyanyján keresztül vezeti-e le állati származását. Huxley így vágott vissza: „Ha tehát azt a kérdést tennék fel nekem, szívesebben venném-e, hogy inkább egy nyomorult majom legyen a nagyapám, mint egy tehetséges, tehetős és nagyon befolyásos ember, aki azonban ezeket a képességeit és befolyását arra használja, hogy a komoly tudományos vitát nevetségessé tegye, akkor habozás nélkül vallom, hogy a majmot részesíteném előnyben.”⁶¹⁰ Itt jegyezzük meg, hogy a katolikus Constantine James is erősen cáfolta Darwint, és megírta *A darwinizmusról avagy a majomemberről* című művét, amelyet IX. Pius pápa is megdicsért. Ebben Darwin második fő művét, *Az ember származását* „tündérmesének” nevezi. – Később elnyugodtak a kedélyek és másként néztek az egész darwini modellre, mint a kezdet kezdetén. Az Indiában született, 1895-ben a canterburyi székesegyház dékánjává kinevezett Frederic W. Farrar (1831–1903) már sokkal emberibb hangon nyilatkozott Darwinról: „Tudományos kutató, Newton óta talán a legjelentősebb tudós. Egész életében a vallás ellenségeként tartották számon, mégis három évvel ezelőtt nagy kegyelettel temették el sírhelyére a Westminster Abbey-ben. Elméletei, amelyeket

609 Vö. Irvine, William: *Apes, Angels, and Victorians. The Story of Darwin, Huxley and Evolution*. New York, McGraw–Hill, 1955. 6.

610 Huxley, Thomas Henry: *Letters and Diary 1860*, September 9.

számtalanszor kárhoztattak éppen erről a szószékről, ma már elfogadottá váltak világszerte nemcsak a tudomány emberei számára, hanem sok vezető teológus számára is. Ők elismerték, hogy azok semmilyen értelemben nem összebecsülhetetlenek a szent igazságokkal.”⁶¹¹ Darwin elgondolását az Egyesült Államokban először szívesen fogadták, de nyugtalan emberek ott is kiforgatták az értelmét és vallásellenességet láttak benne. Sok helyen tiltották. Ebből származott az 1925-ben lezajlott híres „daytoni majomper”, amelyet a józanabb amerikai polgárok mindmáig szégyellnek.⁶¹²

Az evolúció kérdését ma már sokkal komolyabb biológiai ismeretek birtokában közelítik a tudósok. Nagyon érdekes és izgalmas területe lett a természet-tudományoknak. Ami pedig a darwinizmust illeti, még a 21. században is sokan így teszik föl a kérdést: teremtés vagy evolúció?⁶¹³ Erre a provokatív kérdésre

611 Farrar, Frederic W.: History of Interpretation. Eight Lectures Preached before the University of Oxford in the Year MDCCCLXXXV. E-P. Dutton, New York, 1886. XV. V.ö. Schwarz, Hans: Az evolúció hatása a teológiára Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában, 372.

612 Ahíres „daytoni majomper” igen érdekes eset volt, felcsigázta az amerikai érdeklődését. Örök tanulságul szolgálhat mindazoknak, akik iskolai vallásoktatással foglalkoznak. 1960-ban Stanley Kramer filmet is készített belőle *Aki szelet vet* címmel. Tennessee államban 1925-től érvényben volt az úgynevezett Butler Act, azaz Butler-törvény, mely szerint a Biblia tanításával ellenkező eszméket nyilvános iskolákban tanítani tilos volt. Az evolúció elméletét is ilyennek tekintették. Egy John Thomas Scopes nevű biológiatanár azonban nem így vélekedett, és Dayton, TN városka iskolájában tanította Darwin elméletét, méghozzá annak konzervatívabb értelmezésével, nevezetesen, hogy az ember a majomtól származik. Ezért a hatóság perbe fogta még abban az évben. 1925. július 10–25. között zajlott a per teljes nyilvánosság előtt, melyben a Rhea körzet bírósága a tanárt vétkesnek találta és 100 dollár büntetést szabott ki rá. Ez az ítélet nemcsak a nagyszámú jelenlévő számára volt furcsa, hanem később világszerte nagy felháborodást keltett. A Tennessee Legfelső Bíróság időközben az ítéletet megsemmisítette, mivel csak esküdtszék hozhatott volna ilyen büntető ítéletet. Ez azonban nem jelentette azt, hogy a darwini elméletet szabad volt tanítani, mert igazából 1967-ig abban az államban lényegében továbbra is tiltott volt az evolúció oktatása a Butler Act érvénye miatt. Ugyanakkor volt egy másik szabály is, mely szerint az megengedett volt, hogy egy tanár a meggyőződése szerinti legjobb elméletet tanítsa.

613 A protestantizmusnak ma is van egy nyugtalanabb csoportja, amely teológiai szempontból nem tartozik a legmagasabban képzettek közé. Ők azok, akik újból fölvetették a *kreacionizmus* és az *értelmes tervezettség* gondolatát, s ez nyugtalanítja a teológiát komolyan művelők táborát. Már csak azért is, mert ők eleve ebből a már meglévő világból indulnak ki, és az ezzel kapcsolatos tudásukat felhasználva alkotják meg képzeletüket a mindenség teremtett mivoltáról. Az értelem és hit distinkciója náluk nem történt meg. A Bibliát szó szerint értelmezik a *verbális inspiráció* szerint. Tudásukkal akarják bizonyítani, hogy a hatnapos teremtetéstörténet szerint ment végbe minden esemény a teremtéskor. Eleve azt vetítik ki igazságként maguk elé az ismereteik révén, amit ők maguk is látni szeretnének valamilyen transzcendens lét formájában. A *Magyar Tudomány* 2008/12. száma több tanulmányban foglalkozik ezzel a kérdéssel, egymás mellé téve a különböző álláspontokat.

csak azt a helyes választ adhatjuk nekik, hogy egyszerre mindkettő, minthogy az 1Móz 1 és a Zsolt 104,30 is ezt megengedi. A teremtés és evolúció közötti kapcsolatot akkor értjük meg, ha már megértettük a semmiből való teremtés és a gondviselés közötti összefüggést és különbözőséget. Láttuk most is a történeti folyamat vázlatos bemutatásakor, hogy Darwin fő művei kezdetben milyen ellenkezést váltottak ki, később azonban támogatói egyre gyarapodtak. Elfogadták azt, hogy az élővilág egy hosszú, egyszeri, megismételhetetlen fejlődési folyamat eredménye. Ezt a folyamatot Darwin tudta a legjobban leírni, pontosabban szólva, az ő modellje vált a leginkább elfogadhatóbbá. Az tehát nem végérvényes igazság, hanem egy modell, amely számos helyen pontosításra szorul, de jelenleg az evolúción kívül vagy mellett nincs jobb elgondolás. A darwini evolúciós elméletet tehát nem elvetni kell, vagy mindenestől tagadni, hanem megtalálni annak autentikus helyét a tudományos gondolkodás szintjein. Amint Polányi kapcsán már többször rámutattunk, az emberi értelem mindig egy magasabb szintű összefüggés felől tudja megítélni az alacsonyabb szintű tudás igazságát. Elképzelhető, hogy ezt a magasabb elméleti szintet éppen a mostanság rohamosan fejlődő genetika jelzi számunkra, hiszen az aktív és inaktív gének felfedezésével máris kapcsolatot talált az élőlények evolúciós fejlődése világához. Ma már sokkal árnyaltabban látják a tudósok a darwinizmus kérdését. Érdemes idéznünk ismét egy volt debreceni diákot, aki szintén a Református Kollégium tanulója volt, Juhász Nagy Pált: *„az evolúció nem más, mint a genetikai változások összessége.”*⁶¹⁴ Tehát nem mond semmit az élet keletkezéséről, amitől úgy féltek, illetve amit az egyházak féltett titokként kezeltek. Az evolúció viszont rámutat arra, miként jött létre az a sokféleség, amellyel az élővilágban találkozunk. Ez a lehetőség bele van kódolva a teremtettségbe, tehát senki nem sajátíthatja ki magának abszolút igazságként vagy titokként. Az ember is, a szép növények is és a madarak is egy-egy végpontot jelentenek, mert a teremtettségben ezeknek megvan a maguk egyedisége, különlegessége, felcserélhetetlen mivolta vagy mibenléte.

Még ha vázlatosan is, mindezt azért kellett elmondanunk a dogmatikai ismeretek tárgyalásának kellős közepén, hogy világosabban lássuk a mögöttünk lévő másfél évszázad zűrzavaros világát, s ne tévedjünk el az evolúció, a teremtés és a gondviselés egymással kölcsönösen összefüggő témaköreiben. Az evolúció éppúgy, mint az ősrobbanás elmélete nagyon komoly tudományos modell, számtalan megoldandó feladattal és továbbvivő gondolattal. Örök tanulság lehet számunkra, hogy nem a keresztyén teológiai gondolkodásnak a feladata

614 Idézi Falus András egyik interjújában. www.reformatusoklevele.hu (Letöltés: 2012. március 5.)

ítéletet mondani tudományos kérdésekben, hanem meg kell azt hagyni az illetékes szakterületek tudósainak. A teológia legfeljebb csak valamilyen pozitív szemlélettel járulhat hozzá az evolúció, illetve a genetikai változások mélyebb értéséhez, előmeneteléhez, s ezáltal újabb ismeretek feltárásához. E témakör megismerése más szempontból is hallatlanul sok tanulsággal jár a keresztyén gondolkodás számára, mert világosan láthatjuk, hogy csak akkor szabad véleményt formálni más tárgyhoz tartozó tudományos igazságokról, ha mi magunk is megértettünk valamit annak igazságtartalmából, esetleg hozzájárultunk valamivel annak előmeneteléhez. A teológiai és természettudományi ismeretek együttes és elmélyült tanulmányozásának pedig azért van értelme, hogy képesek legyünk fölhívni a tudósok figyelmét: a természet kutatásának, változtatásának, akár még a megismerésének is vannak határai, amelyeknek túllépése rendkívüli veszéllyel járhat a teremtetett mindenség és benne az élet számára.

Rend és káosz a gondviselés szemszögéből

A gondviselés témája értelemszerűen veti föl a világban szemlélhető rend és káosz kérdését is. Három konkrét területet említünk csupán, ahol láthatóvá válhat, vagy találkozásunk lehet az isteni gondviseléssel.

Rend és káosz a természetben. Nagyon egyszerű dologról van szó. Látjuk magunk körül a csodás természetet, amely bizony meghatározott rend szerint működik. Isten fenntartó ereje, bölcs rendje és gondviselő szeretete érződik ki debreceni professzorunk, Lengyel József énekszövegéből, amelyet 1810 körül írhatott: „Az Úrnak jóvolta napjainkhoz napokat told, melyeket bizonyos részekre oszt a Nap és Hold; Nyomain e két vezetőnek, tél, tavasz, nyár és ősz eljönnek, Engedvén a bölcs Teremtőnek.”⁶¹⁵ Ennek a világnak szép rendje van. Akár mikro-méreteken, akár makro-méreteken nézzük az univerzumot, a legnagyobb tudósokkal együtt csodáljuk annak rendjét. A természeti törvények a matematika segítségével, vagy olykor anélkül is, erről a rendről tájékoztatnak bennünket. A rend ténye biztosítja a törvények létét, az általunk leírt törvények pedig a rendre utalnak. A tenger lecsendesítésekor (Lk 8,22–25) legtöbbször csodáról beszélnek, amit úgy gondolnak el, mintha Jézus valami bűvészként kapcsolta volna a természeti törvényeket. Távol álljon ez a gondolat! Egyszerűen csak arról van szó, hogy Istennek hatalma van a törvények fölött is. Ez a „csodának” gondolt történet éppen az isteni gondviselés lényegét tárja elénk. A tanítványok

615 A 283. ének 1. verse a Református Énekeskönyvben (1948).

sem csodát látnak az eseményben, hanem azon gondolkodnak el, ki ez a Jézus, aki „*parancsol a szeleknek és a tengernek, azok pedig engednek neki*”. (Lk 8,25) A gondviselésben megmutatkozó isteni hatalom egyik legszebb példája ez a történet.

Nem kell azonban mindenben csodát látnunk, ami körülöttünk történik. Vannak ugyanis olyan jelenségek vagy rendszerek, amelyek csak determinisztikus törvényszerűségekkel írhatók le, s ilyenkor szükség van néhány állapotjelzőre vagy kezdeti feltétel megadására. De még az állapotjelzők megléte sem biztosítja azt, hogy a rendszer viselkedése hosszabb időre kellő pontossággal megállapítható. Az ilyen jelenségekkel, eseményekkel, folyamatokkal foglalkozik az ún. *káoszelmélet*. Gondoljunk a meteorológiai jelenségekre és a prognosztizáló számításokra. Ha nem pontosan úgy következik be a jelenség, miként azt előre „jósolták”, az nem jelent rendetlenséget, csupán a rendszer esetlegességéből származó eltérést. Amikor pedig azt tapasztaljuk, hogy a hélium egyik izotópját is tartalmazó levegőt lehűtik egészen az abszolút zérusponthoz közeli állapotba, a hélium elkezd „kimászni” az edényből. Olybá tűnik, mintha felborult volna a rend és az anyag ebben az állapotában kaotikusan viselkedne. Pedig ez nem így van, mert mindenütt ott van a rend, még a „káosz” mélyén is, legfeljebb mi nem ismerjük még az azt leíró törvényt. A „kimászó” hélium pontosan a neki kiszabott rend szerint viselkedik. Neki ilyen hőmérsékleten már vándorolni kell. Ilyenkor nem tudjuk, mi van belekódolva a természetbe, de csak idő kérdése, hogy fölfedezzük a „káoszban a rendet”. Akárhogyan nézzük ezt a furcsa esetet, nem csodát kell benne látnunk, hanem a rendet. Isten gondviselő és megtartó erejét lehet ebben is szemlélni.

Rend és káosz a társadalomban. Ezt a kérdéskört a keresztyénség bibliai alapon tudja kezelni. Megvan rá a minta, mely szerint az emberek egy bizonyos csoportja néppé formálódik, miként ez Izraellel történt Mózes idejében a Tízparancsolat révén. Láttuk azt is, hogy ezt a rendet biztosító törvényt lehet egy egészen új szemlélet szerint is értelmezni. Jézus tette ezt meg, amikor először a tanítványainak mondta, hogy „*közöttetek pedig nem ez a rend*”. (Mk 10,43) Pontosabban: „*közöttetek nem így lesz*”. Mire gondolt Jézus? Arra, hogy a szeretettörvény messze túlhaladja az emberi jótetszés világát, amely szerint élt Izrael is és él ma is a népek sokasága. De hogy legyen mihez igazodni, ahhoz a keresztyén egyháznak kellene biztosítani a jó példát, a közösségi rendet. A „testi Izraelből” ezért nőtt ki a „lelki Izrael”, az egyház. Az egyház léte és szolgálata ezt a fajta új rendet van hivatva biztosítani egy adott nép vagy nemzet körében. Mindezt az egyházzal szóló tanítás tárgyalásakor mutatjuk majd

be részletesebben. Annyit azonban már most megállapíthatunk, hogy maga az egyház mint olyan, Isten gondviselésének egyik legkomolyabb és leginkább látható eszköze: az új szeretet törvény hordozója!

Rend és káosz az emberben. Amikor a keresztyén antropológiát tárgyaltuk, egyszerűsítve a dolgot, az embert a test-lélek-szellem összefüggő egységében szemléltük. E három összetevő egészséges együttműködését tekintettük rendnek. Amikor a három „alkatelem” közül bármelyik kárt szenved, meggyengül, sérül vagy előregszik, akkor megbomlik a rend, s ez betegséghez vezethet. Ha ez a kár olyan mértékűvé válik, amely esetleg káoszt eredményez ebben a hármasan-egy viszonyban, akkor következik be az ember halála. Azt is mondhatnánk, hogy a halál felé tartó út a káoszon át vezet. De beszéljünk inkább a rendről, azaz az életről! Arra a kérdésre szeretnénk választ kapni, miként érvényesül a rend az ember életében. Másképpen kérdezve: milyen az a rend, amely a keresztyén embernek vezérelvévé válik az élete során? Természetesen ezeket a kérdéseket is a Krisztus-képmás felől tudjuk megválaszolni. Pál apostol juthat eszünkbe kiváltképen, amikor saját példáját állítja a mindenkori ember elé: *„Nekem az élet Krisztus!”* (Fil 1,21) Hogy mit is jelent ez, azt maga Pál magyarázza meg egy másik levelében: *„Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem.”* (Gal 2,20) Ezek a bibliai versek egyértelművé teszik, hogy a keresztyén ember számára mi a rend: a Krisztus-eseményhez való igazodás! Mindaz, ami le van írva a Szentírásban Jézus Krisztusról, a keresztyén ember számára az lehet a viszonyítási pont. Mindenben ahhoz méri magát. A keresztyén élet számára a rend maga Jézus Krisztus! Ez a rend az isteni gondviselés lényege. Ehhez nem is tudunk mit hozzátenni, legfeljebb kérdezni.

Kérdezünk is újfent. Milyen veszély leselkedik a Krisztusban való életre? Mitől óv meg a gondviselést? A válaszunkban régi dolgokat említünk, amelyek új köntösben jelentkeznek. Még az ifjúság körében is. Ezeket gyakran észre sem veszik az emberek, de ott van velük, közelebb van hozzájuk, mint a saját bőrük. – Először gondolhatunk a *fatalizmusra*, mely szerint az ember ki van szolgáltatva a saját sorsának. Valamilyen megfoghatatlan dolog ez, az elme találmányának szüleménye, soha föl nem fogható képzet, amely vakon viszi az embert értelmetlen és ismeretlen célok felé. Az ember ebbe a reménytelen állapotába lelkileg tönkre is mehet. A gondviselést éppen ettől a csüggedéstől óv meg, mert azt vallja, hogy a teremtett mindenségnek, a történelemnek és az egyén életének igenis van értelme és célja. Istennek terve van minden

egyes emberrel, akár mélységeken megy át, akár magasságokra jut. Talán erre a kétséges állapotra is alkalmazható Hós 6,1 vagy Jób 5,18 verse. „Ő megsebez, de be is kötöz!” – De a *determinizmus* sem jelent valami nagy vigasztalást, mert a keresztyén ember hite cselekvő hit, amellyel erőt tud kölcsönözni a kiábrándulásban lévőeknek. A determinizmus ugyanis azzal áztatja az embert, hogy az életét és cselekedeteit úgyis a körülményei határozzák meg, akár külső tényezőkre gondolva, akár a belső genetikai öröklésre. A Kertész Imre Nobel-díjat kapott irodalmár által újabban bevezetett *sors talánság* szó is egy ilyen emberi helyzetre vonatkozhat, amikor valakitől elvették a sorsát, nincs többé birtokában, nincs mit irányítani, az embernek odalett minden szabadsága a döntésre. Ez vonatkozhat az abszolutisztikus rendszerben élő polgárookra is. – Az *indeterminizmus* hatalmába került ember viszont magára nézve végtelenül öntelt és magabiztos tud lenni. Sokan vannak ilyenek, jobbára a nem keresztyén rétegekben, akiket olyan elbizakodottság, gőg, lelki durvaság és közöny állapotába keríthetett valamilyen ideológia, eszme, amely őket egyszerűen foglyul ejtette. Ez a fajta embertípus olyan magabiztos társadalmi forgolódást tanúsít, amellyel szabadon irányítja saját életét, tetteit, sorsát és mindent. Sokan közülük úgy képzelik, hogy ezt a magatartást mások életére is kiterjeszthetik. Sajnos az ilyen emberek esetében a lelkiismeret visszafogottan működik.

Ha a fatalizmusra, a determinizmusra és az indeterminizmusra gondolunk, olyan elképzelésünk támadhat, hogy bár ezek a keresztyénségtől idegen gondolatok, mégis rendre megjelennek a kultúrkörünkben. A bölcelet és a pszichológia is rengeteg ilyen embertípust figyelt meg, már az ókortól kezdődően. Az újkori felvilágosodás sem maradt le abban, hogy a kellő képzettség és műveltség nélküli embert meglehetősen elbizonytalanította, vagy éppen magabiztosá tette. Ezek az eszmék mint külső bátorító tényezők sok problémát okoztak a társadalmaknak, különösen is a 20. században. Gyakran tévútra vezették az embereket vagy éppen kegyetlenné is tették őket. Elegendő említeni a fasizmust és a kommunizmust, de ezek a szörnyűségek már elmúltak. Legalábbis úgy gondoltuk pár évtizeden át, hogy ezt a típusú gondolkodásmódot már a hátunk mögött hagytuk és a 21. században már a keresztyénség is felszabadulhat egy jobb reménységre és szabadabb világ létrehozására. Nem ez történt! A mai nyugati embert mintha kicserélték volna. A globalista liberalizmus leple alatt kultúrkörünkben rendkívül alattomos véleménydiktatúra jött a napvilágra, éppen ott, ahol azt nem gondoltuk: Nyugat-Európában! Tömegével jöttek elő és kerültek hatalomra a keresztyén kultúrát és magatartást ellenző erők, istentagadó emberek milliói bukkantak fel. Kimondottan keresztyénelenes világ van kialakulóban azokban az államokban, amelyek korábban nem

ezt képviselték.⁶¹⁶ Ha ez így folytatódik, elszomorító és ijesztő jövő elé nézünk. Miközben vártuk és várjuk az ébredést, az isteni gondviselés valami súlyos figyelmeztetést küldött, amelyet nagyon meg kell szívlelnünk. Ezt kivételesen egy exkurzusban érzékeltetjük, korunk látleteleként.

Exkurzus korunk keresztyénellenességéről

Ami a keresztyénellenességet illeti, a 2010-es évektől Nyugat-Európában és 2021-től az Amerikai Egyesült Államokban romlott a helyzet. A 2021-től újonnan megválasztott Joe Biden amerikai elnök nyíltan is támogatja az abortuszt, az illegális bevándorlóknak állampolgári jogot ígért, a liberális pénzügyi „háttérhatalom” támogatásával felkarolta a Black Lives Matter mozgalom káoszba vivő zavargásait. Híres keresztyén személyiségek és államelnökök szobrait döntötték le. Zavaros és bomlasztó nézetek támogatásával jutnak politikuskok pozícióba. Ez olyannyira elhatalmasodott, hogy az abortusz támogatása miatt az egyik amerikai katolikus püspök nyíltan megtagadta az elnöktől az Oltáriszentség kiszolgáltatását. Jean Claude Juncker, az Európai Bizottság korábbi elnöke még 2018-ban is beszédet mondott Karl Marx szobrának felavatásán Trierben. Utódja, a német Ursula von der Leyen az EB elnökeként 2020-ban kijelentette, hogy az Európai Uniót a homoszexuális LMBTQ mozgalom területévé kell nyilvánítani. A nyugati és amerikai *main stream* gondolkodás halatlan mértékben keresztyénellenessé vált. A család fogalmát átértelmezték, a nemzet valóságát megkérdőjelezték, az ázsiai és afrikai muszlim bevándorlást támogatják, Európa keresztyén múltját ignorálták, a nemiség kérdését egyenesen nevetséges formában átfogalmazták és általában keresztyénellenes döntéseket hoznak. Hazánk mindezekkel ellentétes álláspontot képvisel, és a magyar vezetők, Orbán Viktor miniszterelnökkel az élen éppen eme keresztyénellenes európai politika megváltoztatásáért harcolnak. Emiatt hazánkat állandón elmarasztalás éri, az EU számos kötelezettségszegési eljárást indított ellenünk. A 2018-as ún. Sargentini-jelentés liberális hazugságai egyenesen nevetségesek. E jelentés Európai Parlament általi elfogadása kapcsán értetlenül állunk, mert ez jelentős mértékben keresztyénellenes megnyilvánulása volt a hivatalos Európának. A bonyolult és elkeserítő, sőt reménytelen helyzetről érdemes részletesen is tájékozódni, mert a jövőnk forog veszélyben. Jelenleg ez a helyzet!

616 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában, 5. és 6. fejezet.

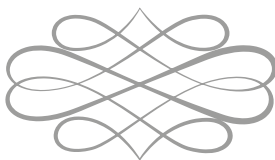
Összefoglaló gondolatok a gondviselésről

Első látásra az isteni gondviselés nem tűnik átütően érdekes témának, mégis nagyon nehéz leckéje a keresztyén teológiai gondolkodásnak. Alaposan megfontolva ezt a kérdést, éppen a keresztyén gondviselés bibliai jellegű idői tulajdonságának volt köszönhető Európában a mai lineáris történet szemlélet kialakulása. A keresztyénség révén tanulhatta meg a világ, hogy a mindenséget nem bizonytalan erők irányítják és nem a vaksors felé tart. A világnak van kezdete és van célja, létének folyása meghatározott rend szerint történik. Ez a szemlélet nem görög talajon született, hanem a zsidóság és a keresztyénség hozta be az itteni népek kultúrájába és tudományába, a gondviselés valóságos voltának hangsúlyozásával. Ebben központi szerepet játszott Isten szövetségekötése a teremtetett mindenséggel, amely lényegében a gondviselés eszköze volt Isten kezében. A debreceni Török István hangsúlyozta: *„A teremtéssel Isten az övéivel való szövetség alapjait rakta le, az üdvtörténet terepét készítette elő. A szövetség cselekedeteiben éri el célját a teremtés. A gondviselés tehát Isten szövetségi akaratának és hűségének megnyilvánulása. A gondviselésben a teremtésnek, mint a szövetség alapjának megőrzéséről van szó, Isten atyai gondoskodásáról. Minden más kapcsolaton túl, a szövetség ténye kapcsolja egybe a teremtést a gondviseléssel Isten tanácsvezetésében.”*⁶¹⁷ Elsősorban tehát az isteni szövetségekötés révén, majd ezek sorozatos megújításával lehet szemléltetni a gondviselés időbeli folyamatát, s ez a környező népekhez képest új történetperspektívát eredményezett. A szövetség leginkább akkor vált láthatóvá és akkor teljessé vált ki, amikor maga a teremtő Isten úgy mutatta meg jelenlétét ebben a világban, hogy Jézus Krisztusban magára vette a teremtettségi létet. E „különös kijelentés” segít megérteni, hogy Isten a valóságos történet színpadára lépett az inkarnációban, majd a kereszt, a feltámadás és a parúzia összefüggése által mutatta meg az *opus salutis* idői lefolyását. Ez az időbeliség látszik az egész Krisztus-eseményben, amely a földi élet felől mutatja az utat az örökélet felé, s ennek során érzékeljük a történelem irányát, lényegét és ennek a világnak a gondviselő Isten által kijelölt célját.

A teremtés csúcsát képviselő ember felől nézve a gondviselést, a Szentírás alapján is azt valóságosnak, mégis rejtettnek találjuk. Sokszor csak utólag értjük meg a valóságát, mert *„bizony, a ti gondolataitok nem az én gondolataim, és a ti utaiok nem az én utaim – így szól az Úr!”* (Ézs 55,8) Tehát a gondviselést korántsem úgy kell szemlélni, mintha az csupán valamilyen átfogó törvényszerűség

617 Török István: Dogmatika, 232.

vagy világot mozgató erő volna, hanem egyben az istenfélő ember személyes bizonyosságaként és igazságaként. Ezért nagyon fontos szerepet játszik abban, hogy létrejöhessen az Isten és ember közötti legközvetlenebb kapcsolat, legbensőbb viszony, amelynek egyik leginkább méltó formája az ember imádsága. Keresztyén értelemben az imádság az Isten megszólítására adott engedelmes válasz. Az imádságban látszik nagyon jól, hogy az ember mennyire Isten gondviselésére szorul. Még a legkisebb dolgok tekintetében is lehet a gondviselő Istenhez fordulni, kéressel és hálaadással egyaránt. Az imádság így válik a keresztyén ember lelki karbantartásává, és ebből következően az ember testi-lelki-szellemi egységének kifejező eszközévé, az Isten és ember közötti viszony egészséges mintájává. A gondviselést az embernek bátorságot és megnyugvást ad az életéhez, mi több, engedelmisséget szül benne a tekintetben, hogy mind a sújtó, mind az áldó isteni akaratot mint az ő nevelői szándékát fogja föl.⁶¹⁸ Kálvin is ilyenén gondolta el, amikor azt mondotta, hogy *„minden nyomorúság között legnagyobb az isteni gondviselés nemismerése, a legnagyobb boldogság viszont annak ismeretében áll”*.⁶¹⁹



618 Vö. Institutio I. 17. 1.

619 Institutio (1909–1910) I. 17. 11.

A BŰN

Indító gondolatok a bűn értelmezéséről

A keresztyén gondolkodás nem ismer abszolút értelemben jó vagy rossz embert. Ez azért van, mert a keresztyén teológia sohasem önmagában szemléli az egyént, hanem mindig Isten előtti helyzetében. Ez lényeges kiindulási különbség a profán szemlélethez képest, amely az embert inkább autonóm lényként kezeli, s ebben a gondolati rendszerben a jó vagy a rossz kérdése, s ezen belül maga a bűn többnyire a közösségi konszenzus által megalkotott „társadalmi” törvény jogi és erkölcsi kategóriája.⁶²⁰ A másik lényeges különbség a két szemlélet között az, hogy amíg a keresztyén gondolkodás szerint a bűn az emberi lét velejárója, amely megvan a gondolatban, a beszédben, az indulatban, a mulasztásokban és a tettekben, addig a profán gondolkodás, illetve egy állam vagy népi-nemzeti közösség törvényrendszere a bűnt főként mint elkövetett bűntényt ismeri és kezeli, s innen visszafelé következtet a bűn indítékaira, eseményeire. Ez a felfogás kevésbé számol azzal, hogy az ember bűnös, s gyakran a bűn meghatározása is hiányzik a társadalmi élet fogalmi tárából. E különbségek ellenére úgy tűnik, mindkét gondolati rendszer gazdag tapasztalattal rendelkezik, és ezért mindkét felfogásnak van egymás számára megfontolható mondandója. Mi most elsősorban a keresztyén nézőpontból felvetődő kérdéseket vizsgáljuk, de ez nem jelenti azt, hogy a valóságos egyéni és közösségi életrend ne érdekelne bennünket, sőt szívesen tanulunk belőle és mi is készséggel járulunk hozzá az egyetemes emberi értékrend jobbításához.

A keresztyén gondolkodás mindenekelőtt figyelembe veszi a hitben élő emberek általános történelmi tapasztalatát, nevezetesen azt, hogy az ember bűnös. Ez fogalmazódik meg a Bibliában is. A tanítói jelleggel és korának szintjén leírt Ádám-Éva eset, vagy a Noé-történet is tulajdonképpen ezt akarja kifejezni. Másképpen: csak olyan történelmi időszakról tudunk, amely az ember bűnös voltát már folytatódólagos tényként ismeri a kezdetektől a mostani pillanatig. Ez a szemlélet onnan származik, hogy a Biblia az Istenben hívó ember állapotát írja le, s ilyenén úgy szemléli önmagát, mint aki Isten előtti helyzetében csak

620 Vö. Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, Oxford, 1999.

fogyatkozást lát. Nem tudja és gyakran nem is akarja teljesíteni maradéktalanul mindazt, amit számára Isten megszabott vagy rendelt. Az embernek ezt az állapotát jelöli a keresztyén gondolkodás az „eredendő bűn” vagy „áteredő bűn” kifejezésekkel. Mindezt a folytonos bűntudatot csak tetézi az a gond, hogy az ember életének szinte minden pillanatában további bűnöket követ el gondolatban, beszédben, indulatban, tettekben és mulasztásokkal. Ez utóbbiakat „aktuális bűnnek” nevezi a teológia. Vitatott kategóriák ezek a teológián belül is, de a Biblia sem ad minden tekintetben koherens és konzisztens tanítást a bűnről. Ez nem is feladata. Azt azonban egyértelműen megállapítja, hogy a bűn létezik, és a belátható történelmi múlt bármely pontján létezett. – Természetesen részünkről ez csak egy indító gondolat, mert ezzel még korántsem mondtunk el mindent a Biblia idevágó tanításáról. Mindebből ugyanis az következne, hogy a bűnt vagy Isten teremtette az emberrel együtt, vagy pedig az ember személyében egy tökéletlen, jóra képtelen, velejéig romlott élőlényt teremtett. A bibliai leírásokat ezért sokkal mélyebben és alaposabban végig kell gondolnunk, már csak azért is, mert ezek a történetek a fogság után kerültek be a szent hagyomány körébe. Látni fogjuk, hogy e sötét tónusú jellemzés ellenére az ember helyzete jóval reményteljesebb, mint gondolnánk.

A hamartológia rövid története

A *hamartia* görög szó, jelentése *bűn*. Ha a bibliai görög szöveget olvassuk, más szavakat is találunk a bűn vagy büntény kifejezésére, de a bűnt mint olyat legtöbbször a *hamartia* szó adja vissza egyetemesen. Ez vált igazából általánossá. A héberben viszont nincs ilyen önálló szó a bűn kifejezésére, hanem többféle fogalommal, különféle szavakkal jelzi a nyelv, hogy vétekről vagy bűnös tetről van szó.⁶²¹ Már önmagában a *hamartológia* kifejezés is utal rá, hogy ilyen cím alatt az egyházi tudományos életben meglehetősen széles körű tanítás alakult ki a bűnről. A Pál apostol utáni korszakban is a bűn mibenléte és hatása az emberi életben rendkívüli módon foglalkoztatta a keresztyén gondolkodókat. Széltében kiterjedt témája volt ez az ókori keresztyénségnek, mert nem volt világos az eredete, nem tudták, mihez kössék az emberben, nem értették, miért létezik a bűn, amelyet az ember minduntalan elkövet. Aztán tovább gyűrűzött a probléma, mert nehéz volt megfejtani, mihez viszonyítva bűn valami

621 A bűnnel és elkövetésével kapcsolatos szavak, kifejezések felsorolása egészen pontosan olvasható a *Bibliai fogalmi szókönyv*ben. Kiadta az Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1992. 52–54. A szócikk szerzője: Juhász Tamás.

és mikor nem az. A legjobb elmék foglalkoztak ezzel a nehezen kezelhető témával. Például Tertullianus a maga becsületes jogi gondolkodásával alig tudott megbirkózni a bűn problematikájával, mert ő az eredendő bűn kérdése felől közelített hozzá. Ez kevésnek bizonyult egy összefüggő tanítás megalkotásához. Órigenésznek is olyan komoly fejtörést okozott a bűn értelmezése, hogy ő egyenesen a platóni ideatanhoz fordult segítő magyarázatért. Szerinte meg is találta a dolog nyitját, mert ha az emberbe Isten lehelte bele a szellemet, akkor csak a szellemünk vétkezett, s ebből következően rendbe fognak jönni a dolgok, mert a bűn csak átmeneti állapot, megszűnése pedig folyamatban van. Aztán jött a brit Pelagius (360–420) egy másfajta magyarázattal. Láta azt, hogy az 1Móz 3 nem beszél eredendő bűnről és még kevésbé a bűn átörökléséről. Rendkívül ötletesen ő a saját példáján próbálta ki, hogy van-e egyáltalán eredendő bűn. Elhatározta, hogy szerzetesi fogadalmának következetes szigorral tökéletesen eleget fog tenni, s amikor ez így történt, megállapította, hogy az ember eredendően nem születik bűnösnek. Azt nem állította, hogy az ember nem bűnös. Szerinte Ádám is az volt, de csak a saját felelősségére vétkezett. A bűne nem öröklődhetett, az utódai csak a rossz példa kapcsán és utánzás révén estek bűnbe. Persze ez a logikai menet is félrecsúszott, mert Pelagius szerint a keresztyén szülők gyermekei a testi fogantatásuk miatt mégis csak bűnben születnek, hiszen nem a szülők lelki újjászületéséből származnak. Ha viszont a gyerekek a kegyes szüleiket utánozzák, követik őket az újjászületés útján, akkor már rendben lesz a bűn nélküli életük. Ez a magyarázat aztán rendesen áthatotta az egyházi felfogást. A kortárs Augustinus viszont meglehetősen keményen szembe szállt ezzel az elgondolással, mert szerinte Pelagius félreértette az eredendő vagy áteredő bűn problematikáját. A bűn ugyanis az embert nem csak megfertőzte, hanem meg is változtatta, minek következtében az emberi természet megromlott. Amikor Isten az emberre mint teremtményre is kimondta, hogy jó, az tényleg azt jelentette, de ez a „jó” már egyáltalán nincs meg az emberben. A *concupiscentia* kifejezést használva magyarázza el, hogy az érzéki vágy sem tiszta, ezért a nemzéskor a bűn is öröklődik. A megoldás nála a kegyelem, mert olyannyira fertőzöttek vagyunk a bűn által, hogy ha Isten közbe nem lép a megmentésünkért, akkor mindnyájan elpusztulunk. A későbbi századok során Augustinus kegyelemtana rendkívül értékes darabja lett az egyház tanításának. Azt nem mondhatjuk, hogy mindent jól értelmezett, de a bűn és kegyelem témakör szemléletéből számos dolog átvehető volt, még a reformáció után is. Nála a bűn a jó hiánya, ám ezt nem lehet ilyen neoplatonikus módon elgondolni, ugyanakkor az isteni kegyelemről szóló tanítása később elvezetett a szuverén isteni beavatkozás súlyos tételéig. Ettől kezdve

az isteni szuverenitás témaköre egyre komolyabb tétele lett az Isten megismerésére irányuló keresztyén gondolkodásnak. A reformátorok is felfigyeltek erre és figyelembe is vették ezt a tanítást. Luther, Melanchthon, Zwingli és Kálvin műveiben egyaránt megjelenik. Ők még részletesebben tanulmányozták a Szentírást és annak alapján igyekeztek a hamartológiai álláspontjukat kialakítani. – Részleteiben és személyenként ezt most nem vesszük sorra, hanem azt az utat-módot választjuk, hogy a protestáns ortodoxia tanításában fellelhető bűnértelmezés kapcsán adunk összefoglaló képet a reformáció idevágó szemléletéről. Náluk egészen jól megjelenik mindaz, amit a nagy reformátorok nemzedéke alkotott. Legalábbis jól kirajzolódik belőle egy összkép. A reformátorok számára az jelentett mindig problémát, hogy a korábbi teológiai gondolkodás a bűn kérdését mindig az 1Móz 3 alapján próbálta magyarázni, értelmezni, azonban ez a történet nem beszél sem eredendő bűnről, sem pedig a bűn örökletes voltáról. Ők mindenben keresték annak értelmét, mit jelent a Krisztusban való „új teremtés”. Ebből a perspektívából igyekeztek fölfogni, hogy milyen lehett az ember a bűneset előtt. Úgy gondolkodtak, hogy ha ebből megértettünk valamit, akkor gondolkodhatunk azon, miből estünk ki és Krisztus által kiké válhatunk. Mi már Krisztus utáni korszakban élünk, s benne és általa képesek vagyunk újrendezni egész emberi mivoltunkat. *„Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az!”* (2Kor 5,17) Ezt az ígét tekintették a bűnértelmezés sarokpontjának, s szerintük innen visszafelé tekintve tudhatunk meg valamit Isten teremtoi szándékából és az első emberpár Istenhez való viszonyáról. – A katolikus tanítást külön nem elemezzük, dogmatikai műveikben nagyon részletes kifejtését találjuk mindannak, amit a Bibliából és a szent hagyományukból a tanítói hivatal az egyház hívei elé tárt. Központi helyre került náluk az áteredő bűn problematikája, amelyet csak a Tridenti Zsinat öntött definitív formába egy egész sor dogma megalkotásával, amelyeket viszont éppen az utókor nem tudott elfogadni elégséges értelmezésnek. Mai katolikus hittudósok egész sora foglalkozik a bűn és az eredendő bűn értelmezésével, de még nem jutottak konszenzusra. Az áteredő bűn kérdéséről könyvtárnyi irodalom keletkezett, de sem a Szentírás, sem pedig a szent hagyomány alapján nem sikerült lezárni e témát.⁶²² A bibliai kinyilatkoztatás és a szent hagyomány alapján az áteredő bűnnel kapcsolatban keletkezett megállapításokat filozófiai érvelések sokaságával gondolják világosabbá tenni. Külső szemlélőben ez már egyre inkább követhetatlenné és áttekinthetatlenné teszi a római egyház álláspontját az áteredő bűnről. Török István idevágó bíráló szavai sok mindenre rávilágítanak:

622 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 166–189. Aki ezzel a témakörrel részletesen szeretne foglalkozni, annak e megjelölt szakaszt ajánljuk.

„Hasonló megfontolások alapján nem érthetünk egyet a római egyház bűn-értelmezésével sem. Mi nem keresünk természetünkben valami épen maradt darabkát, amiről aztán a szentségek alkalmazásával és erkölcsi előírásokkal letisztogatjuk a bűnt, mint valami rárakódott szennyező réteget. Ez az eljárás nem számol eléggé Krisztusra-szorultságunkkal, éppen ezért utat nyit a rituális legalizmus, az önmegváltás állandó kísértésének.”⁶²³

A protestáns ortodoxia tanulságai

A protestáns ortodoxia korszakában a hamartológia alapjában véve virágzott. Valamennyi teológus igyekezett kifejtetni, megmagyarázni a bűn anatómiáját. Ez egyébként minden korra jellemző volt, korábban is és később is, miként ennek lecsapódását találjuk az 1927-ben kiadott Magyar Református Egyház liturgiás könyvében, az ún. Ágendában az úrvacsorával kapcsolatos hitvallás és bűnvallás utáni kérdésekben. Itt sűrítve találjuk a református ortodoxia egész tanítását a bűnről, sőt némi túlzással úgy is fogalmazhatunk, hogy ezekbe a kérdésekbe beledolgozták az egész dogmatikát. Ezért az utókor részéről inkább dicséret és köszönet jár. Az első három kérdés szövegét feltétlenül idézni szükséges:

„Hiszitek-e, hogy az Istentől igazságban, szentségben és ártatlanságban teremtett első embernek esete folytán ti magatok is mindenestől gyarlók, esendők és bűnösök vagytok, akik saját erőtökből Isten ítélőszéke előtt meg nem állhattok, sőt büntetést, halált és kárhozatot érdemeltek? A gyülekezet válasza: Én ezt hiszem és vallom.

Hiszitek-e, hogy Isten a bűnös emberen megkönyörülván az Ő szent Fiát, az Úr Jézus Krisztust ti érettetek testben elbocsátotta, kinek egyszeri tökéletes áldozatával a bűnnek hatalmát és a kárhozatnak erejét elvette, s titeket ingyen kegyelemből a Jézus vérének érdeméért hit által megigazít? A gyülekezet válasza: Én ezt hiszem és vallom.

Hiszitek-e, hogy Isten, aki feltámasztotta az Úr Jézus Krisztust, általa minket is feltámaszt a halálból, és halandó testünket halhatatlanságba öltöztetvén, általvisz az ő örök dicsőségébe? A gyülekezet válasza: Én ezt hiszem és vallom.”

Most visszamegyünk pár száz évvel korábbra, az ortodoxia századába. Ami a bűnről szóló tanításokat illeti, ha ezekről összefoglaló képet akarunk készíteni,

623 Török István: Dogmatika, 273.

márpedig ez számunkra elegendő, akkor négy fő pont köré csoportosíthatjuk a 17. századi gondolatokat.

1. Azt találjuk, hogy eleink becsületes intellektuális törekvéssel mindenáron igyekeztek a bűn definícióját megadni. Többek között ilyen kifejezéseket találunk műveikben: a szövetség megszegése, a törvény áthágása, az a gonoszság, amely Isten törvénye ellen harcol, Isten elleni lázadás, valamint mindenféle jogtalanság, lopás, erőszakosság és számtalan olyan cselekedet, amely az Istentől való eltávolodást eredményezi. Ezek általában bibliai kifejezések, vagy a biblikus szemléletet tükrözik.
2. Az ortodoxia a bűn eredetét szinte kizárólag az 1Móz 3-ra vezeti vissza, tehát Ádám és Éva történetére. Ezt nyugodtan nevezhetjük ontológiai eljárásnak. Ezekben a leírásokban annak tisztázását találjuk, hogy miként és miért történt a bűnbeesés. A következtetés általában az, hogy Isten nem oka a bűnnek, mert éppen az ember az, aki a maga szabadságával nem jól élt. A gőg, a vágy és a hitetlenség kerítette hatalmába. Ha megfigyeljük a Heidelbergi Káté 6., 7., 8. és 9. kérdés-feleletét, akkor ott is hasonlót tapasztalunk. Ádámot és Évát Isten jónak teremtette, még hozzá a saját képére és hasonlatosságára, sőt valóságos igazságban és szentségben, tehát olyanná, hogy a „törvényt”, illetve Isten parancsát képesek lettek volna teljesíteni, de engedetlenek voltak Isten iránt. Így az ő paradicsomi esetük folytán a mi természetünk is úgy megromlott, hogy mindnyájan bűnben fogantattunk és bűnben születtünk. Az 1927-es úrvacsorai kérdésben is „az első embernek esete folytán” kifejezést találjuk.⁶²⁴ Ebből a gonosz és romlott állapotunkból azonban van remény a szabadulásra, ha a Szentlélek újjászül bennünket! Ez tehát egy egészen logikus magyarázata az ember bűnös állapotának és a bűnből való szabadulásának. Az eredeti igazság és szentség gondolata azonban csak visszavetítése lehet a Kol 3,10 és Ef 4,24 versekben olvasható apostoli szavaknak, mert azok már a Krisztusban megújult emberre vonatkoznak. Az Ádámotól és Évától eredő romlottságunkat is megnyugvással elfogadja a Káté, ezért a Zsolt 51,7 alapján mi mindnyájan vétekben fogantattunk és bűnben születtünk. Ezt az érvelést aztán a teljes Írás összefüggésében gondolkodó teológusok a későbbi századokban meglehetősen elvitatták. Mai szemmel nézve egy ízig-vérig becsületes bibliai magyarázatról van

624 „Az első embernek esete folytán” szövegben az „esete” szó a bűnbeesést jelenti, mert ezekben az évtizedekben és még később is, egészen az 1960-as évekig a bűneset szó helyén még gyakran írták „az eset” kifejezést. Még a teológiai nyelvezetben is használták, mint például Török István dogmatikaprofesszor.

szó, hiszen számol a Szentlélek újjászülő erejével is. Ha nem is fogadunk el mindent a Káté íróitól és az ortodoxia képviselőitől, mert a Szentírás alapján azóta már jobbra taníttattunk, azért elismerjük, hogy az irányt jól jelölték ki.

3. A bűneset kapcsán érdemelt büntetést sorolja föl a Heidelbergi Káté 10. és 11. kérdés-felelete. Ez a büntetés a korabeli és a 17. századi teológusok szemében az *imago Dei* elvesztését, az emberi természet megromlását és a véges életet jelentette. Külön hangsúlyt kap náluk az *eredendő bűn* és az *aktuális bűn* kettős felosztása, amely aztán további vitákat eredményezett. A Káté „velünk született bűnnek” és „elkövetett bűnnek” nevezi ezeket. Említettük azt is, hogy az eredendő bűnre vonatkozó katolikus dogmát a Tridenti Zsinat fogalmazta meg, és magyarázó szöveget is fűzött hozzá. Valójában egy hosszan érlelődő, középkorból származó folyamatnak a végére tettek pontot. A *peccatum originale originatum* végül is a skolasztikus egyházi kor öröksége, nem pedig bibliai tanítás. Az eredendő bűn mint olyan nem található meg a Bibliában, sem az Ószövetségben, sem pedig az evangéliumokban. Az 1Móz 3 bibliai történetet Jézus sem említette. Pál azonban Gamáliel lábainál hallhatott erről és egyszer komolyan érvelt vele: *„Ahogyan tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál, úgy minden emberre áttérjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett.”* (Róm 5,12) Többen megjegyzik, hogy Pál itt nem beszél biológiai átöröklésről, minthogy ez így is van. De Pál igazából a Krisztusban megbizonyított isteni kegyelem nagyságát akarja kiemelni és azt magyarázni, megértetni a római keresztyénekkel, ezért használja az Ádám-képet. Így tud hozzájuk közelebb kerülni. Ezzel szemlélteti a krisztusi kegyelem nagyságát. Figyeljük meg, mit mond pár verssel később: *„Ahogyan tehát egy ember bűne lett minden ember számára kárhozattá, úgy lett egynek az igazsága minden ember számára éltető megigazulássá. Mert ahogyan az egy ember engedetlensége által sokan lettek bűnösökké, úgy az egynek engedelmessége által is sokan lesznek igazakká. Közben pedig eljött a törvény, hogy megnövekedjék a bűn. De ahol megnövekedett a bűn, ott még bőségesebben kiáradt a kegyelem; hogy amiképpen uralkodott a bűn a halálban, úgy uralkodjék a kegyelem is az igazság által az örök életre Jézus Krisztus, a mi Urunk által.”* (Róm 5,18–21) Pál nyilvánvalóan az ószövetségi képi üzenetet használja, amikor „egy emberről” beszél, azaz Ádámról, de Évát meg sem említi, holott az apostol nagyon is tisztában volt az ősbűn eseményeivel. Személyes véleményem az, hogy Pál szerint Kain és Ábel esete is egy jelképes történet lehetett,

egyébként sehogyan sem lehet beilleszteni az elbeszélés logikus menetébe.⁶²⁵ Ádámot is csupán a képes beszéddel történő magyarázat kedvéért hozza Pál a hallgatósága elé. Azért kellett neki a képes beszéd, hogy a Krisztusban nyert kegyelem nagyságát kiemelve. Mi több, magasabb szintre emelje, ahonnan nézve az ősbűn esete elnyeri a maga érvényességi helyét. Pál látása szerint Isten igazsága a Krisztusban nyert váltság magasabb nézőpontja felől értelmezhető. Azzal ugyanis tisztában volt, mert az ő ismeretrendszeréből nyilvánvalóan látszik, hogy bibliai alapon képtelenség volt bármilyen tanítást is adni a bűneset előtti ember állapotról.

4. A protestáns ortodoxia korában végeláthatatlan vita folyt az *eredendő bűn* és az *aktuális bűn* közötti különbségről. Szinte szakadék keletkezett e kettő között egyazon teológus személy magyarázata közben is. Ugyanis az eredendő bűn abba az irányba terelte a figyelmet, mintha az ember valamilyen sorsszerű folyamat része volna és ezért nem felelős bizonyos cselekedeteiért. Az aktuális bűnt pedig nyilvánvalóan az ember felelősen követi el, s ez kimondottan tudatos cselekményt jelent. Hol van a határ a kettő között? Ki dönti el, hogy az ember melyik énje felelős az elkövetett bűnökért? Ez a vita nyitva hagyta a döntés lehetőségét a mindenkori ember számára.

A bűn valósága a biblikus szemlélet szerint

Azért tekintettük át az ortodoxia gondolatait, mert annak a kornak a teológiájából még ma is bőven tanulhatunk. Részben az Íráshoz való ragaszkodásuk lehet számunkra szép példa, másrészt pedig a korabeli filozofikus szemlélet távoltartása. Ahogyan ők is megpróbálták a saját koruk szellemi szintjén a Biblia üzenetét kihámozni, ezt mi magunk is kötelességünknek érezhetjük. Mi is a Szentírást vesszük alapul és onnan próbálunk eligazodni a bűnnel kapcsolatos bonyolult kérdésben. A Bibliában viszont, ahogy láttuk korábban, nem találunk egységes tanítást a bűnről. Akkor mit tegyünk? Nincs más választásunk, minthogy mégis megmaradunk a kinyilatkoztatás alapján. Mivel azonban a Bibliában hiába keresünk összefüggő hamartológiát, ezért sorra veszünk és vázlatosan felsoroljuk, hogy a bűnre nézve egyáltalán mit találunk a

625 Az 1Móz 4-ben olvasható történetben Ádám és Éva gyermekei Kain és Ábel. Kettőjük közül Kain marad életben és elbujdosik, majd Nód földjén feleséget vesz magának. Honnan?

Szentírásban és azok mit jelentenek, majd pedig összegezve kialakítjuk a lehetséges állásfoglalásunkat.

Az 1Móz 3 mint a bűnbeesés *locus classicus* a következő szavakat, kifejezéseket fogalmaztatja meg velünk a bűnnel kapcsolatban: hitetlenség, bizalmatlanság Isten iránt, engedés a kísértésnek, lázadás Isten teremő akarata ellen, kételkedés az ő tanácsában és engedetlenség a parancsával szemben, sőt isteni babérokra törekvés és a mindentudás egészségtelen vágya. Talán még egyebet is föl lehetne itt sorolni. Összefoglalóan: eltávolodás az Istennel való közösségtől.

Az Ószövetség további részeiben megjelenő jellegzetes bűnformák: a szövetség megszegése, Isten elhagyása, bálványokhoz fordulás, a törvény áthágása, keményszívűség (ez Mózes kifejezése), öntörvényűség. A prófétáknál található Isten üzenetének semmibe vétele, Jeremiásnál különösen is az Isten iránti engedetlenség, a hitetlenség, Isten rendelésétől való tudatos eltérés (4Móz 14,19; Józs 22,20; Ézs 22,14; Jer 11,10). Az 1Móz 8,21 szerint a bűn egyetemes jelleget öltött, már Noétól kezdve olvashatunk erről. Ezt a szemléletet erősítik a Zsolt 51,3–7 versek: *„Könyörülj rajtam kegyelmeddel, Istenem, töröld el hűtlenséget nagy irgalmaddal! Teljesen mosd le rólam bűnemet, és vétkeimtől tisztíts meg engem! Mert tudom, hogy hűtlen voltam, és vétkeim mindig előttem van. Egyedül ellened vétkeztem, azt tettem, amit rossznak látsz. Ezért igazad van, ha szólsz, és jogos az ítéleted. Lásd, én bűnben születtem, anyám vétekben fogant engem.”* Itt a zsoltáros nem valamilyen biológiai átöröklésre gondol. Ugyancsak a bűn egyetemes elterjedésére következtethetünk a Zsolt 36,2–3; Zsolt 90,7–8; Ézs 43,24–25 bibliai szakaszok alapján.

Az Újszövetségben szintén széles skáláját találjuk a bűnöknek, nem is tudjuk ezeket mind felsorolni. Szemezgetünk belőlük. Először megemlítyük, hogy Jézus maga nem úgy tanított a bűnről, hogy elmagyarázta volna közvetlen formában a bűn lényegét, miként sok esetben az ószövetségi prófétáknál ezt tapasztaltuk. Ő inkább példázatokban adta elő mondandóját, többek között a bűnről is. Az egyik legismertebb és legmélyebb tartalmú példázat a Lk 15-ben olvasható tékozló fiú története. Ez nemcsak az önzésről szól, hanem az atyai ház megvetéséről és elhagyásáról, ami egyben a kegyelem megvetését is jelenti. Továbbhaladva, az újszövetségi ember már egyre közvetlenebb formában, sokkal aprólékosabban ismerhette meg a bűnök fajtáit. Pál nagyon keményen kifakad az emberi gyalóságok ellen és egy egész bűnlajstromot ír le a római keresztyénekhez küldött levelében: *„Akik bölcseknek mondják magukat, bolonddá lettek, és a halhatatlan Isten dicsőségét felcserélték halandó emberek,*

sőt madarak, négylábúak és csúszómászók képmásával. Ezért kiszolgáltatta őket Isten szívük vágyaiban a tisztátalanságnak, hogy meggyalázzák egymás testét. Az ilyenek Isten igazságát hazugsággal cserélték fel, és a teremtményt imádták és szolgálták a Teremtő helyett, aki áldott mindörökké. Ámen. Ezért kiszolgáltatta őket Isten gyalázatos szenvedélyeiknek: mert asszonyaik felcserélték a természetes érintkezést a természetellenessel, ugyanúgy a férfiak is elhagyták a női nemmel való természetes érintkezést, és egymás iránt ébredt vágy bennük: férfiak férfiakkal fajtalankodnak, de el is veszik tévelygésük méltó büntetését önmagukban. És mivel nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, Isten kiszolgáltatta őket megbízhatatlan gondolkodásuknak, hogy azt tegyék, ami nem illik. Tele vannak mindenféle hamissággal, gonosszággal, kapzsisággal, rosszasággal, tele irigységgel, gyilkos indulattal, viszálykodással, csalással, rosszindulattal; besúgók, rágalmazók, istengyűlölők, gőgösek, fennhéjázók, dicsekvők, találékonyak a rosszban, szüleiknek engedetlenek, kíméletlenek, szőszegők, szeretetlenek és irgalmatlanok.” (Róm 1,22–31) Ez tehát az elfajulás, a megromlás, a bálványimádás, a Teremtő és teremtmény felcserélése vétkeket sorolja nagyszámban, s ez így együtt a Krisztus-követő élet elhagyását jelenti, az Istentől való eltávolodást. Az Újszövetség azonban éppen az evangéliuma révén a bűnből való szabadulás útját is világosan kijelöli, az embert visszazökkenti a neki rendelt „igazság és szentség” útjára, pontosabban ennek lehetőségére. Ezt nemcsak Jézus tanítja, hanem a tanítványai is, akiknek az apostoli szolgálatát rendkívüli mértékben fölerősíti a csodálatos képességekkel, tudással és látással megáldott Pál. Ő lesz az, aki részletesen meg is magyarázza a bűn mibenlétét. Mi is igyekszünk ezt megtenni, de mindig figyelünk majd az ő apostoli magyarázatára is.

A bűn ténye

E vázlatos bibliai bemutatás alapján szeretnénk valamit mondani a bűnről. Mivel a bűn az egyetlen értelmes lénnel, az emberrel vonatkozásban merül föl, a keresztyén antropológiai részben tárgyalt ismereteket nyomokban újból említjük, segítve ezzel a mostani témánk logikus menetét. Amint korábban nagy hangsúlyt helyeztünk rá, a keresztyén hit szerint az ember Isten alkotása. Méghozzá olyan, akit az ő képmására és hasonlatosságára formált. E különös kifejezések hallatlan mély tartalmat hordoznak és alig hozzáférhető titkokat rejtenek. Találóbbr kifejezések híján ezt az isteni alkotást, ezt az eszes lényt két szempont szerint vizsgáltuk. Az ember mindenekelőtt teremtmény, azaz mindenestől hozzátartozik ehhez a világhoz, s így Istennek abszolút hatalma van

fölötte. Ugyanakkor az istenképűséggel azt akarja kifejezni, hogy az ember egyben személy is, aki rendelkezik egyfajta relatív szabadsággal a döntésében, cselekedetében, egyáltalán szellemi mivoltában. Ebben a paradoxnak tűnő két dologban fejeződik ki az ember titka. A Biblia inkább használja a test és lélek kettősséget, mi azonban azt a terminológiát választottuk most, hogy az ember egyszerre teremtmény is és személy is. És ez valóban titok marad. A két dolog ugyanis akként viszonyul egymáshoz, mint a fény hullámtermészete és korpuszkuláris tulajdonsága. Egyszerre igaz mindkettő, de helyes külön-külön is. Ilyen a teremtett mindenség, érdemes így tudomásul venni. Az ember titkát is egy ilyen kettősségben kell valamiképpen szemlélni. E kettősségből mi most a második vonalon haladunk tovább, és ha már az embert személyként jellemeztük, az érdekel bennünket, hogy hol jön be a bűn az ember életébe. Ott, ahol megadatott neki a választás lehetősége! Ezért vizsgáljuk a személy voltát. Röviden úgy lehetne ezt bemutatni, hogy Isten az embert az ő gondviselő szeretetében tartja, gondolzza, neveli, irányítja, segíti, csodálatos lehetőségeket ad elé a világ megismerésében, szabályokat és törvényeket ajándékoz számára azért, hogy jobb legyen a sorsa „itt a Nap alatt”, s miután az ember ezeket az elvi dolgokat megismeri, ezek alapján gondolkodik, dönt és cselekszik. A kérdés aztán itt válik izgalmassá és komollyá, sokszor pedig végzetessé, mert a rendeltetéséhez képest az ember gondolatai nem mindig tiszták, döntései gyakran fondorlatosak, cselekedetei pedig nem tökéletesek. Ekkor jön be a képbe a bűn! Így volt ez már a kezdetektől, de igazából ez folytatódott az emberi történelem során is. Az Úr hangja ezt mondja Kainnak: *„...ha jól cselekszel, emelt fővel járhatsz; ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtód előtt leselkedik és rád van vágyódása; de te uralkodj rajta!”* (1Móz 4,7) Nagyon szoros értelemben véve ez a gondviselés első jelei közé tartozik, ugyanakkor ebből kiolvashatjuk az első „bűnmegelőzési” figyelmeztetést is. Arról van ugyanis szó, hogy Isten az embert mint a teremtés koronáját megajándékozta a teremtettség minden áldásával. Különös ajándékként mindezekben belül és felül felruházta a szabadsággal, azaz olyan kivételes adottságokkal és az erkölcsi döntés lehetőségeivel, amelyekkel az összes teremtmény között csak ő rendelkezett. Választania lehetett! *„Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot; válaszd azért az életet, hogy élhess mind te, mind pedig a te utódod!”* (5Móz 30,19) – Mózes ezt hagyta örökségül Izrael népének. Az emberiség történetéből azonban az látszik, hogy ez a választás mindmáig nagyon is rosszul sikerült. Alig kezdődik el a Biblia, a harmadik oldalon máris a bűnesetről olvasunk, és csak kettőt kell lapozni, a bűn lavinaszerű terjedéséről hallunk. Sőt, azt is hamar megtudjuk, hogy a bűnnek sokféle megjelenési

formája van, s a bűnre hajlamos ember újabb és borzalmasabb vétkeket követ el. A továbbiakban a bűnök széles tárházát ismerhetjük meg. Úgy tűnik, a bűn már annyira elhatalmasodott az ember életében, hogy reménytelennek látszik annak megelőzése, visszatartása vagy megakadályozása, mert a romlottsága miatt képtelen gátat vetni a gonoszság áradatának. Az ember nagyon mélyre csúszott a bűn lejtőjén. Oly szépen hangzik Dávid király bűnbánó zsoltára: „*A mélységből kiáltok hozzád, Uram! ... Ha a bűnöket számon tartod, Uram, kicsoda maradhat meg?*” (Zsolt 130,1–3) Sokszor juthatunk arra a gondolatra, hogy maga Isten sem akarja számontartani, és nem tudja „megelőzni” az emberi bűn sokaságát. Mindezekért bizony az ember a felelős. Akkor tehát Isten teremtette rossznak az embert? – Egyáltalán szabad-e ilyen kérdést föltenni?

A bűnös ember és a modern tudomány

Csak vázlatosan nézünk bele a modern pszichológia, pszichiátria és az agykutatás bizonyos részeibe. Ezek a 20. század nagyon izgalmas és sok eredményt hozó részterületei voltak, azok ma is, és eredményeik mindmáig foglalkoztatják a tudományos közvéleményt. Úgy tűnik, mintha mostanra már valamilyen jól meghatározott eredményre jutottak volna, más nézőpontból viszont az eddigi eredményeik csak egy rendkívül szép és titokzatos interdiszciplináris tudományterület kialakulásának kezdeti lépéseit jelzik. Mi csak azokat az eredményeket fogjuk említeni, amelyek viszonylag jó és hasznos ismereteket jelentenek a keresztyén gondolkodás számára.⁶²⁶ Látni fogjuk, hogy e tudományterületek nélkül nem szabad tárgyalni a bűn problematikáját a keresztyén teológiában, ugyanakkor az a reménységünk, hogy a keresztyén gondolkodás is képes lesz majd valamilyen segítő szemlélettel hozzájárulni e profán területek fejlődéséhez. Most bennünket az ember tudati világának kialakulása, működése érdekel, közelebbről az önmagunkról alkotott képünk. Az általunk

626 E sorok írója mindmáig jó barátságban van és komoly szakmai kapcsolatot tart Végh László fizikussal. Az 1990-es és 2000-es években Végh László az állami egyetemen hirdetett meg olyan kurzusokat, amelyek a természettudományokat a keresztyén gondolkodás szempontjából is vizsgálták, én magam pedig a Hittudományi Egyetemen hirdettem kurzusokat, amelyek a világi tudományok szemléletét kölcsönözhatték a keresztyén gondolkodásban. Mindkét egyetemen fölöttébb nagy volt az érdeklődés. Végh László esetében rendszeresen szemeszterenként 600-800 hallgató abszolválta az általa meghirdetett speciálkollégium kívánalmait, a DRHE teljes hallgatóságának pedig olykor az 50-60 százaléka vette föl az általam meghirdetett speciálkollégiumot. Az itteni szakaszban előadott téma elhangzott mind az állami egyetemen, mind pedig a hittudományi egyetemen, nyilvánvalóan más-más tematikus előadásban és más részletezéssel.

mindjárt említeni szándékolt analógiákat megfontolandónak tartjuk, noha tudjuk, hogy az idő előrehaladtával újabb és újabb használható eredmények fognak napvilágot látni mind a pszichikumra építő tudományok területén, mind pedig az agykutatásban!

Keresztyén szemléletünkhöz igazodva, az emberi életet a fogantatástól számítjuk, és azt figyeljük, mit mondanak a tudósok a magzati élet fejlődéséről, különös tekintettel az idegrendszer és az agy időbeli alakulására, formálódására. A legújabb kutatások nagyon érdekes és hasznos eredményeket tártak föl, amikor is a magzati életnek az anyaméhben történő fejlődését vizsgálták. Már a kezdet kezdetétől figyelték a környezet hatását, tehát az élet legérzékenyebb kezdeti szakaszában, és arra az eredményre jutottak, hogy mind a külső környezeti hatások, mind pedig a genetikai öröklődés meghatározó jelentőséggel bírnak a később kifejlődő és felnövő ember szempontjából. Figyelték azt is, hogy az édesanya környezetében előforduló félelem, veszély, harag, szeretetlenség, durvaság, indulatosság, ideges állapot, vagy magának az édesanyának az idegrendszeri állapota, egészséges életmódja, étkezése, káros szenvedélyei milyen hatással vannak a magzat idegrendszerének fejlődésére. Az eredmény az lett, hogy nagyon komoly és meghatározó szerepe van ezeknek a tényezőknek a megszületett gyermek személyiségi fejlődésében. Olyan eseteket is vizsgáltak, amikor a születendő gyermeket a szülők szeretettel és örömmel várták a családban, vagy ellenkezőleg, ennek hiánya volt tapasztalható. Döbbenetes különbséget találtak. Rövidre fogva, amikor a várandós anya nem kiegyensúlyozott körülmények között hordta ki gyermekét, akkor a világra jött gyermek gondolkodási és érzelmi tulajdonságai korántsem voltak olyan tökéletesek, mint amennyire az lehetséges lett volna. A gyermek tehát ilyenkor magával hozott egyfajta hátrányt, mert a szülői környezet romlottságának jegyeit viselte magán. Ez meglátszott később a gyermek viselkedésén, tetteiben, gondolkodásában és érzelmi megnyilvánulásaiban. Minduntalan eszünkbe jut ilyenkor a Szentírás réges-régi megfigyelése, melyet a zsoltáros így fejezett ki: *„bűnben melengetett engem az anyám.”* (Zsolt 51,7 – a Károlyi-fordítás szerint!) Mint analógiát említjük, hogy közel ezer évvel ezelőtt az egyházi tanítás ezt találóan eredendő bűnnek vagy áteredő bűnnek nevezte el. Ennek alapján mégsem mondhatjuk, hogy íme, ez is az áteredő bűn létezésének bizonyítéka. Nem tudjuk ugyanis, hogy az 51. zsoltár szerzője mire gondolt pontosan, amikor a „bűnben melengetett” kifejezést használta.

Általános megfigyelés szerint az ember gondolkodásának, világszemléletének, érzelmvilágának jegyeit az öröklött adottságai, a magzati korban és

kisgyermekként szüleitől vagy másoktól kapott minták határozzák meg. Az idegrendszer és az agy rengeteget fejlődik a tanulás és nevelés révén, s mindezekhez hozzájön a személyes tapasztalatok sokasága. Ez hosszú éveken át tart, egészen a felnőtté válásig. Így együtt minden beépül az ember tudati és tudatalatti⁶²⁷ világába, és nagyjából 25 éves korban kialakul egy eléggé megszilárdult, önálló, egyedi tulajdonságokkal rendelkező személyiség. A magzatból gyermek lett, a gyermek pedig felnőtté vált. Mármint ezt a „kész állapotot” vagy „kialakult egyéniséget” úgy lehet észrevenni bárkinek a személyiségén, hogy ilyenkor az ember elméje azokat a dolgokat, amelyek nem felelnek meg az ő szemléletének, egyszerűen figyelmen kívül hagyja, vagy esetleg tagadja, tévesnek minősíti, átmenetinek tartja, nem veszi komolyan. Ez rendben is volna, de a dolgok nem így működnek, mert az ember kénytelen felismerni, hogy a világ más, mint amilyennek eddig ő tartotta. Ilyenkor nehéz helyzetbe kerül. A már kialakult és örökölt, sőt rögzült gondolkodásmódot ugyanis nagyon nehéz megváltoztatni. Az agykutatók ilyenkor az agy „áthuzalozásáról” beszélnek. De ez hallatlanul nehéz dolog és sok gyötrődéssel jár. Nem is biztos, hogy sikerül. Rengeteg időt igényel és sok vesződséggel jár. Hatalmas a kétely, megéri-e az áthuzalozás? Ekkor kezdünk megérteni valamit abból, hogy mit élnek át a hitre jutásig elérkezett embertársaink, vagy a kétkedő életükből megtérő felebarátaink.

Az agyműködés mikéntje segít megérteni ezt az egyébként érthetetlennek tűnő jelenséget, jelesül azt, hogy az ember a kialakult tudati világa szerint akar-e valamit kezdeni az életével, és bár e szándéka véghezvitelének nincs racionális akadálya, mégsem tudja azt megtenni, mert láthatóan nem tud úgy viselkedni, miként azt szeretné. Személyes hangnemre váltva, teljesen érthetetlen, hogy bizonyos dolgok megtételére képtelen vagyok, holott ennek nincs semmi külső akadálya, nincs látható oka. Tudatos énem ugyanis hiába akar valamit, ha a tudatalatti világom nem kínál föl olyan lehetőséget, amely szerint én helyesen dönthetnék. A tudatos énem mindig csak abból a kínálatból választhat, amit a tudattalan énem elém tár lehetőségként, ezért cselekszem azt, amivel nem értek egyet és nem is tartok helyesnek. Ez zajlik az emberben, és ezt még önmaga számára is nehéz érteni. Ez gyötrődéshez vezet, mert nagyon nehéz felfogni, hogy amit az ember értelemmel is belát, érzelmileg is jónak tart, azzal nem sokra megy. Úgy érzi, mintha volna benne valami erősebb akarat a lelke

627 Az ember „tudatos és tudatalatti” világának ismeretét feltételezzük, illetve javasoljuk Freud és Jung munkásságának tanulmányozását. Itt segíthet Polányi Mihály „hallgatóságos tudásra” (tacit knowledge) vonatkozó elmélete is. Ezeknek nagy irodalma van, ezért nem emelünk ki konkrétan műveket.

mélyén, amely őt minduntalan más irányba tereli. Pál apostol is gyötrődött ezzel a problémával és ezt le is írta: *„Tudjuk ugyanis, hogy a törvény lelki, én pedig testi vagyok: a bűn rabszolgája. Hiszen amit teszek, azt nem is értem, mert nem azt cselekszem, amit akarok, hanem azt teszem, amit gyűlölök.”* (Róm 7,14–15) De ez nem hagyja őt nyugodni és továbbmegy a dolgok logikája mentén: *„Mert tudom, hogy én bennem, vagyis a testemben nem lakik jó, hiszen az akarat megvolna bennem a jóra, de nem tudom véghezvinni azt. Hiszen nem azt teszem, amit akarok: a jót, hanem azt cselekszem, amit nem akarok: a rosszat.”* (Róm 7,18–19) Fogjuk látni, hogy Pál ezt az emberben lakozó másféle belső irányító erőt a bűnben látja. Nyilvánvalóan korának a nyelvén szól korának az emberéhez, aki annak a kornak a műveltségi szintjén érti meg az evangélium üzenetét. Ezt mindjárt részletesebben bemutatjuk.

Visszatérve még pár pillanatra a profán tudományok említett gondolatmenetéhez, lényegében a tudósok azt figyelték meg, hogy az emberben lakozó tudatos én és tudatalatti én egymással „beszélgetnek”, sőt érvelnek. A tudattalan sokszor erősebb, mások szerint egyértelműen ő az esélyesebb. Néha erőszakos is. Legtöbbször ő győz. Ugyanis mindig igyekszik a saját jónak tartott megoldásait elfogadtatni a tudatossal, azaz meggyőzni arról, hogy nem is olyan nagy baj az, ha most neki enged. Ez a belső ember harca, amelyben legtöbbször a tudatalatti győz, a tudatos rész pedig, amely az emberből látszik a tettei révén, csak gyötrődik és tehetetlenségében kesereg. Azért emésztí a bánat, mert valójában ő elbukott, s ráadásul ez sorozatban így történik. Ilyenkor keserűen állapítja meg magáról, hogy mindezért a bensejében rögzült eredeti, tudatalatti világszemlélete a felelős, mert ezt igazából örökölte, tehát nem is nagyon tehet róla. A szülei és felmenői révén vált ilyenné, hiszen a tőlük öröklött minták ivódtak bele a tudatalatti világába, s ehhez a környezete is asszisztált, ezért vált ilyenné. Nem bújhat ki a bőréből, állapítja meg a közmondás. Aztán rájön arra is, hogy bizonyos mértékig a szülei sem tehetnek olyan nagyon ezekről az öröklött mintákról, mert ők is úgy kapták a saját szüleiktől, azok pedig a korábbi felmenőktől. Így mindenki azt állapíthatja meg magáról, hogy ő csak egy láncszem a sorozatban, s ha van egy rossz tulajdonság benne, az már megvolt réges-régen is és ő maga is tovább fogja adni ezt a fogatkozást az utána következő nemzedékek sorának. Ez bizony nem valami biztató tény az ember jövőjére nézve. Kérdezheti bárki: ez lenne a végső következmény?

Mit tanulhatunk Pál apostoltól?

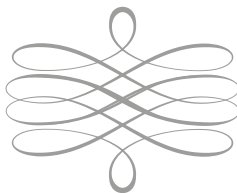
Pál világosan látta, hogy a bűn az emberi lét állandó velejárója. Ezt próbálta megfogalmazni a törvény összefüggésében. A Római levelet figyelve, előbb az ószövetségi Tóráról beszél és annak pozitív szerepéről, majd amikor a bűn természetét felismeri, akkor észreveszi annak törvényszerű működését, azaz hogy a törvény alól nincs kivétel. Gondolatának indításakor a törvényt jónak mondja, mert itt még csak a Tízparancsolatra gondol, de elérkezik egy olyan helyzethez, amikor már a bűnnel kapcsolatban mondja, hogy *„azt a törvényt találom magamban”*. (Róm 7,21) A Római levél 7. része erről szól. Már az idézett Róm 5,12 versből is az csendül ki, hogy a bűn egyetemes, mert *„ember által jött be a világba a bűn és ... ez minden emberre elhatott”*, de még ebből sem tudjuk kiolvasni az eredendő vagy áteredő bűnre vonatkozó bibliai bizonyítékot. Bibliai szempontból az eredendő bűn nem bizonyítható, de amint láttuk a profán tudományok analóg megállapításából, ellene is nehéz felhozni érveket. Nem szerencsés ez az „eredendő” vagy „áteredő” kifejezés. Agyonmagyarázott bizonygatások és ellenérvek sorakoznak előttünk. Viszont Pál sokkal egyszerűbben és érthetőbben közelít hozzá, amikor a törvény és a bűn viszonyát elemzi. Ő ismerte mindazt a bűnlistát, amit mi felsoroltunk konkrétan a Bibliából, de ezeket mind összegezve látja maga előtt, mint az emberben valamilyen törvényszerűen működő erőt. Lényegében a bűn egyetemes mivoltát állapítja meg és eljut odáig, hogy van bennünk valamiféle gátló erő a „jó”-val szemben. A törvényből indul ki, azt jónak és szükségesnek tartja. Innen jön aztán az a gondolata, miszerint a bennünk működő titokzatos visszahúzó erőt is törvényszerű valóságnak ismeri fel, ezt is „törvénynek” fogja nevezni. Pál itt is átvált személyes hangnemre. Ha megtartom a törvényt, mert hiszen ebből tudom, mi a jó, és mégis azt látom magamról, hogy nem helyesen cselekszem, akkor van bennem egyfajta belső törvényszerűség, amely gúzsba köt és ennek erejénél fogva cselekszem azt, ami nem jó. Ez a törvényszerűség a bűn törvénye. *„Azt a törvényt találom tehát magamban, hogy – miközben a jót akarom tenni – csak a rosszra van lehetőségem. Mert gyönyörködöm Isten törvényében a belső ember szerint, de tagjaimban egy másik törvényt látok, amely harcol az értelmem törvénye ellen, és foglyul ejt a bűn tagjaimban lévő törvényével.”* (Róm 7,21–23) Pál korában a sztoikusok révén az emberek számára ismert volt az a fajta gondolkodás, mely szerint egy nagy átfogó világtörvény uralkodik a mindenség felett, a *logosz* tartja össze a világot. Pál most különös helyzetben hívja segítségül ezt a szemléletet, és azt igyekszik megmagyarázni, hogy mi az, ami az embert gúzsba köti, s emiatt – hiába tudja, hogy mi a jó és helyes – nem képes azt megtenni, sőt így fakad ki: *„Hiszen amit*

teszek, azt nem is értem, mert nem azt cselekszem, amit akarok, hanem azt teszem, amit gyűlölök.” (Róm 7,15) Az ember tehát foglya lett valaminek, s ez nem enged a szorításából, ráadásul kényszeríti arra, hogy a lelkiismeretével szemben a jó helyett a rosszat válassza. Ezt Pál az emberben lakozó „bűn törvényének” nevezi, mert *„ha azt teszem, amit nem akarok, akkor már nem én teszem, hanem a bennem lakó bűn.”* (Róm 7,20) Így lesz az apostol a „bűn rabszolgája”. (Róm 7,14) Szeretne ebből a szolgaságból szabadulni és vergődésében így kiált föl: *„Ó, én nyomorult ember!”* (Róm 7,24) S ekkor megnyugszik a lelke, mert rájön, hogy van egy annál hatalmasabb „törvény”, mint amely őt fogva tartja, s ezt az örömet ilyen szépen fejezi ki: *„Nincsen immár semmi kárhoztatásuk azoknak, akik a Krisztus Jézusban vannak – akik nem test szerint járnak, hanem Lélek szerint –, mert a Jézus Krisztusban való élet lelki törvénye megszabadított téged a bűn és halál törvényétől.”* (Róm 8,1-2) Pál ezzel a mondatával megmagyarázza, hogy igazából akkor értjük meg a bűn lényegét és egyetemes hatását, ha tudunk a Krisztusban való élet lelki törvényéről is, amely fölötte van a bűn törvényének. Nincs tehát többé szolgaság, hanem van a Krisztusban való bűnbocsánat, a kegyelemből való szabadulás, mert *„a Lélek szüntelenül esedezik érettünk az Atyánál!”* (Róm 8,26)

A bűn lényege

Végigtekintettünk a Szentíráson és immár látjuk a bűn egyetemes jellegét, és most szeretnénk röviden megfogalmazni, mi is a bűn lényege. Sokféle bűnt soroltunk fel a Bibliából, és most már látjuk, hogy nem tudunk kiragadni egy-egy jellegzetes definíciót, mert sem a bűnbeesés története, sem a próféták kijelentése, sem Jézus tanítása nem törekszik a bűn zárt formában való meghatározására. Ezért mi magunk próbálkozunk egy olyan képet adni róla, amely lényegét tekintve tükrözi a biblikus reformátori szemléletet. Legalábbis láttat belőle valamit. Azt olvassuk a Bibliában: *„bár az ember szívének gondolata ifjúságától fogva gonosz”* (1Móz 8,21), de mégsem ez az igazi állapota. Ez csak az emberi gondolkodás felől néz ki ilyen rosszul, mert Isten maga gondoskodott arról, hogy az embernek még ebben az állapotában is legyen menekvése. Isten nem hagyta el, nem engedte a végső romlásba süllyedni, nem engedte, hogy az ember a saját életét a megsemmisülés és értelmetlen lét felé sodorja, azaz az Istentől iszonyatosan távolra vezesse. Jézus példázatából látszott ez a legvilágosabban, amikor a tékozló fiú otthagyja az atyai házat és elmegy messzire. (Lk 15,11-22) Olyan távolra megy és olyan mélységig süllyed, amilyet már el

sem lehet képzelni. Ez a példázat a zsidó honfitársakhoz szól. A hívő zsidó ember számára az Istentől való távollét volt a legborzalmasabb érzés, aminek a végén bekövetkezett a halál. Pontosan az ember helyett hangzik el Krisztus ajkáról a legszörnyűbb felkiáltás: „*Én Istenem, én Istenem! Miért hagytál el engem?*” (Mt 27,46) A bűnt tehát úgy lehet fölfogni, hogy annak bármilyen formája nem más, mint az Istentől való eltávolodás és a tőle való függetlenedés, azaz létem megfosztása az eredeti értelmétől. Igazából az ember ilyenkor az ajándékba kapott szabadságával élve halad a megsemmisülés felé. Azért hangsúlyoztuk, hogy Isten felől nézve más az ember helyzete, mert Krisztus áldozata révén Isten nem hagyja az embert ebben az állapotában, hanem visszahozza a legnagyobb távolságból is, és kiragadja a legmélyebb mélységből is. Nem engedi a megsemmisülésbe zuhanni, hanem visszavonja az ő atyai szeretetébe, majd pedig gondviselésével magához öleli, bármilyen bűnös is legyen. (Lk 15) Ebből értjük meg, mi a bűn lényege. (Lk 15,31–32)



A SZENTÍRÁS TEKINTÉLYE

Rövid történeti visszatekintés

Könyvünk történeti részében láttuk, miként alakult ki a kánon. A 397. évi III. Karthágói Zsinaton végleges pecsétet ütöttek rá. Hatalmas munka volt mögötte. A kialakulási folyamatot tekintve nem tudunk mindent évszámhoz kötni. Ami számunkra fontos lehet, azt korábban évszámokban is rögzítettük. Becslések szerint Kr.e. 250 táján már elkészült a Septuaginta és a Kr. utáni 2. század végére összeállt az Újszövetség is. Az Újtestamentum kifejezés Kr. u. 192-ből maradt fenn egy ismeretlen író leveléből.⁶²⁸ Euszebiosz 340-ben és Athanasziosz 367-ben már említette a 27 könyvet. Nyilvánvalóan hosszú vita előzte meg a hatvanhat könyvből álló Biblia kialakulását, ezt vázlatosan be is mutattuk a kánontörténeti részben.⁶²⁹ A kánon kialakulásának története rendkívül bonyolult, óriási irodalma van. A folyamat egyik legérdekesebb része az, amikor az első keresztyén tudósok igyekeztek föllelni mindazokat az ószövetségi részeket, amelyek Krisztusra mutatnak, főként az ő Messiás voltára. Az Ószövetségnek ilyen szemléletű olvasása, tehát összekapcsolása a Krisztus-eseménnyel, már meglehetősen korán elkezdődött, és szerepet játszott az újszövetségi könyvek melletti végleges döntésben is. A másik fontos dolog, ami nagyon foglalkoztatta az első századok íróit, kétely és állítás formájában fogalmazódott meg: vajon ugyanaz a Szentlélek inspirálta mind az Ószövetséget, mind pedig az Újszövetséget? Ez is eldőlt, mert a többségi válasz „igen” volt. Egy Augustinustól fennmaradt mondás zárhatta le a kérdést: „A Régiben az Új elrejtőzik, az Újban a Régi kijelentetik.”⁶³⁰ Ha könnyebben megjegyezhető és nagyon valószínű évszámokat szeretnénk a Biblia történeti kialakulásáról, akkor úgy fogalmazhatunk, hogy az Ószövetség görög fordítása, a Septuaginta Kr. e. 200-ra már biztosan elkészült, az Újszövetség könyvei pedig Kr. u. 200-ra már összeálltak. Az összes többi kánontörténeti esemény lényegében e két évszámhoz viszonyított pontosítás, részletezés.

628 Vö. Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 79.

629 Az Ószövetség jelenlegi 39 könyvéhez a nyugati egyházfél hozzávette a Tóbiás könyvét, Judit könyvét, a Makkabeusok I és II. könyvét, a Bölcsesség könyvét, Sirák fiának könyvét és Báruk könyvét. Ennek története bonyolult, a hellenista és palesztinai zsidóság közötti kanonizálási vita van mögötte.

630 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 83.

Az Írás ihletettsége

Az ószövetségi ember vallotta, hogy a szent iratok Isten által ihletettek. Jézus is így tekintett ezekre, miként ezt az evangéliumok is följegyezték: Mt 5,17–18; Lk 16,17 és Jn 5,39. Ezeken a helyeken Jézus úgy beszél az ószövetségi törvényről, mint amelyeket maradéktalanul be kell tartani. A Lk 4,17–22 leírja Jézusnak a zsinagógai igeolvasását és magyarázatát, és amikor arról beszélt, hogy az Ézsaiás könyvéből olvasott rész pontosan őrá vonatkozik, akkor a jelenlévő zsidók csodálkoztak a „kedves beszédén”. Tehát Jézus köti össze „önmagát” az Ószövetséggel. Más szavakkal, beteljesíti a prófétai ígéreteket. A 2Tim 3,16 versben Pál apostol ezt mondja az Ószövetségről: *„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre.”* Pál itt Istentől ihletett teljes Írásról beszél, ezért azt az embernek nagyon komolyan kell vennie. A Péter apostol neve alatt fennmaradt levélben ugyanezt találjuk más gyülekezeti környezetben: *„Ezért egészen bizonyosnak tartjuk a prófétai beszédet, amelyre jól teszitek, ha figyelték, mint sötét helyen világító lámpásra, amíg felvirrad a nap, és felkel a hajnalcsillag szívetekben. Mindenekelőtt tudnotok kell, hogy az Írás egyetlen prófécija sem ered önkényes magyarázatból, mert sohasem ember akaratából származott a prófécia, hanem a Szentlélektől indítatva szóltak az Istentől küldött emberek.”* (2Pt 1,19–21) Hogy közelebről mégis mit jelentett az ihletettség, illetve az egyes korok mit értettek a könyvek inspirált jellegén, azt fogjuk most bemutatni, természetesen vázlatosan. Átlépünk a Krisztus utáni időkbe.

Az inspirációtan vázlatos történeti áttekintése

ÓKOR – Az apostolok szerint az ige Istentől származik. Amikor azt leírták, abban nem találni emberi hozzájárulást. Ez lényegében egybeesett a zsidóság felfogásával, miszerint ha Mózes és a próféták szóltak hozzájuk, akkor az szó szerint egybeesett Isten szavával. Az írott héber és arám nyelvű szövegeik így olyanok, mintha azokat maga Isten írta volna, mert a próféták valamilyen eksztatikus állapotban lehettek, az emberi értelmüket kikapcsolva jegyezték le Isten üzenetét.⁶³¹ A szövegeik így isteni eredetűek és isteni tekintélyűek.

631 Nincs nagyon pontos ismeretünk arról, hogy mikor kezdték meg leírni a fejben őrzött szent hagyományt. A héber írástörténet a 22 mássalhangzóból álló héber és arám nyelvű szövegeket vizsgálja. Mózes még nem írt, valószínűleg olvasni tudott az Egyiptomban szerzett műveltsége alapján. A Kr. e. 9. században megjelenő próféták sem tudtak még írni, de hamarosan megjelentek az ún. író próféták, akiknek a keze alatt rohamosan

Sokszor érezték azonban ennek a felfogásnak a féloldalasságát, legalábbis a műveltebb zsidó emberek ezt a szemléletet nem tudták teljesen magukévá tenni. Ezért a prófétai szövegekhez gyakran készült a nép körében valamilyen kiegészítő magyarázat, amely a nép ajkán megmaradt. Olykor kisebb változtatásokkal őrizték, s több évszázad emlékezetének természetes eredményeként maradt fenn. Így érkeztünk el Jézus korába. Jézus és az apostolok azonban nem ilyen eksztatikus megnyilvánulásokra gondoltak (Mt 15,2k; 23,16kk; Mk 7,11k; 2,23kk; Jn 5,10kk), hanem csak arra, hogy Isten ígéje valóban isteni eredetű, mert az írás szerzőjét Isten lelke vezette, az író pedig csak passzív eszköz volt Isten kezében, akit a Lélek ereje használt fel a közlésre. Szinte a Lélek diktálására írták a szöveget, ezért ezt *mechanikus inspirációnak* is szokták nevezni. A 45. zsoltár 2. verse adja ezt vissza jól: „*Szívem zsong a szép szavaktól, művem a királynak mondom el, nyelvem gyors, mint az írnok tolla.*” Idő múltával aztán az ógyház átvette az ősegyháznak ezt a szemléletét, amely lényegében azt jelentette, hogy az ő felfogásuk szerint a kijelentett ige teljesen egybeesik az írott igével.

KÖZÉPKOR – Az ógyháznak ezt a szemléletét lényegében a középkori egyház is átvette, de ekkorra már létrehozták az ún. tanítói hivatalt, amelynek tekintélye alá rendelték a Szentírás értelmezését, s ezzel elindítottak egy végeláthatatlan vitát a teológiai fejlődés folyamatában, amely mindmáig tart. A tanítóhivatal felállítása eredetileg nem volt rossz gondolat, mert a bibliaértelmezésben mutatkozó zavarokat, összevisszaságokat, eltéréseket akarták megszüntetni. A gondot az okozta és okozza ma is, hogy – amint erre korábban is rámutattunk – az ógyház idejében jött létre az apostoli hagyomány, ezt követően pedig kezdett kialakulni az egyházi hagyomány is. Mármost az apostoli hagyományt maga az ógyház hozta létre a kánon rögzítésével. Egyben alárendelte magát az apostoli kánonnak azzal, hogy elfogadta azt normának a hit és az élet számára. Következésképpen egy olyasféle nézet kezdett kialakulni, miszerint ha az egyház hozta létre mind az apostoli tradíciót, mind pedig a későbbi egyházi tradíciót, akkor végül is az egyház birtokolja a jogot és a köteleességet a Szentírás hiteles értelmezése dolgában. Ez az, amit az egyház a tanítói hivatal által gyakorol. Az idők folyamán azonban a tanítóhivatal a teológiai értelmezések tekintetében is egyre nagyobb hatalommá vált. A Tridenti Zsinat ezt így

fejlődött az írott héber nyelv. A fogság után az írás még gyorsabban fejlődött a zsidóság körében. A zsidó nyelv egyike a legrégebbi betűírási kultúrának, melynek nyomai egészen az Egyiptomból való szabadulás idejéig vezetnek vissza. Ezen a területen még nagyon sok kutatásra váró feladat maradt.

öntötte szavakba: „Mind a megőrzött igazság, mind pedig a morális fegyelmi szabályok benne foglaltatnak az írott könyvekben és íratlan tradícióban” és ez hozzátartozik „az anyaszentegyházhoz ... a Szentírás igaz magyarázata és értelme megállapítása végett”.⁶³² Hitelesen tehát csak a tanítói hivatal magyarázhatja a Szentírást, természetesen a Szent Hagyománnyal összefüggésben.⁶³³ A tanítói hivatal aztán gyakran túl keményen ítélte meg a Szentírás üzenetét, olykor elmentek a szó szerinti értelmezésig is. Az látszik, hogy ez a kizárólagosság nem túlságosan volt szerencsés megoldás, mert nem mindig a legtürelmesebb tudós atyák és a legképzettebb teológusok végezték ezt a feladatot.

REFORMÁCIÓ KORA – Amikor ez a határozat született a Tridenti Zsinaton, Luther már nem élt. Kálvin viszont azonnal fellépett és ezt „veszélyes tévedésnek” nevezte.⁶³⁴ Éppen a Bibliára hivatkozva nagy hévvel magyarázta Pál apostolnak az Ef 2,20-ban olvasható szavai alapján, hogy „az egyház a próféták és apostolok fundamentumára épült fel”. Részletesen indokolta, miért az apostolok és próféták tanításából kell kiindulni, amikor a Szentírás tekintélyéről akarunk mondani valami lényegeset: *„az alapnak már azelőtt léteznie kellett, mielőtt az egyház megszületett volna.”* Majd így folytatta: *„Mert ha a keresztyén egyház kezdetben a próféták írásaira és az apostolok igehirdetésére épült, bárhol is került elő újra a Szentírás tanítása, az egyházat biztosan megelőzte az elfogadása, mert enélkül soha sem létezhetett volna egyház. ... Hiszen amikor az egyház elfogadja és szavazatával magáénak pecsételi el a Szentírást, nem valamiféle kétséges vagy vitatott dolgot tesz hitelessé. Ellenkezőleg, minden tétovázás nélkül, kegyes buzgósággal tiszteli, mert felismerte, hogy benne Istenének igazsága található.”*⁶³⁵ Kálvin csupán azért méltatlankodott, mert nem szerette volna, ha a római egyház tanítói hivatala dönt olyan kérdésekben, amelyekben a Szentírás nem szorul rá erre a döntésre. Ugyanis fordítva igaz ez a dolog, még mai szemmel is, mert éppen az újszövetségi íratok, elsősorban az evangéliumok üzenete hozta létre az egyházat.

632 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 79.

633 A katolikus egyház „a kinyilatkoztatottakra vonatkozó bizonyosságát nem egyedül a Szentírásból meríti... A Szent Hagyomány és a Szentírás Isten szavának az Egyházra bízott egyetlen szent letéteménye, amelyet hitelesen csak az Egyház élő Tanítói hivatala magyarázhat, amely tekintélyét Jézus nevében gyakorolja.” A tanítói hivatal a pápából és a vele hierarchikus közösségben lévő püspökökből áll. Vö.: II. Vatikáni Zsinat: „Dei Verbum” dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról. https://hu.wikipedia.org/wiki/romai_katolikus_egyhaz (Letöltve: 2021. április 28.)

634 Institutio I. 7.1.

635 Institutio I. 7.2.

Kísérletet teszünk arra, hogy a reformátorok számára oly fontos kérdésben, a Szentírás értelmezésében összefoglaló képet adjunk. Tudjuk, hogy Luther és Kálvin írásértelmezése között is volt némi különbség, de ez a felfogásbeli eltérés nem vezetett dogmatikai vitatkozáshoz. Luther kitartott amellett, hogy maga Jézus Krisztus a tulajdonképpeni ige. Kálvin pedig úgy fogalmazott, hogy a Szentírás maga az ige, amelyben Krisztust megtalálhatjuk a Szentlélek által. Ha a reformátorok munkásságát megfigyeljük, akkor az az egyöntetű szemlélet tárul elénk, hogy a bibliai bizonyásgtevők munkáját a Szentlélek teszi kijelentéssé. Jézus Krisztus is a Szentlélek által van jelen számunkra. Ez a Lélek ihlette a szent iratok szerzőit. A Szentlélek Istennek ezt a teremtet világban megmutatkozó jelenlétét, hatását és munkáját nevezzük a Szentírással kapcsolatban *inspirációnak*. Így születtek a Biblia könyvei. De mi a biztosíték arra nézve, hogy amikor ezeket az igéket olvassuk itt és most, akkor ezek bennünket is úgy szólítanak meg, mint azok eredeti lejegyzőit? Hogyan válhat tehát a bibliai tanítás az eredeti isteni kijelentéssel egyenrangú módon számunkra is Isten igéjévé? Erre nézve nincs semmilyen emberi érv, ilyen tekintetben nincs semmilyen emberi biztosíték. Hogy ez mégis megtörténjék, ismét csak a Szentlélek munkájára van szükség rajtunk és bennünk – gondolhatja a mindenkori ember. A Szentléleknek ezt a kettős munkáját nevezte Kálvin a *Szentlélek belső bizonyágtételének: testimonium Spiritus Sancti internum!* Ezt nem mindenki értette. Számos kortárs gondolkodó hol a bibliai szerzők ihletettséjét, hol pedig a bibliai ígét olvasók Lélek szerinti megajándékozottságát vitatta. Az ilyen szórszálhasogatókkal és kételkedőkkel szemben Kálvin így érvel: „Azt válaszolom nekik, hogy a Szentlélek tanúságtétele minden észérvet felülmúl. Mert ahogy igéjében csak Isten tanúskodhat önmagáról, úgy ez az ige is csak akkor talál hitelre szívünkben, ha megpecsételi a Szentlélek belső bizonyágtétele. Ugyanannak a Léleknek kell a mi szívünkbe is hatolnia, aki a próféták szája által szól, hogy meggyőzzön: hűségesen adják át azt, amit Isten rájuk bízott.”⁶³⁶ Erre bizonyág Ézs 59,21 verse is: „*Ilyen szövetségem van velük – mondja az ÚR: Lelkem, mely rajtad nyugszik, és igéim, amelyeket szádba adtam, nem fogynak ki a szádból, utódod szájából és utódod utódainak a szájából, mostantól fogva mindörökké – mondja az ÚR.*” Kálvin tehát azt akarta kifejezni, hogy nemcsak az ige kijelentését munkálta a Lélek, hanem a meghallást is és a válaszadást is. Ez a lényege a *Szentlélek belső bizonyágtételének*.

A PROTESTÁNS ORTODOXIA KORA – Továbblépünk egy újabb korszakba. A protestáns ortodoxia legnagyobb igyekezete ellenére sem volt képes tökéletesen megőrizni a reformáció örökségét, mely szerint a könyv formájában reánk hagyott, ihletett és írott ígét, azaz az élő Isten kijelentését a Szentlélek közvetítésével az ember úgy hallja, mintha az üzenet küldőjének, az élő Istennek a szavát hallaná a hitben. Más szavakkal kifejezve, a reformátorok arra akartak rámutatni, hogy a Szentírás olvasásakor az élő Isten élő szavát halljuk a hitben a Szentlélek belső bizonyágtétele által. Ezért volt tekintély számukra a Biblia, és így vált tekintéllyé mások számára is. Ezt az örökséget akarta a protestáns ortodoxia megőrizni. Tehát nem maga a betű az Isten ígéje, hanem a benne foglalt üzenet, amelyet maga Isten ihletett. A betű, az írott szöveg nem azonos az ígével, az csak tartalmazza azt, de a Szentlélek belső bizonyágtétele által az isteni üzenet megszólíthatja az embert. Ezért az igazságért harcoltak a protestáns ortodoxia képviselői és ebben őket a teljes őszinteség vezette. Több fronton is küzdelmet kellett folytatniuk ennek a szemléletnek a helyes voltáért. Végül is ezt a reformatori örökséget nem sikerült megőrizni. Ezt a nagy csatát fogjuk bemutatni, mert tanulságos is, ugyanakkor az eredményét tekintve mind a mai napig érezteti hatását ez a küzdelem. A magyar református egyház 21. századi kegyességi életét csak így tudjuk megérteni és magunk számára is a tanulságokat, következtetéseket levonni. Ezt a dogmatikai problémát a leg részletesebben eddig Czegléd Sándor debreceni professzor mutatta be a maga elvi és történeti vonatkozásaival együtt. Az ő érvelését érdemes követni, mert így válik számunkra is világossá egy olyan történeti tény, amelynek mindmáig hatása van a gyülekezeteink és híveink szemléletében. Czegléd Sándor egyetemes kitekintésű elemzése három fő korabeli vitapartnert említ, akikkel az ortodoxia képviselőinek valóságos harcot kellett vívnia: „A római egyház bajvívói, mint például Pighius Albert, amikor látták, hogy ha egyedül a *verbum scriptum* alapján vitatkoznak a protestánsokkal, könnyen a rövidebbet húzzák, visszavonultak a *verbum traditum* fellegvárába. A hagyomány azután már egysegés és könnyen kezelhető tekintély volt. A rajongók sem vesződtek a *verbum externum* és a *verbum internum* paradox egységével, hanem a *verbum externumot* félretették és csak a Lélek belső szavára, a *verbum internumra* támaszkodtak, mint közvetlenül felhasználható végső tekintélyre. Amit a Lélek mond, az az igazság! Még könnyebb volt a racionalisták dolga, mert hiszen bűnös emberi természetünknel fogva úgyis mindnyájan legtöbbször az ész szoktuk legfőbb kánonná tenni.”⁶³⁷ Mindenkinek volt tehát valamilyen hasznos támasza,

637 Czegléd Sándor: Hit és történet. Sylvester, Budapest, 1936. 54. (A latin kifejezések kiemelése tőlem: G.B.) Czegléd Sándornak ez a műve a doktori

valamilyen kézzelfogható fegyvere, amellyel szemben a reformáció ortodox hívei nem tudtak mást felmutatni, csak a Szentírást. Úgy is mondhatnánk, hogy számukra a végső tekintély Isten ígéje volt, amely a Szentlélek belső bizonyosságtétele által válhat azzá. Legalábbis nekik, de a vitatkozó felek számára ez aligha volt elfogadható érvelési eszköz. Ekkor fejlesztették ki a *verbális inspiráció* tanát, mely szerint a Szentírás éppen az ihletettsége folytán egy tökéletes, befejezett, hibátlan és csalatkozhatatlan könyvvé lett. Ilyetén ezzel már lehetett érvelni bárki ellen. Idáig jutottak a protestáns ortodoxia elszánt harcosai. Egy példa kapcsán értjük ezt jobban, amikor is a lutheri ortodoxia egyik képviselője így érvelt Mózes első könyvéről: „benne van minden isteni és emberi tudomány; az Ágostai Hitvallásnak mind a huszonnyolc cikke és az érvek valóságos fegyvertára mindenféle szekták, ateisták, pogányok, zsidók, törökök, tatárok, pápisták, kálvinisták, szociniánusok és baptisták ellen.”⁶³⁸

A reformátori teológiától ez a felfogás már meglehetősen eltávolodott. Nagyon messzire. Ők úgy gondolták, hogy a hívő ember a Szentírás olvasásakor, amikor is imádságban kéri el Istentől az üzenet helyes értelmét, akkor egyben megszólíttatik az ige által. A Szentlélek tanúsága ugyanis ezt jelenti. Ha már nincs szükség a Szentlélek belső bizonyosságtételére, mert a szöveg egy változhatatlan, rögzült valami, szó szerint inspirált, akkor a könyvvé összeállt alakja immár egy olyan tárgy lett, amelynek nincs többé megszólító ereje. Ez lett a Bibliából, amelyet az ember tett a maga számára tekintéllyé. Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, ez már nagyon nagy messzeségbe került a reformátori szemlélettől. Czegléd Sándor két mondata ezt frappánsan le is zárja: „Az Írás tehát annyiban abszolút tekintélye és regulája hitünknek, amennyiben annak szavait a Lélek a szívünkbe másolja. Ez az írott Ige és az élő Ige paradox egysége, amelynek létrehozója a Szentháromság egy örök Isten. A protestáns ortodoxia tanításában ez az egység szétesett.”⁶³⁹ Az ortodoxia későbbi hívei közül számosan ezt a problémát észrevették ugyan és próbáltak is javítani a szemléleten, de nem sok sikerrel. Sok ortodox gondolkodó már nem a betű szerinti, vagy szó szerinti inspiráltságot tartotta helyesnek, hanem a betűkből és szavakból összeálló gondolatot, vagy az azok mélyén meghúzódó szellemi tartalmat. Ezt nevezték *reális inspirációnak*. De ezt sem gondolták végig alaposan, mert ha nem a teljes Írás összefüggésében nézzük bármelyik ige magyarázatát, amelyeknek így se

disszertációja volt rendszeres teológiából a Debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetemen.

638 Idézi Czegléd Sándor: Hit és történet, 55.

639 Czegléd Sándor: Hit és történet, 56.

szeri, se száma, akkor az egész Biblia egy diffúz gondolathalmazná válik, így továbbra sem kapja vissza a Szentlélek belső bizonyágtétele szerinti megszólító jellegét, pláne az erejét. Az Írás koherens magyarázata náluk megszűnt.

LIBERÁLIS ÉS FUNDAMENTALISTA SZEMLÉLET – A Szentírás ihletettségével kapcsolatos gondolkodásnak ez a fenti botorkálós szakasza még a 17. században kezdődött és a 18. századtól felerősödött. Ilyen erős volt az ortodoxia szemlélete. Beletorkollott a 19. század második felén eluralkodott ún. *történetkritikai* szemléletbe, amely azt üzenté kívülről a keresztyén biblikusoknak, hogy a Bibliát is éppen olyan módszerekkel kell vizsgálni és értelmezni, mint minden más történeti művet. Egyfajta *liberális* irányultság volt ez, amely aztán eltartott a 20. század első feléig, miközben ellenhatásként jelentkezett egy nagyon erőteljes bibliaértelmezési teológiai irány, a *fundamentalizmus*. E mozgalom jobbra az amerikai Princeton, NJ-ben működő Theological Seminary néhány tanárától indult útjára és máshol is megfakadt, Európában is és hazánkban is. Az egyes népek, nemzetek körében élő protestánsok a biblikus tudományokban jártas teológusaik révén ezt a fajta bibliai fundamentalizmust alig fogadták be, de nem tudták teljesen megfékezni. A magyarországi reformátusok körében is tovább élt egy kis csoport mozgalmaként az egyház keretein belül. Még ma is van néhány követője ennek a mozgalomnak.⁶⁴⁰ Azért is említjük e tényt, mert bennünket éppen a bibliaértelmezés foglalkoztat. A fundamentalisták általános teológiai felfogása egybeesik az őket kebelében tartó egyház hitelvi szemléletével, de a kiindulási pontnál a Szentírásra vonatkozó nézeteikkel nem. Ők nyilvánosan is vallják a Szentírás szó szerinti ihletettségét, mely szerint annak minden szava igaz, a szövege pedig tévedhetetlen. Még konkrétabb példát említve, hisznek a hatnapos teremtetésben és abban is, hogy a Biblia első öt könyvét maga Mózes írta. Ez a tipikus verbális inspiráció. Ezzel többet ártanak saját egyházuknak, mint használnak, mert a mai ember számára éppen a műveltsége révén taszítónak is válhat ez a felfogás. Mármost az nagyon tiszteletre méltó, hogy ennyire ragaszkodnak a biblikus reformátori tanításhoz és magához a Szentíráshoz, de velük kapcsolatban a gondot az jelenti, hogy nem hajlandók elfogadni, miszerint maguk a bibliai szerzők is gyarló és esendő emberek voltak. Ők is csak saját nyelvezetük és műveltségük segítségével jegyezték le az Írásokat, amelyeket aztán mára már több száz nyelvre

640 Az egyik egyházi vezető beiktatási beszédében ezek hangzottak el: „Szentírásértelmezésben fundamentalista vagyok!” Valószínűleg ennek értelmét a jelenlévők közül csak kevesen fogták föl.

lefordítottak. Hogy aztán ezekbe a fordításokba nem került-e hiba, azt ők már nem mérlegelik. Nem foglalkoznak azzal, hogy a fordítások kapcsán elsősorban a nyelvtani formahűség, vagy a tartalmi azonosság érvényesül. Kétségtelenül igaz viszont, hogy a Biblia minél több nyelvre való lefordításában és minél több példányszámban történő kiadásában a protestáns felekezetek buzgólkodtak többet. Ezáltal a Biblia lett a legtöbb nyelvre lefordított és a legnagyobb példányszámban kiadott könyv a világon.

A RÓMAI EGYHÁZ ÚJKORI SZEMLÉLETE – Fontos tudni, hogy a reformáció óta a római egyház is egyre nagyobb erővel kapcsolódik be a Biblia exegézisének világméretű munkájába. Ez a bekapcsolódási hajlandóság főként akkor növekedett meg a katolikus és az ortodox egyházakban, amikor a latin nyelvű liturgiai gyakorlatot kezdte felváltani a nemzeti nyelven történő misézés. Ma már a pápa által kinevezett külön bizottság foglalkozik a bibliamagyarázat kérdéseivel. Az 1993. április 15-én kelt bizottsági jelentéshez Joseph Ratzinger bíboros, a későbbi XVI. Benedek pápa írt kísérőlevelet, melyből szinte teljesen kiderül a római egyház álláspontja: „A Biblia tanulmányozása mintegy lelke a hittudománynak” – kezdi levelét Ratzinger bíboros, aztán a levél záró szakaszában ezt írja: „Időközben az exegétikai munka módszereinek választéka úgy kibővült, ahogyan az harminc éve még nem volt látható. Új módszerek és megközelítések ajánlkoznak, a strukturalizmustól a materialisztikus, a pszichoanalitikus, a felszabadítási exegézisig. Másrészt új kísérletek is történnek az egyházatyák exegétikai módszereinek visszanyerésére és a Szentírás lelki értelmezése új útjainak megnyitására. Ezért a Pápai Biblikus Bizottság kötelességének tartotta, hogy száz évvel a *Providentissimus Deus* és ötven évvel a *Divino Afflante* után ebben a jelenlegi helyzetben keresse és meghatározza a katolikus exegézis helyét. Ez a Bizottság a II. Vatikáni Zsinatot követő újjáalakítása után nem a tanítóhivatal szerve, hanem olyan tudósokból álló bizottság, akik mind tudományos, mind egyházi felelősségükkel hívó exegétákként állást foglalnak a szentírásmagyarázat lényeges kérdéseiben, s ebben magukénak tudják a tanítóhivatal bizalmát. Így jött létre ez a dokumentum. Megalapozott áttekintést nyújt a jelenlegi utak széles sokaságáról, s ezzel tájékoztatja a kérdezőket a különböző módszerek lehetőségeiről és hatáiról. Mindezt elénk tárva a szöveg arra a kérdésre keresi a választ, vajon hogyan ismerhető fel a Szentírás értelme, az az értelem, amelyben összekapcsolódik emberi és isteni szó, a történelmi valóság egyszerűsége és az örök ige mindenkorisága, amely minden időben együtt van. A Biblia szava valóságos múltból érkezik, de nemcsak múltból, hanem egyúttal Isten örökkévalóságából is. Isten örökkévalóságába vezet bennünket, de ismét csak az idő útján át, amelyhez múlt,

jelen és jövő is hozzátartozik. Hiszem, hogy a dokumentum a Szentírás megértéséhez vezető helyes útnak e nagy kérdésében valódi segítséget nyújt és előbbre visz. Magáévá teszi az 1893-ban és az 1943-ban kelt körlevél irányvonalát, s azt gyümölcsözően továbbviszi.”⁶⁴¹ Maga a Pápai Biblikus Bizottság által készített dokumentum rendkívül tanulságos lehet a protestáns bibliafordítások és biblia-kiadások szempontjából, a Biblia értelmezése vonatkozásában pedig szükség van a közös munkára.

MEGOLDÁSI JAVASLAT – Mivel lehetne lezárni az inspirációtan történetét? Mindenekelőtt azzal, hogy érdemes visszatérni a reformáció tanításához, a *testimonium Spiritus Sancti internum* nyújtotta kettős szemlélethez, mely szerint a számos részből egybeszerkesztett Írást is a Lélek inspirálta, ugyanakkor az Írásban foglalt ígék akkor válnak az élő Isten élő szavává a mindenkori ember számára, ha azt ismét ugyanaz a Lélek munkálja benne. Így lehetséges eljutni annak megértéséhez, hogy Jézus miként szemlélte az Írásokat, illetve azok milyen módon teljesedtek be általa. Ő az, akiben a teljes Írás végsősoron elnyeri értelmét, annak üzenete pedig megnyitja az utat a mennyei Atya felé. A Kálvin által kidolgozott szemléletet, mely szerint a *Szentlélek belső bizonyágtétele* szükséges a Szentírás értelmezéséhez, lényegében az említett katolikus dokumentum implicite tartalmazza, ezért kiindulásul szolgálhat egy tágabban vett közös bibliafordítói munkához és elvezethet a Szentírás egyetemes értelmezéséhez. Legalábbis közelebb visz az Ige valóságos üzenetéhez!

***Sola Scriptura* avagy a Szentírás tekintélye**

Látva az inspirációtan vázlatos történetét, nyomban fölmerülhet bennünk a kérdés, hogyan beszélhetünk a teológia tudományos műveléséről, amikor a Bibliának ennyiféle értelmezése, fölfogása alakult ki az idők során. Azt mondtuk, hogy a kánon rendbe tette a szerteágazó részekben leledző keresztyén gyülekezetek fölfogását és a keresztyén gondolkodás számára zsinórmértékül szolgált. A Szentírás lett az alapja minden további tanításuknak, ezért is szaporodott a Krisztus-követők száma. Ők egységes szellemi, lelki és tudományos felfogást képviseltek. Legalábbis az őket körülvevő görög–római kultúra felől

641 A Ratzinger bíboros által említett dokumentum a kísérőlevélhez van csatolva és nyilvánosan is elérhető az alábbi weboldalon: https://www.sapientia.hu/old/dokumentumok/pbib_2.html A szövegben említett körlevelek természetesen pápai körlevelet jelentenek. (Letöltés: 2021. április 8.)

így nézett ki a helyzetük. Láttuk, hogy ez az ideális kép azért nem volt olyan rózsás belülről, mert a Szentírás tekintélye és értelmezése körül rengeteg vita, véleménykülönbség és belső elvi törés tarkította az életüket. Nagyon sok olyan tévtanító, vagy fontoskodási hajlamú személy tűnt föl időről időre, akiket az egyház közössége, illetve ezek nevében a képzett teológusok tekintéllyel bíró csoportja valamilyen módon a hitélet periferiájára szorított. Mármost az a kérdés: minek alapján? Mi az, ami mindig a helyes kerékvágásban tartotta az egyház szekerét? Mindenek ellenére azt kell mondanunk, hogy az igazodási pont mégiscsak a Szentírás volt, mert nem az egyház okosan politizáló kormányzása, nem valami erős vezetői képességekkel megáldott kiválóság tartotta össze a gyülekezetek ezreinek közösségét, hanem az Isten ígéje. A Római Birodalom széthullása után pedig az látszik, hogy az egyház áthatotta és egybetartotta az egész kontinenst, de ez nem egy karizmatikus vezető egyéniségnek volt köszönhető, hanem a közös hitnek. Ezt pedig minduntalan a Szentírás alapján tudták megőrizni és fenntartani, s ezzel egységbe kovácsolni „*az egész lakott földet*” (Lk 2,1). Ha látens formában is, de az egész középkoron át a Szentírás tekintélye megmaradt, s ennek erejével tudták a kormányrudat helyes irányban tartani. Az is látszik azonban az egyháztörténet során, hogy éppen akkor keletkezett gyengülés, szakadás, ellentét, romlás, amikor az új európai keresztyénség elfelejtette a Biblia tanítását, vagy nem figyelt rá kellőképpen és eltért az igazodási ponttól. Ezek eléggé keserves lapjai az egyház történetének. A reformátorokra vetve tekintetünket, ők nem akartak új egyházat, sőt akaratuk ellenére jöttek létre a reformáció új egyházai. A pápa is kiátkozta őket. Mégis ők jelentették a legerősebb figyelmeztetést a művelt világ számára, hiszen ők nem akartak mást, mint visszatéríteni az egyházat mint Krisztus közösségét a Szentírás által jelzett ösvényre. Ők ismét középpontba helyezték a bibliai tanítást és ennek alapján akartak tájékozódni az élet minden területén. Ez volt számukra az új élet kiindulási pontja. Ma is és a jövőben is ez lesz a megoldás, visszatérni az Íráshoz. Ennek a teológiaművelési felfogásnak, szándéknak a lényegét szeretnénk jobban és mélyebben érteni, mert ebből a szemléletből származott a *sola Scriptura* erőteljes tantétele. Hogyan?

Minden kornak megvolt a maga tudományművelési elve. A görög-római világ egyfajta axiomatikus-dualista gondolkodást alakított ki, a középkor pedig, különösen is a skolasztikus Aquinói Tamás korában ún. *Summák* sok-sok kötetiben rendezte el az értelem által felhalmozott tudást. A reformátorok nem úgy rendszerezték gondolataikat, mint a skolasztikusok, tehát nem a filozófia logikai rendszerét tekintették tartóváznak. Ők előbb rövid és tömör formában, főleg kátékban és hitvallásokban adták elő teológiai meglátásaikat, mélyebben

pedig nagyobb összefüggő művekben írták le, illetve foglalták össze teológiai gondolataikat, mindig igazodva a Szentírás tanításához. Mert ezt tekintették zsinórmértéknek! Az őket követő teológus nemzedékek ezt a biblikus szemléletet tiszteletben tartották, de az évek haladtával a rendszerezés módján némileg változtattak. Nem is rosszul! Jóval a nagy reformátorok korszaka után következett az alapelvekre és definiált fogalmakra épülő kategorikus rendszerezés, kisebb részben az ortodoxiának, nagyobb részben a felvilágosodásnak köszönhetően. A teológusok ettől az időtől kezdve csoportosították gondolataikat főbb elvek köré, s ma már alig van két tudós teológus, aki egyformán szedné rendszerbe a protestáns gondolkodást, ezen belül a reformátust. Ez egyáltalán nem baj! Ha viszont a 18. századtól a református teológia történetét és lényegi vonásait vizsgáló gondolkodókat tekintjük, azt vehetjük észre, hogy a közelmúlt századaiban már mindenki, mindenben kereste a rendszert, és keresi ma is, mert a tudományok iránt vonzódó elme szeret rendszerben gondolkodni. Ez természetes. Az elmúlt két-három évszázadnak ebből a jó szándékú fáradozásából született aztán mindaz, amit mi már kész eredményként vettünk át mint rendszerezett teológiát. Ez a rendszerező munka természetesen nem új dolog, hiszen már az apologétáktól kezdve, a nagy zsinatok atyáinak munkásságán át egészen Anselmusig és Aquinói Tamásig lényegében ez folyt, csupán a módja volt más. A nagy Summák után Kálvin a törzsökös gondolatait az *Institutio Christianae Religionis* című főművében tömörítette és ezenkívül számos kisebb munkát írt, főleg exegetikai könyveket a Biblia legtöbb könyvéhez.

Ezt a rendszerező szándékot mindenképpen helyeselhetjük. Mindegyik reformátor valamilyen sajátos jelleggel, egyéni látással hagyta az utókorra teológiai gondolkodásának lényegét. Ez a személyhez kötődő egyedi felfogás explicit vagy implicit módon kirajzolódik a reformátorok műveiben. A száz vagy kétszáz évvel későbbi utókor azonban már másként fogalmazta meg teológiai gondolatait, miközben tiszteletben tartotta az úttörő elődöket. A későbbi tudós nemzedékek mindenekelőtt élesebben kategorizáltak, világosabban definiáltak, keresték a nagy összefüggéseket, s ebből a fáradozásból születtek a többnyire mindenki által ismert *sola Scriptura*, *sola gratia* és *sola fide(s)* reformátori elvek. Ám ezek csak egyszerűsített formái egy általánosabb és részletesebb rendszerezésnek. Már a régiek is látták, hogy a dolog sokkal összetettebb, mint azt az említett három kifejezés elének tárja. Nézzük meg ezt mai szemmel oly módon, hogy közben egy percre sem veszítjük szemünk elől a *sola Scriptura* szemléletet, hanem vizsgáljuk annak történeti bonyolultságát és tudományos szempontú időszerűségét.

Úgy tudjuk, maga Luther Márton használta először a *sola Scriptura* kifejezést, de nem mint elvet említette, hanem ezzel magyarázta, illetve hívta föl a figyelmet a Szentírás kitüntetett szerepére, elsőségére. Híres mondata: „Egyedül az Írás ... legyen a királynő! Az Írásnak kell lennie a királynőnek az Istenről és az Isten teremtmői akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”⁶⁴² Kálvin nem használta magát a *sola Scriptura* kifejezést, de oly erőteljesen szólt mellette az Institutio I. 7–8-ban, hogy érvelése sok helyütt szinte definitív leírása a *sola Scriptura* értelmezésének. Úgy 2000 táján David Steinmetz, az Észak-Amerikai Reformációkutató Intézet történész kutatója hívta föl a figyelmet arra, hogy a reformátorok a *sola Scriptura* elvet általánosan *Scriptura valde prima* értelmezés szerint gondolták.⁶⁴³ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szó szerinti fordítás helyett a *mindenekfölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.⁶⁴⁴ Ez valóban kifejezőbb. Már maga Luther is magyarázatra kényszerült, melynek során szenvedélyesen védte elgondolását: az Írás csak királynő és nem király, nem Isten. Azaz a Biblia nehogy „papír-pápává” váljék, nehogy úgy képzeljék el a tekintélyét, mintha minden szava önmagától csodatkozhatatlan volna. „Csak királynő minden egyéb bizonyságok között”⁶⁴⁵ – fogalmaz Michael Welker. Azaz, a teremtettségi dolgokat tekintve mindenek fölött áll. Kálvin pedig az Isten megismerését egyedül a Szentírásból tartotta lehetségesnek, s ami ezen kívül esik, azt szabálytalan futásnak nevezte, bármilyen „sebesen” is történjék az. Ha a Szentírástól „elhajlunk, mint fentebb mondtam, bármi kitartó gyorsasággal iparkodunk is, mivel futásunk az úton kívül esik, soha el nem érjük a célt”.⁶⁴⁶ Ez valóban világos érvelés a Szentírás *mindenekfölötti* tekintélye mellett.

A Szentírás és a teológia művelésének módszere

A *sola Scriptura* elvet vizsgálva a következőkben a tudományművelés módszere szempontjából kíséreljük meg az eligazodást a reformátori teológia széles területén. Igazából azt kérdezzük, hová is tegyük a *sola Scriptura* elvét a teológiában, ha helyesen akarjuk az egyház tudományát művelni. Az elvet

642 Welker, Michael: *Sola Scriptura? The Authority of the Bible in Pluralistic Environments*. In: *A God So Near. Essays on the Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. Edited by B. A. Strawn and N. R. Bowen, Eisenbrauns, Winona Lake, IN. 2003. 377.

643 Vö. Welker, Michael: *Sola Scriptura?*, 377.

644 Szó szerint így lehetne magyarra fordítani: *az Írás fölöttébb első*. Azaz: *az Írás mindent megelőz*.

645 Welker, Michael: *Sola Scriptura?*, 378.

646 Institutio I. 6.3.

valamennyi református rendszerező elme a teológia tudományos művelésének kiindulópontjává teszi. Elöl van tehát a (1) *sola Scriptura*, utána következnek a legfőbb kategóriák: (2) az Isten szuverenitásáról, (3) a kegyelemről, (4) a hit általi megigazulásról és (5) az ember kulturális mandátumáról szóló tanítás. Eme öt fő csoport mindegyik tanítása több tételt tartalmaz, illetve a jellegzetesen reformátori tanítások eme öt kategória valamelyikébe beleilleszthetők.⁶⁴⁷ Az Isten szuverenitásáról szóló tanítás keretébe lehet elhelyezni a trinitásról szóló tanítást és az abból következő *solus Christus* elvet, amelyet szintén sokan használnak. Csak ezután következik a dolog belső logikája szerint a *sola gratia* és a *sola fides* tanítás, majd pedig az embernek az embertársaihoz és a világhoz való viszonyát tárgyaló küldetés szabálya, az ún. kulturális mandátum. Mindezeket megelőzi tehát a *sola Scriptura*, amely szintén altételekre osztható. Ezen belül szokták ugyanis tárgyalni a *testimonium Spiritus Sancti internum* általános írásmagyarázasi elvet, az „Írás önmaga-értelmezését” és az „Írás tévedhetetlenségének” problematikáját.⁶⁴⁸ A *testimonium Spiritus Sancti internum* elv lényegében a Szentírás tekintélyének eredetével és tisztázásával foglalkozik. Az Írás önmaga-értelmezésének témája egy nagyon általános tudományos elv jelenlétére utal, amely a Biblia szövegértésében is érvényesül. Ezt röviden így szokták említeni: az egésztől a részek felé haladva juthatunk el mérvadó bibliai igazságokhoz. Ez összhangban van azzal a kálvini szemlélettel, hogy a teológiát a teljes Szentírás összefüggésében szabad csak művelni. A csatlakozhatatlanság, vagy inkább a tévedhetetlenség problematikája pedig egy eddig sok vitát kiváltó, de a különböző meggyőződésűek közötti eldöntetlen dialógusokat tárgyalja. Az Írás tévedhetetlenségének értelmezése a protestáns teológián belül nem jutott nyugvópontra. Ezek mentén a protestantizmuson belül nagyon kicsi, de annál hangosabb csoportok alakulnak. Külön érdekességük, hogy egymással gyakrabban vitáznak, mint a többséget alkotó egyházi tudósokkal. Magukat megkülönböztetik, de ragaszkodnak az anyaegházuk közösségéhez. Ezt világviszonylatban úgy kell elképzelni, hogy a református reformáció egyházai a bibliaértelmezésük tekintetében meglehetősen egységes álláspontot képviselnek, azaz mentesek a szélsőséges nézetektől. Ennek ellenére mindig alakulnak kisebb-nagyobb csoportosulások, a magyar reformátusok körében is, amelyek a saját bibliaértelmezésüket tartják mérvadónak. Főleg a fundamentalizmusuk és a kegyességi irányzatuk szerint különböztetik

647 Vö. Boice, James Montgomery: Reformed Theology. In: New Geneva Study Bible. Bringing the Light of the Reformation to Scripture. Thomas Nelson Publisher, Nashville, Atlanta, London, Vancouver, 1995. 2039–2041.

648 A tévedhetetlenség és csatlakozhatatlanság szavakat szinonim szavaknak tekintjük.

meg magukat, de ennél messzebbre nem mentek. Kenyértörésre még alig került sor. Ez alól kivétel a hollandiai reformátusság helyzete.⁶⁴⁹ Ami a magyar reformátusokat illeti, ma már nagyon nehéz ezeket a kisebb belső csoportokat szerbe-számba szedni, mert ők maguk sem tisztázták kellőképpen teológiaiilag a saját felfogásukat. Nagyon sokféle elképzelés keveredik az ilyen kisebb csoportok tagjainak képzetvilágában, ezért a felekezettudományi szakemberek sem tudnak pontosan eligazodni teológiai felfogásuk és hovatartozásuk tekintetében.⁶⁵⁰

Korunk kételyei a *sola Scriptura* elvével kapcsolatban

Most érkezünk el oda, hogy őszinte érdeklődéssel kérdéseket tegyünk föl a *sola Scriptura* elvvel kapcsolatban. Miért akarjuk azt figyelmünk középpontjába állítani? Miért volt ez annyira fontos a reformátorok számára? Vajon ez az elv korunkban is megállja-e a helyét, vagy mint idejét múlt valamit elhagyhatjuk? A *sola Scriptura* elv napjainkban kétségtelenül számos olyan kérdést vet föl, amelyeket nem könnyű megválaszolni. Méghozzá olyanokat, amelyek nemcsak a hitben élő emberek, hanem a külső szemlélők felől is megfogalmazódnak.

Mindjárt elsőként említjük az egzakt tudományok felől érkező gondolati problémát. Ők azt nem értik, hogy ha a protestánsok a hitbeli kérdésekben elvetették a tekintélyt, akkor miért maradt meg számukra tekintélyként a Biblia.⁶⁵¹ Korunk másik nagy kérdése a római egyház teológiai álláspontja felől vetődik föl. Ők a szent hagyományt is kijelentésként kezelik. A protestánsok és a pápa fősége alá tartozók közötti vita ebben a kérdésben még mindig választóvonalat jelent. A II. Vatikáni Zsinat *Az isteni kijelentésről* szóló dokumentumának második fejezetében foglalkozott a Szentírás, a tradíció és az egyház viszonyával. Azt a kérdést, amely a protestantizmus felől érkezik hozzájuk, hogy tudniillik a Szentírás tartalmaz-e mindent, ami elegendő az üdvösséghez,⁶⁵² nyitva hagyták. Ugyanakkor a végső tekintély sem nem a Szentírás, sem nem

649 Ha a holland reformátusokragondolunk, sajnálatos módon ottéppen a bibliaértelmezésük különbözősége miatt fragmentálódott az egész egyházi közösség. Ma már Hollandiában néhány nagyobb református egyháztöredék ismerhető fel, ugyanakkor nagyon sok apró közösség jött létre, amelyek szintén önálló egyháznak tartják magukat.

650 Vö. McKim, Donald K.: *Scripture*. In: *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA., Saint Andrew Press, Edinburgh, 1992. 347–348.

651 Vö. Simonyi Károly: *A fizika kultúrtörténete*, 163.

652 Vö. Második Helvét Hitvallás 1. fejezete.

a tradíció, hanem az egyház tanítói hivatala: „Akár az írott formáját tekintjük, akár az emberileg átnyújtott módját, Isten ígéje autentikus magyarázatának feladata kizárólag az egyház élő tanítói hivatalára van bízva, amely a tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja”⁶⁵³ – mondja a dokumentum szövege. Az 1999-ben kiadott *Fides et Ratio* pápai enciklika határozottan megerősíti: a Szentírás mellett a szent hagyományt is Isten ígéjének tekintik (55. pont). Most nézzük meg református szemmel, mi okozhatja a *sola Scripturával* kapcsolatos teoretikus gondok fölvetődését.

A 21. században, a tudás korszakában, amelyben éppen élünk, vannak más jellegű kérdések is a Szentírással kapcsolatban, amelyekre szintén nem könnyű megadni a feleletet. Komolyan gondolkodó emberek vetik föl, hogy a Biblia által ránk hagyományozott értékek egyik része vallásos célokat közvetít, másik része erkölcsi nézőpontból értékelhető, vagy a világ egészéről is nyújt egyfajta szemléletet, amelyet aztán egyesek elfogadnak, mások nem. De hogyan beszélhetünk akkor mi teológusok az Írás tévedhetetlenségéről? Továbbmenve azt is észreveszik sokan, hogy a bibliai hagyomány értéktárában lévő dolgok több mint egy évezred alatt alakultak ki, s a különböző korok különböző szakemberek segítségével igénylik az események vagy tanítások értelmezésekor. A régészek, az irodalmárok, a nyelvészek, a történészek, a természettudósok és még megannyi szaktudós segítségére szorúlnak mindazok, akik érteni vágnak az olvasottakat. Szinte alig van profán szakterület, amelynek ne igényelnék az aszszisztenciáját a Biblia kutatásában. De akkor ismét kérdezhetik: hogyan tartható fenn az az elv, miszerint a Szentírás önmagát magyarázza, vagy az, hogy az Írás értelmét az Isten Lelke világosítja meg, akár a megértéskor, akár az igehirdetések alkalmával? Aztán az is további gondot jelenthet, hogy a Szentírás tanulmányozása, még ha a legbuzgóbb hívő emberekre is gondolunk, különféle szempontok alapján történhet. Annak olvasásakor egyesek az Istennel vagy Jézus Krisztussal való személyes találkozás lehetőségére fordítják figyelmüket, másokat pedig esetleg az üdvtörténet ragad meg, ismét másokat a megváltás rendje, vagy a szövetség-gondolat nyűgöz le. Az ember ilyenkor önkéntelenül is keres valami fogódzót, valami szálát, nyomvonalat, amelynek mentén haladva többet megért a Szentírás értékeiből, mivel azokat fölfűzte az értelem fonálára. Nem másról van itt szó, mint az ember természetes vágyáról, amellyel rendszerezi a dolgokat és megpróbál eligazodni egy szövevényesen bonyolult területen. A Szentírás esetében bizony erre szükség van. Amikor azonban ezeket pozitívan értékeljük, azt is észre kell vennünk, hogy az említett értelmi fogódzók

653 New Dictionary of Theology. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, Leicester, England, Editors: S. B. Ferguson and D. F. Wright, 1988. 632.

egyfajta szűrőként is működnek és általuk a tanulmányozó személy elveszítheti, illetve szem elől tévesztheti a Szentírásban hagyományozott értékek rendkívüli gazdagságát. Másképpen fogalmazva, ilyen esetekben a megismerésre vágyó ember számára sok-sok tény mintha kívül maradna a Szentíráson, s ezzel éppen annak a lényege szenved csorbát a féloldalas vagy egyoldalú megközelítés miatt. És még nem is említettük az olyan részeket, amelyekben fölöldhatatlan ellentmondást érzünk, mint például amikor Józsuét egyszer a „légy bátor és erős” buzdítás kapcsán a honfoglalásért dicsérjük, máskor pedig azt olvassuk, hogy az útjába került városok és falvak népét asszonyostól és gyerekestől kiirtotta. Hogyan lehet ezt krisztusi magaslatra emelni? Azaz, hogyan magyarázza az Írás önmagát? – De további példákat is említhetnénk, sőt ellentmondásokat is, amelyek szinte megkérdőjelezzik a *sola Scriptura* elv fenntartását, illetve annak jogosságát, érvényét. Vannak olyan nagy horderejű kérdések is, amelyek az egész világot érintik, mint például az élet, az erőszak, a sovinizmus, az igazságosság, a békeesség, a jogosság, az emberi méltóság és még megannyi gond, amelyekre maga a keresztyénség is saját közösségén belül homlokegyenest ellentétes választ ad, legtöbbször bibliai alapon.⁶⁵⁴ Mit mondjunk ilyenkor a bibliai alapelvekre?

A Szentírás hitelessége

Nem kis gondot jelent a bibliai alapelvek helyes értelmezése. Van a dolognak egy másik oldala is. Ugyanis éppen tartalmi sokfélesége és rendkívüli gazdagsága miatt a Szentírástól várják el sokan, hogy minden problémára választ vagy megoldást adjon. Ez azonban dőre elvárás. Így aztán a gyakorlat alapján és az említett példák révén az elvet kérdőjelezhetnénk meg, de ezzel messze túllépnénk azon a szándékon, amelyet a reformátorok elgondoltak. Az igazság az, hogy az általunk említett elvi kérdések jelentős részét maguk a reformátorok is ismerték. Luther is és Kálvin is jól tudta, hogy a Szentírás nem egy befejezett, tökéletes, önmagában véve tévedhetetlen, mindent magyarázó vagy minden problémára gyógyírt jelentő alkotás, még ha Isten kijelentését is hordozza kizárólagossággal. A reformátorok úgy gondolkodtak, hogy mindenek fölött,

654 Például Erdély hovatarozása kérdésében sem lesz megoldás, még keresztyén alapon sem! Másként látjuk mi és másként vélekednek erről a román ortodox egyház papjai. Az a tény ugyanis, hogy a román állam olyan területeket is megkapott Erdélyből a trianoni szerződésben, amelyen színmagyar lakosság élt milliószámra, s ott a magyarok építettek kultúrát ezer esztendőn át, vitathatatlanul igazságtalanság, az is marad örökre. A Biblia szerint ez „ragadomány”, azaz rablás, amelyet Isten gyűlöl. (Ézs 61,8)

mindeneket megelőzően, mindenektől függetlenül van Isten kijelentése, amely objektív valóság és az erről szóló bizonyágtétel található a Bibliában. Ezt az isteni objektív kijelentést a maga teljes értelmében az ember föl nem foghatja, meg nem ismerheti, legfeljebb megközelítheti. Bármennyire is furcsának tűnik, de a keresztyén felfogás szerint mindenek ellenére előbb volt meg az isteni kijelentés tekintélye, és csak ezt követte a kánonná formálás hasznának felismerése. „*Félelemmel vigyétek véghez a ti üdvösségeteket*” – mondja Pál (Fil 2,12). Ez azt jelenti, hogy a keresztyén embernek komolyan kell vennie az üdvösség munkálását, mert a kegyelemből való megigazulás korántsem valamilyen tétlen várakozást jelent, hanem egy igenis aktív szeretetéletet. Ismét másként bemutatva: az istenfélő életből származik a hű bizonyágtétel, s ennek következményeként van meg a lehetőség arra, hogy az Isten kijelentését jobban megismerve ezt a teremtetett mindenséget is jobbá, szebbé, boldogabbá tegyük emberi erőfeszítés által. Kálvin ezt világossá teszi, amikor határozottan Isten ígéjére és nem a teremtményi képességünkre utal megoldásként: „Minthogy az emberi ész a maga erőtlensége folytán Istenhez semmi módon el nem juthat, ha csak az ő szent ígéje nem segíti és támogatja...”⁶⁵⁵ De ezt az igei segítséget máshonnan nem lehet venni, mint a Szentírásból. Sőt, Kálvin felfogásában még csak nem is a Szentírás tökéletes, hanem maga az azt kijelentő Isten, akinek a lénye és kijelentése tőlünk függetlenül létező valóság. Kálvin éppen ezért – a római tanítói hivatalra gondolva – nem fogadja el, hogy a Szentírást a földi egyház gyarló emberei mondják ki hitelesnek. Azt mondja, hogy akik a Szentlélek vezetése alatt állnak, elfogadják és megnyugszanak ebben: „A Szentírás *autopiston*”⁶⁵⁶ – önmagában hiteles. Így is mondhatjuk: önmagától hiteles! De mi hiteles? Semmiképpen nem a benne leírt tökéletlen emberi cselekedetek és a földi események, hanem az Istentől származó, mégis embernek szóló üzenet. Mert azt tényleg maga Isten közli. Ekkor értjük meg azt is, hogy miért fejeztük ki magunkat így: a Szentírás önmagát magyarázza! „...bizonyos az is, hogy ami hitelre méltósága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el...”⁶⁵⁷ – mondja Kálvin. A kijelentés objektív igazságáról pedig ezt halljuk tőle: „...Mikor tehát annak ereje megvilágosít, többé nem a magunk s nem más ítélete folytán hisszük, hogy az Írás Istentől ered, hanem minden emberi vélekedésen felül emelkedve, a bizonyosnál bizonyosabban állítjuk (éppen úgy, mintha Isten lényét látnók benne), hogy a Szentírás emberek közvetítésével Isten tulajdon ajkáról folyt hozzánk. Nem is keresünk aztán érveket, valószínűségi bizonyítékokat ítélőképességünk

655 Institutio I. 6.4.

656 Institutio I. 7.5.

657 Institutio I. 7.5.

megnyugtatósára, hanem, mint mindenféle bírálaton felül álló dolognak, alárendeljük ítélőképességünket és szellemünket.”⁶⁵⁸ Ezzel Kálvin világossá tette a római egyház tanítói hivatalával kapcsolatos álláspontját, nemkülönben a mindenkori fundamentalista írásértelmezésről alkotott véleményét is. Az Írás tehát szerintem nem azonos az igazsággal, hanem bizonyosságot tesz az igazságról. De hogy ezt az igazságot ne keressük máshol, vagyis ne más mondja meg, mi is az igazság, a Szentíráshoz kell fordulnunk és annak igaz értelmét megtalálnunk a *Szentlélek belső bizonyágtétele* által. Éppen ennek az igazságnak a meghalálása végett használt ő maga is szöveg- és irodalomkritikát, tanulmányozta a történelmet, olvasta az egyházatyákat és általában elfogadott mindent hasznos eszköznek, ami a Szentírásban foglalt ígét élővé teszi, azaz közelebb viszi azt az arra vágyó emberhez, illetve szabaddá teszi az ige útját az ember szívéhez. Így történhet meg az, hogy a Szentírásból „magának Istennek élő szava hangzanék onnan felülről”⁶⁵⁹ – hangsúlyozta a nagy reformátor. E gondolat szigorú logikája szerint tehát nem az embernek van szabadsága az ige értése fölött, hanem az ige végtelen szabadságát tapasztalja meg az ember a Szentlélek ereje által. És itt már egészen közel kerültünk a *sola Scriptura* eredeti értelméhez.

Ha kálvini alapossággal végiggondoljuk a Szentírás értelmezésének folyamatát, mindenképpen el kell jutnunk a *sola Scriptura* elv elfogadásához. Ugyanis akármennyit tanulunk, bármilyen sok ismeretet is gyűjtünk a történelemből, a vallások világából, az irodalomból, a nyelvészetből, a filozófiából, a művészetből vagy éppen a természettudományok területéről és bárhonnan a szellemi életből, beleértve még a matematika érdekes világát is, ezek mind csak eszközül szolgálhatnak Isten ígéjének megismeréséhez. Amikor pedig Kálvin azt mondja, hogy „mily szép megegyezés van az összes részek között”,⁶⁶⁰ nem akar mást mondani, minthogy nem emberi képesség vagy bölcsesség, és nem a profán világ tudománya, kultúrája vezet el bennünket Isten akaratának felismeréséhez, hanem az, amit Isten a Szentírásban máskor, máshol és másképpen is kijelentett. Sőt még az is idetartozik, hogy ugyanazt az isteni cselekvést különböző emberek különféleképpen látták és fogalmazták meg. Kézenfekvő példát említve, a szinoptikus evangéliumok esetében a különbözőség nem azt jelenti, hogy egyes esetekben az evangélisták nem mondanak igazat, hanem azt a természetes emberi tulajdonságot, hogy egyazon eseményt mindenki más-más szempontból értékel, mert ilyen az emberi értelem, az agy öröklött és szerzett képességének köszönhetően. Az tehát, hogy az Írás önmagát magyarázza,

658 Institutio I. 7.5.

659 Institutio I. 7.1.

660 Institutio I. 8.1.

részben ezt jelenti, illetve emiatt van. Ugyanakkor Kálvin mindezeket felül még nehezebb gondolati problémákra is fölhívja a figyelmünket. Dávid példájával világosan utal arra, hogy az ige isteni értelmének megismerése az igazi „tudomány”.⁶⁶¹ Legalábbis ő ezt nevezi tudománynak és nem azt, amit mi tudományként említettünk, de eszköznek neveztünk korábban. Amit mi eszközként ismerhettünk meg Kálvin fölfogásában, az az illetén értelmezett „tudományt” szolgálja. Sőt még ezeken is túlmegy, amikor a Szentírás létrejötte fölött örvendezve azt „korlátnak” nevezi, hogy „népe ne süllyedjen balga tévelygésekbe”.⁶⁶² Nem sokkal később ezt meg is magyarázza és „szemüveghez” hasonlítja az Írást, amely „egybegyűjti az elménkben kavargó istenismeretet, eloszlatja a homályt, és világosan megmutatja nekünk az igaz Istent.”⁶⁶³ Ezt a korlátot, ezt a világos látást segítő eszközt, ezt a vezérfonalat jelenti tehát Kálvin számára a *sola Scriptura* hangsúlyozása, amellyel ő maga és a többi reformátor messze századokkal előre helyes utat jelölt ki a teológia művelése számára.

Nemzetközi kitekintésben szemlélve ezeket a dolgokat, a református egyházak és nyilvánvalóan a református teológusok mind a mai napig fönntartják, vallják és kegyességi életükben nyíltan hirdetik a *sola Scriptura* elvet. Ennek egyik leglátványosabb megnyilvánulási formája a *World Alliance of the Reformed Churches* (Református Egyházak Világszövetsége, RVSZ)⁶⁶⁴ hétévenkénti nagygyűlése, amelynek a megnyitóján a helyi református egyház egy tagja viszi a Szentírást a bevonulók élén. Ezután abból fölolvassnak egy igét, melynek alapján elhangzik az igehirdetés. Az Isten igéjével kezdődik minden, azt pedig a Szentírásban találjuk meg. Formai szempontból ez a *sola Scriptura* elv érvényesülése, azaz *mindenekfölött* vagy *mindenek között az Írás az első*. Ismeretes azonban, hogy ezt nem mindegyik protestáns felekezet vallja ilyen karakteresen.⁶⁶⁵ Még a református felekezeten belül is vannak különbségek,

661 Institutio I. 6.3.

662 Vö. Institutio I. 6.1.

663 Institutio I. 6.1.

664 2010. június 18-án Grand Rapids, MI-ben tartott nagygyűlésen a Református Egyházak Világszövetsége és a Református Ökumenikus Tanács egyesülése folytán jött létre a Református Egyházak Világközössége, amely 227 egyházat tömörít magába a világ 180 államából. Mintegy 80 millió egyháztagot számlál.

665 Példaként említve, 1990-ben, amikor a Justice Peace and Integrity of Creation (JPIC) World Convocation tartotta ülését a seouli olimpiai kampuszon, mindjárt az elején egy igen komoly gond merült föl a bevezető dokumentummal kapcsolatban. Azt tartalmazta ugyanis, hogy mivel nem vigyáztunk a természetre, s ezzel megszegtuk Isten szövetségét, nekünk embereknek kell most ezt helyrehoznunk azáltal, hogy megújítjuk az Istennel kötött szövetségünket. Ez egy igazi teológiai kérdés. A mintegy 800 fős nagygyűlés delegált résztvevői, valamint az 500 sajtóképviselő között nagyjából a fele volt teológus. A tudományosan is képzettek száma ennek csak egy része lehetett. Amikor én a Bibliára

mert egyes csoportok az Írás elsőségét szigorúbban gondolják, mások pedig mérsékeltebben fogalmazznak. Ez érvényes a mi magyar egyházi helyzetünkre is. Ennek elemzése a felekezettudományi szakemberekre tartozik, és a hitvallási elkötelezettség miatt nyilvánvalóan a zsinati atyákra is. Itt nem részletezzük.⁶⁶⁶ Gondolom, hiszem, hogy amikor az emberek a Szentírásról vélekednek, magyar reformátusaink többnyire egy adott józansági pontnál tömörülnek.

***Sola Scriptura* és a teológia fegyelmezett művelése**

Éppúgy, mint a többi tudományt, a keresztyén teológiát is csak „fegyelmezetten” szabad művelni. A teológia nem a diverzitásban és diffúz összevisz-szaságban lévő megállapítások egyvelege, nem amorf ismerethalmaz, hanem fegyelmezett értelmi és hitbeli munka eredménye, amelynek van igazodási pontja. A reformátorok jól látták, hogy a teológia fegyelmezett műveléséhez elengedhetetlenül szükséges egy mérce, egy viszonyítási alap, illetve egy olyan keret, amely kijelöli lehetőségeit. Ez más tudományok esetében is elvárt feltétel. Ezt szolgálnák a reformátori alapelvek, amelyek között első helyen van a *sola Scriptura*. Most már azt kérdezzük: mi is a lényege és funkciója ennek az alapelvnek? A *sola Scriptura* nem szubjektív meggyőződésből állított kiindulási pont a filozófusok módján, nem is axióma a szó matematikai és természet-tudományos értelmében, hanem egy olyan elv, amely lehetővé teszi a teológia fegyelmezett művelését, de mégsem akadályozza meg annak szabad kibontakozását. Másképpen fogalmazva, helyes mederben tartja a teológiai munkát, ugyanakkor nem eredményez zárt gondolati rendszert, hanem éppen ellenkezőleg: általa mindenki fölismerheti a Krisztusban adott evangélium végtelen szabadságát.

hivatkoztam, hogy tudniillik az ember még soha nem kötött szövetséget Istennel, hanem Isten följánlott szövetségét csak elfogadta, ezért mi most nem köthetünk szövetséget Istennel, legfeljebb az örök szövetséget elfogadjuk és megtartjuk, akkor egy afrikai hölgy igen erőteljesen kioktatott, nyilvánosan, hogy ne hivatkozzak a Szentírásra, mert a Szentírás alapján mindent meg lehet magyarázni, és mi európaiak mindig ezt tettük. Ez az érvelés maradandó nyomot hagyott bennem.

- 666 Példaként említve, a Doktorok Kollégiuma Rendszeres Teológiai Szekciójában történt az 1990-es évek elején Debrecenben, amikor is az egyik résztvevő szolgatársunk úgy érvelt a Szentírás mellett, hogy ő nemcsak szó szerint veszi a Biblia szövegét, hanem neki az is számít, hol van az alany, az állítmány, a tárgy vagy a jelző a mondatban. Mondandóját példával illusztrálta. Ő aztán viszontérvelésünket elfogadta helyesnek, igazunkat hamar belátta. A magyarban vannak esetek, amikor igenis számít, hogy az állítmány vagy az egyéb mondatrészek hol helyezkednek el a mondatban, és vannak esetek, amikor ennek nincs különösebb hatása a mondat értelmére. Az említett esetben ez utóbbiról volt szó.

Érdemes néhány percet rászánni, miért hasonlítottuk a filozófiához vagy a matematikához a *sola Scriptura* elvvel szabályozott teológiát, illetve annak művelését. Már csak a többi tudományhoz való kapcsolata miatt is tisztáznunk kell ezt a viszonyt. Ha a filozófia módszere szerint járnánk el, amikor is az ész segítségével kialakítunk magunknak egyfajta meggyőződést, például idealista vagy materialista szemléletet, s ennek segítségével építenénk föl bölcseleti-teológiai rendszerünket, mindenképpen bezárnánk magunkat a saját gondolati konstrukciónkba, amint az Oláh Gábor író esetében így sikerült: „*Világomat én megalkottam, Nappal s csillagokkal rakottan, Mennyet is húztam sátorul rá, S beültem közepébe úrrá!*”⁶⁶⁷ Ez lényegében a filozófia. Ha viszont a matematika oldaláról nézzük meg a tudományművelés szabályozását, ugyancsak érdekes megállapításokra jutunk. A matematika legtöbb ága axiómarendszerre alapozott gondolati építmény, amelynek rendkívüli jelentősége van a természeti törvények leírásában. Vannak olyan részei is, amelyek nem kötődnek valóságos dolgokhoz, legalábbis egyelőre. Ebben a tudományágban maga a matematikus választja meg az axiómákat, s ezeknek egy adott rendszerére felépít egy egész területet abból a diszciplínából. Ilyen volt az első axiómarendszer is, a görögöké, az euklideszi axiómarendszer. Csak több mint kétezer év után jöttek rá a tudósok, elsőként a mi Bolyai Jánosunk 1823-ban, hogy ez az axiómarendszer egy zárt világhoz vezet, ezért föl kell nyitni, ha előre akarunk lépni. Magyarán szólva, jól működik, de mindig csak egy bizonyos határig van érvénye. Az ismert euklideszi geometriai axiómarendszerrel nem lehet kiépíteni az egész geometriát, csupán egy részét. Mármint 1930-ban Kurt Gödel osztrák matematikus, aki Princetonban dolgozott az Institute for Advanced Studies-ban, rájött, hogy ez minden formális logikai rendszerre igaz és az úgynevezett eldönthetetlenségi tételében bebizonyította: minden axiómarendszer által kiépített területen található olyan állítás, amelyről az adott rendszeren belül nem dönthető el annak igaz vagy hamis volta. A megoldás ebben az esetben az lett, hogy az eldönthetetlen tételt bevették az axiómák közé, s e bővebb rendszer ráadásul újabb területek föltárását tette lehetővé. Ezzel Gödel egy fölfelé nyitott szellemi világot hozott létre. Ilyen az emberi gondolkodás szerkezete, s ami még nagyon érdekes, hogy ilyen a természet rendje is. Ezért látjuk azt a sok szép természet-tudományi fölfedezést mindenhol a teremtett mindenségben.

Látva a tudományok helyzetét, könnyen adódhat a kísértés, hogy a teológiát is érdemes volna axiomatikus alapra helyezni. Ezt már említettük korábban, amikor a keresztyén gondolkodást elhelyeztük a szellemi tevékenységek

667 Oláh Gábornak a Debreceni Köztemető dízsírhajai között lévő sírján ez a versidézet olvasható. Az idézet *Az én világom* című költeményének első versszaka.

sorában. Most másképpen térünk vissza e problémakörhöz. Még a teológusok számára is úgy tűnhet, mintha a *sola Scriptura* is egyfajta axiómaként működné. Hiszen magának Kálvinnak a megfogalmazásában is láttuk, hogy az Írás kérdésében „nem keresünk érveket”, hanem elfogadjuk „mint mindenféle bírálaton felül álló dolgot”, azaz elfogadjuk alapigazságnak, amint az axiómák esetében is így járnak el. Manapság is születnek kísérletek a teológia axiomatizálására.⁶⁶⁸ Anélkül, hogy túlságosan belemennénk a részletekbe, ezt a kérdést mégis röviden fölvetjük és két nagyon lényeges tudnivalót említünk meg. Általában figyelmen kívül szokták hagyni az axiómarendszerekre vonatkozó szigorú feltételeket, nevezetesen azt, hogy egy ilyen rendszernek *függetlennek*, *ellentmondásmentesnek* és *teljesnek* kell lennie. A függetlenség azt jelenti, hogy nem lehet két olyan axióma, amelyek egymásból következnek. Az ellentmondásmentesség szerint két axióma nem állíthatja egymással szemben az ellenkezőjét, mert akkor a rendszerben is olyan megállapítások keletkeznek, amelyek egymásnak ellentmondanak. A teljesség pedig arra vonatkozik, hogy a rendszerből kiépíthető legyen az egész behatárolt diszciplína. Mármost világosan látszik, hogy a teológiai kijelentések, amelyek bibliai alapra épülnek, a három feltétel egyikeként sem felelnek meg. Bármit állítunk is bibliai alapon, mindennek az értelmét Krisztusra nézve kell megállapítanunk, illetve mérlegre tennünk, tehát egymástól való függetlenségről szó sem lehet. Ha pedig ellentmondásmentes állításokat válogatnánk össze, biztosan nem fog teljesülni a harmadik kritérium, a teljesség, azaz nem tudjuk kiépíteni a teljes Írás által elénk adott bibliai valóságot. Példát említve, ha a világot Isten teremtetten, akkor a gonoszt is ő hozta létre, vagy ha jónak teremtetten, akkor kimarad a rendszerből a bűn mint a gonosz forrása. A biblikus felépítésű teológiát tehát nem lehet axiomatizálni. A másik kardinális kérdés az, hogy a tudományban az axiómák az emberi értelem produktumai. Minden egyes axiómában az emberi elme állít valamit és azt elfogadja igaznak. A teológiában ez teljességgel lehetetlen és ez el is dönti a kérdést. Bármit állítunk ugyanis bibliai alapon, az csak Jézus Krisztusra nézve a hitben lesz igaz. Ha pedig így áll a dolog, akkor végül is a keresztyén tanoknak – úgymond – egyetlen „axiómája” lehetséges: Jézus Krisztus. De Krisztus nem gondolat, nem állítás, nem eszme, nem tétel, amit az emberi elme hozott létre, hanem élő személy, a Fiú az Isten szentháromsági létében. A *sola Scriptura* elvét tehát mai tudományos szemmel sem lehet axiómaként kezelni. Akkor micsoda a *sola Scriptura*? Ez volt a nagy kérdés a reformátorok számára is.

668 Egészen újkéntű Gottfried Fischer *Am Anfang war das Wort* (DGH Verlag, Dresden, 2004) című könyve, amelyet a szerző kérésére véleményeztem nem sokkal a megjelenése után. A mű alcíme igen kihívó: *Zehn Aufsätze zur Theophysik*.

Az Ige hármas alakja

Azt, hogy a Szentírás mindenekfölötti tekintély, a reformátorok zsigeréretből vallották. Ez az, amit nemrégiben a *Scriptura valde prima* kifejezéssel érzékeltettünk, mert alapjában véve ez a szemlélet sugárzik minden írásukból. Ebből a szemléletükből származott a *sola Scriptura* kifejezés is, amely egész teológiai munkásságukat rendszerezetté tette. Ezen a rendszeren belül támadt még számukra egy olyan gondolati probléma, amely Isten kijelentésének formai vagy logikai elrendezésére vonatkozott. Érezték és látták, hogy nem elég csak úgy általában a Szentírás elsőségét vallani, hanem jó volna e témakörön belül maradva tisztábban látni a transzcendens isteni racionalitás és az immanens emberi racionalitás szerepét, munkáját, hatását. Ez a teológia művelésében is eligazító segítséget jelent. Azt érezték, hogy a teológiai gondolkodást nem volt tanácsos axiómarendszerre építeni, miként ez a módszer a reformáció korában egyre inkább előtérbe került matematika esetében lehetséges és szükséges is volt. Más tudományok is éltek ezzel a lehetőséggel, mint például a filozófia, a fizika, az etika. A római egyház írásmagyarázási módszere, mely szerint a Bibliát és az ún. szent hagyományt szétválaszthatatlanul összekötötték, szintén elfogadhatatlan volt a reformátori gondolkodás számára. Elsősorban azért, mert a tradícióra alapozva a római egyház szerint a pap megjelenítheti Krisztust a szentmise áldozatában. A reformátorok számára az egyetlen lehetséges út mégiscsak a kijelentett ige újbóli végiggondolása volt, mely szerint valamiképpen egységbe kell fogni Isten kijelentő szándékát és az ember erre adott engedelmis válaszát. Ez nem tűnt egyszerű feladatnak. Akkor érzékeltük ezt a dilemmát, amikor arra a különbségre gondolunk, amely már Luther és Kálvin között is megvolt. Luther szerint maga Jézus Krisztus az Ige, a Szentírás pedig a jászol vagy bölcső, amelyben Krisztus fekszik. E betlehemi képpel kifejezett véleménnyel szemben Kálvin úgy vélekedett, hogy maga a Szentírás az ige, amelyben Krisztus megtalálható a Lélek ereje által. Mindketten ugyanazt az igazságot akarták kifejezni, de nem volt alkalmuk egymással tisztázni. Az látszik, hogy sokszor ott lépnek fel fogalmi problémák, ahol az ember azt gondolná, hogy nincsenek ilyenek. Az isteni Ige esetében bizony volt ilyen gond az értelmezéssel. Hogy ez miképpen jelentkezett a reformátori időkben, az leginkább a Második Helvét Hitvallás 1. és 2. fejezetében látszik, amikor Bullinger – explicit kategorizálás nélkül – lényegében már meg is magyarázza, hogy az igének van kijelentett, írott és hirdetett formája. Aztán még később is mond lényeges dolgokat az ígéről a 12. és 13. fejezetben, s ilyenkor látjuk, hogy ezek mind összefüggésben állnak a *sola Scriptura* szemlélettel. Ezt olvassuk: „Péter apostol mondta, hogy

a szent iratok nem magánmagyarázatok folyamányai, 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 vitáiraikat és értekezéseiket sem, ha azok megegyeznek a Szentírással; mindazáltal mértéket tartva félretesszük őket, ha észrevevesszük, hogy az Írásoktól idegen vagy azokkal ellentétes dolgokat tanítanak.”⁶⁶⁹ Ez tiszta kifejezése a *sola Scriptura* szemléletnek, ami azonban ezt a szövegrészt körülveszi, az egyértelműen beszél Isten kijelentő aktusáról, az ember befogadó igyekezetéről és az ige hirdetéséről, továbbadásáról. Ennek az implicit gondolatnak az explicit formájú megfogalmazását találjuk Barth Károly munkásságának kiindulópontjánál.

Egészen konkrétan kifejezve, az igének hármas alakja van: a kijelentett ige, az írott ige és a hirdetett ige. Ebben a világos elrendezésben sokkal könnyebb helyére tenni a dolgokat. Az egész Szentírás arról szól, hogy Isten nem hagyta magára a teremtett mindenséget, hanem azzal közösségben él, s ennek a kapcsolatnak legfőbb eszköze az ő kijelentése már a kezdetektől fogva egészen a legtökéletesebb kijelentésig, Jézus Krisztusig. Ezt a Zsid 1,1–3 remekül összefoglalja: *„Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit mindennek örökösévé tett, aki által a világot teremtette. Ő Isten dicsőségének kisugárzása és lényének képmása, aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget...”* Arról van tehát szó, hogy van kijelentett ige, mert Isten szólt, de őt nemcsak szavai által ismerheti meg az ember, hanem a testté lett Jézus Krisztusban is, aki az ő dicsőségének kisugárzása felénk. Ezt a kijelentett igét kell nekünk megismernünk, illetve felismernünk az írott igében oly módon, miként Kálvin ezt megfogalmazta: *„Mintha magának Istennek az élő szava hangzanék onnan felülről!”*⁶⁷⁰ Ezzel azt akarjuk kifejezni, hogy az írott igéből, a Szentírásból a Lélek ereje által meg kell próbálnunk a lehető legközelebb kerülnünk a kijelentett isteni

669 Második Helvét Hitvallás 2. fejezet.

670 Institutio I. 7. 1.

igazsághoz. Amikor pedig az írott ige alapján hirdetjük az ő igazságát, akkor is törekednünk kell arra, hogy ténylegesen is az isteni kijelentés igazsága szerint hangozzék el a prédikációnk. A prédikációból oly módon lesz igehirdetés, ha minél közelebb jutunk a kijelentett igéhez. Ezt pontosan és egyszerűen úgy kell értenünk, miként Jézus is imádkozott a tanítványaiért: „*Atyám, ... Szenteld meg őket a te igazságoddal: a te igéd az igazság!*” (Jn 17,17) Ez a titka minden igehirdetésnek és ez a titka minden kijelentésnek, amely a Szentírásban adatott az embernek. Ebből pedig azt a nagyon komoly tanítást vehetjük Jézustól, hogy még az emberi értelem világán átszűrődött szentírási igékben is és a gyarló emberi képességek által hirdetett igében is valamiképpen ott található a kijelentett ige igazsága.

A teológiai gondolkodás szabályozó elve

A *sola Scriptura* lényegében egy *szabályozó elv*, amely lehetővé teszi a teológia helyes művelését. Ez az elv teszi helyére azt a problémát, hogy végül is mi a teológia tárgya és az milyen viszonyban van az azt vizsgáló emberi értelemmel. A reformátorok azt világosan látták, hogy már maga a Szentírás létrehozása, tehát maga a kanonizálás is egy nagyon lényeges szellemi teljesítménye volt az egyházi tudomány kialakítási folyamatának, melynek révén immár megszületett a viszonyítási pont, s ennek folytán az elmélet területén is kialakult egyfajta jó rend. A kánon megalkotása által éppenséggel nem zárt rendszerré vált az egyház tudománya, hanem kinyílt a Jézus Krisztusban adott végtelen szabadság felé. A hívő emberi értelem sokféle vadhajtása a teológián kívülre került, és csak az maradt meg, amit a Szentírásból a Szentlélek belső bizonyágtétele útján az egyház megőrzött. A reformátorok tehát nagyon jól látták, hogy – Kálvin szavaival élve – kell *korlát*, amely megszabja az ember hitéleti és elméleti hozzájárulását Isten dicsőségének felmutatásában. Hogy kicsoda Isten az ő örök létében, azt emberi elme le nem írhatja. Másképpen kifejezve, hogy kicsoda a teológia tárgya, még maga a *sola Scriptura* elve sem mondhatja meg pontosan, legfeljebb segíthet megközelíteni. Ez továbbra is titokként van elzárva előlünk és csak annyit tudhatunk meg, amennyit Jézus Krisztusról megtudunk a Szentírás alapján az élő Isten élő szava által, amelyet a Szentlélek pecsétel a szívünkbe.

A reformátorok tehát nem az irodalmi, nem a történelmi, nem a külső tudományos megítélés számára hangsúlyozták a *sola Scriptura* elvet, hanem saját maguk számára a teológia helyes művelése érdekében, és ezzel természetesen

más istenfélő érdeklődő emberek számára is, akik igazán meg akarják ismer-
ni az önmagát kijelentő Istent. Egyben arra is utal, amit az egyházatyák any-
nyira hangsúlyoztak, hogy mindent a természetének megfelelően, azaz *kata
fűszin* szabad megismerésünk tárgyává tenni. Ez tehát egy teológiai elv, amely
szabályt kínál az értelem számára egy olyan szellemi folyamatban, amelynek
során a kultúra sokféle eredményének eszközével akarjuk tanulmányozni a
Szentírást. A *sola Scriptura* elvet semmiféle nyelvészeti, irodalmi, történeti,
vallási, filozófiai vagy természettudományos ismeret nem teszi félre, sem nem
teszi kérdésessé, még csak nem is hatálytalanítja, hanem ellenkezőleg, ezek
mind megerősítik azt saját érvényességi területén, s még jobban fölmutatják
a Szentírás multiperspektivikus értékeit. A rá épített teológia nyitott rendszer
marad! A *sola Scriptura* szemlélet mint szabályozó elv tehát ma is érvényes, s ez
egybecseng a reformátorok eredeti szándékával: az Írás mindeneket megelőz,
az Írás van mindenek fölött! *Scriptura valde prima!*



BEVEZETÉS A KRISZTOLÓGIÁBA

A mindenség értelme és sorsa

Most olyan fejezetek következnek, amelyek az egész rendszerezett keresztyén tanítás törzsökös részét képezik. Mindeddig annak bemutatásán munkálkodtunk, hogy az egyes történeti korszakokban miként formálódott a keresztyén gondolkodás, az egyház tanítása és annak krisztusi szemlélete. Időközben többször is fölmerült bennünk az az alapkérdés, hogy mivégre vagyunk, mi az értelme a létünknek ebben a hatalmas mindenségben és egyáltalán mi a célja az univerzum létének, benne az életnek, s azon belül pedig az Istenének válaszolni képes értelmes lénynek, az embernek. Ezekhez a felvetésekhez gondolatban azonnal társíthattuk azt a kérdést is: mi a szerepe ezekben Jézus Krisztusnak? Többször elhangzott már részünkről a felelet, mely szerint ISTEN A MINDENSÉG SORSÁT JÉZUS KRISZTUSBAN RENDEZTE EL! Erről szól minden eddigi fáradozásunk, mert a keresztyén ember az iménti kérdésekre ezt a választ tudja adni. Maga Jézus Krisztus kerül tehát az érdeklődésünk középpontjába. Ennek a részletesebb kifejtése következik most. A korábbi tételek magyarázatakor lényegében ebből már nagyon sokat megelőlegeztünk. Hogy miért tettük ezt, arról szeretnénk az alábbi fejezetekben számot adni. Valósággal hiányoltuk is az indoklást, de igazából az előadottak logikai menetében most következett el ennek a helye és ideje. Arról az isteni személyről lesz tehát szó, aki az Atyával közösségben és egységben él, akit a Szentírás egynek mond az Atyával: Jézus Krisztusról.

Kicsoda Jézus Krisztus?

A Heidelbergi Káté is azzal kezdi a krisztológiai részeket, hogy bemutatja a „Fiú Istent”. E bemutatásnak az a központi gondolata, hogy az ószövetségi kijelentés felségjelzőit használva a Káté őt a legmagasabb „vallási” titulusokkal illeti. Mindjárt a lényegre kérdezi a 31. kérdés: „Miért nevezik őt Krisztusnak, azaz Felkentnek?” Válasz: „Azért, mert őt az Atya Isten rendelte és Szentlelkével felkente a mi legfőbb prófétánkká és tanítónkká, aki kijelentette Isten titkos

végzését és akaratát a mi váltságunkról; továbbá egyetlen főpapunkká, aki testének egyetlen áldozatával minket megváltott, és az Atya színe előtt szüntelen könyörög értünk; ugyanakkor örökkévaló királyunkká, aki minket igéjével és Szentlelkével kormányoz, és a megszerzett üdvösségben oltalmaz és megtart.”⁶⁷¹ Kálvint is foglalkoztatta ez a kérdés és a Káténál már jóval korábban kifejtette Krisztus hármasságáról szóló tanítását. Legutoljára az 1559-ben kiadott Institutiójában. A témát körültekintően előkészítve először az Ézs 61,1–2 versekre hivatkozik, majd kifejti mindhárom tisztségre vonatkozó gondolatait. Leginkább érdekes ebben az, ahogyan az egész fejezetnek ad egy hosszú alcímet, s ebbe belefoglalja a lényegét: „Ha tudni akarjuk, Krisztust miért küldte el az Atya, és mit hozott nekünk, három fontos dolgot kell benne meglátnunk: a prófétai, a királyi és a papi tisztet.”⁶⁷² Máris látszik, hogy Kálvint is foglalkoztatta valamilyen „végső kérdés”, jelesül az, amit mi is fölvetettünk: mi értelme van Jézus Krisztus eljövételének? Akkor nyugszik meg, amikor a Lk 4,18–19 verseket is magyarázza, s ezzel összeköti a két testamentumot. „Az Úrnak Lelke van énrajtam, mert felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessek a foglyoknak, és a vakoknak szemük megnyílását; hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessek az Úr kedves esztendejét.” Az örömhír hirdetése a prófétai tiszthez tartozott, a foglyok szabadítása a király joga volt, az Úr kedves esztendeje pedig a papok által hirdetett megelégedett életre vonatkozott. Ez a három dolog jelentette Izraelnek a boldog életet, a biztos jövőt, s ha ezek rendben voltak, a választott nép is biztonságban érezte magát. A három legmagasabb méltóság Jézus személyében most egybeolvadt,⁶⁷³ ezért mondhatta a názáreti zsinagógában: „*ma teljesedett be ez az írás a fületek hallatára.*” (Lk 4,21) Nem hittek neki, először ugyan figyeltek „kedves beszédére”, de utána durván kiutasították Názáretből. A felkent próféta, király és pap tisztén túl a zsidó vallásos életben magasabb méltóságot elképzelni sem lehetett. Ézsaiás szó szerint nem említi e három tisztet, de ez az iménti szövegből kihallik. Jézus ezért olvasta az idézett sorokat, s ezzel próbálta megértetni velük a küldetését, ugyanis ez volt annak a kornak a képzeletvilága, vallási tudásuk csúcsa. Akárhogyan is nézzük, ez a három tisztség mind emberi dolognak számított, hiába volt vallásos köntösbe öltöztetve. Jézus ezzel tisztában volt és azzal is, hogy az ő esetében ennél jóval

671 A korábbi fordításokhoz képest itt a Fekete Károly által közölt szöveget vettük alapul. Vö. Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben. Kálvin Kiadó, Budapest, 2013. 138.

672 Institutio (2014) II. 15.

673 Vö. Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, 138–143. A prófétai, királyi és főpapi tiszt kérdéséről az olvasó itt talál bővebb magyarázatot.

többről van szó. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy noha a három tisztesség mindegyikét magára vonatkoztatta, s ettől a zsidóknál betelt a pohár, de látta azt is, hogy egyszer majd színt kell vallania: „*Én és az Atya egy vagyunk!*” (Jn 10,30) Ez azonban a názáreti zsinagógában még túlságosan nehéz falat lett volna zsidó honfitársainak. Haragjukból látszik, mennyire vakbuzgó „vallásos” emberek lehettek, ami még nem is volna olyan nagy baj, de amikor haraggal „elűzték” Jézust Názáretből, az már egy lépéssel közelebb vitte őt a Golgotához.

Izrael tehát még nem értette meg Jézus Krisztus küldetését. Ha csak prófétának vagy királynak mondta volna magát, vagy talán csak papnak, azt esetleg elnézték volna neki, de a három egy személyben, az már istenkáromlás lett volna. Valószínűleg nem is igen értették Jézus igazi szándékát, ez mentségükre szolgáljon. Ha viszont néhány évtizedet repülünk az időben előre, és Izraelen kívülre megyünk, a keresztyén világba, akkor is és ott is meglehetősen sok értetlenség fogadta a tanítványok bizonyágtételét, vagy az apostolok igehirdetését. Gondoljunk Pál athéni beszédére. Jézus egész életműve azonban, miként az előttünk van az evangéliumokban, abba az irányba tereli a figyelmünket, hogy őt nem lehet ilyen földi kategóriákba belefoglalni. Lehet őt prófétának, királynak és papnak titulálni, de ez mind csupán embertől való dolog. Az ő lényge túlfeszít minden teremtettségi korlátot, még az értelem határait is, ezért nincs más lehetőség, minthogy az Írásokra figyelve mutassuk be az egész Krisztus-eseményt és az ő személyét. A tanítványok is és néhányan mások is először csak ráéreztek, hogy személyében a transzcendens Isten küldötte van jelen. Keresztelő Jánosban is volt bizonytalanság. Hogy aztán lépésről lépésre miként érett be a tanítványok gondolata és hite, azt csak elképzelni tudjuk, de mindenestre lejegyezték az értelmükben formálódott gondolatokat, mint például János apostol. Evangéliuma első soraiban a korabeli sztoikus filozófia tudományos nyelvén fogalmazza meg a Krisztus titkát: *Ho Logosz szarx egeneto! Az Ige testté lett!* (Jn 1,14) Ezt nem lehet semmilyen más vallás nyelvén értelmezni, mert a Krisztus-esemény lényege fölötte van az emberi értelemnek is.

Krisztus istensége

Történeti szempontból ez a témakör már ismerős az ókori nagy zsinatok által reánk hagyományozott hitvallások révén. Most a dolog elvi, teológiai oldala érdekel bennünket. Jézus Krisztus istenségét a Szentírás a *Küriosz* szóval fejezi ki, azaz ő az Úr, miként az Apcsel 2,36-ban olvassuk, vagy a Fil 2,9–11-ben: „*Fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely*

minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, menyeeiké, földieké és föld alattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.” Ha viszont visszamegyünk a Krisztus-esemény elejére, akkor előttünk van az inkarnáció ténye is. Ez rávilágít arra, hogy Jézus Krisztus egyben történeti személy is. Így az egész krisztológia paradox tételével találjuk magunkat szembe: Jézus Krisztus valóságos történeti személy, akiben és aki által az élő Isten jelentette ki magát a teremtetett mindenségben!⁶⁷⁴ Ezek szerint Isten mégiscsak „meghajlította az egeit és alászállt”, ami a zsidók számára csak vágyalom volt a próféta időkben. (Zsolt 144,5; Ézs 64,2) A hitvallásokban megfogalmazott és Krisztus istenségére vonatkozó mondatok értelme, gondolati háttere mind megtalálható a Bibliában. Szinte valamennyi evangélium arról szól, hogy Jézus miként tanítja népét az ő messiási küldetésére. Ez a tanítványoknak sem volt mindig világos, amit mutat a Mt 16,13–20 híres jelenete, a Cézárea Filippi felé vezető úton lezajlott történet elbeszélése, amikor is Jézus maga érdeklődik afelől, vajon minek tartják őt az emberek. Ismerjük a történetet és azt is, hogy Péternek volt egy „világos” pillanata, amikor először ő mondja ki: Jézus a Krisztus. Jézus küldetésének felismerése egy lassú folyamat volt, amelyen nem csodálkozhatunk. Később a hellén világban még inkább ugyanezt tapasztaljuk. Rengeteg félreértés, félremagyarázás, filozofikus értelmezés látott napvilágot vele kapcsolatban, és természetesen ezek komoly vitákhoz vezettek még a váltászmű bevégezése után is. Hogy hányféle vélekedés volt Krisztus istenségéről és ki milyen gondolatra jutott, itt nem részletezzük, mert nem visz bennünket előbbre, sőt inkább zavarná a logikai menetünket.⁶⁷⁵ Csak néhányat említve, felsorolásuk is soknak tűnik: ebioniták, alogoszok, doketisták, gnosztikusok, ariánusok, majd később a nesztoriánusok és eutychiánusok. Ezek csak a leginkább ismertek, de ezeknél jóval többen voltak, akik így vagy úgy kétségbe vonták vagy félreértették Krisztus istenségét.⁶⁷⁶ Másféle csoportok is voltak, akik Krisztus emberségét tagadták, mint például a manicheisták és a marcionisták. A tévedéseknek vagy félreértéseknek tehát egy külön fejezetet lehetne szentelni. Ezekről itt eltekin-tünk és rábízuk őket a kutató vágyókra.

674 Az exegéták egyértelműen állítják, hogy a *küriosz* szó nem a császárkultusból származó kifejezés, sem nem udvariassági jelző, hanem ószövetségi eredetű. A JHVH tetragram helyett Jézus korában is *Adónáj*-t olvastak. Ez az *úr* szónak felel meg. Mármint a *küriosz* az *Adónáj* szó görög fordítása. Ugyanezt arám nyelven a *mar* szó fejezi ki. Az 1Kor 16,22 versben olvasható *Marana tha* kifejezésben is ez van benne: *jövel Urunk*, vagy *az Úr jön* lehet a fordítása. Ez őskeresztyén kegyességi formula volt. Jézus is ismerte ezt a kifejezést, a zsinagógákban is használták.

675 Tipikusan szemináriumi tanulmányi elfoglaltságnak javasolható.

676 Krisztus istenségét tagadók vagy félremagyarázók gondolati ötleteinek leírását adja Török István: *Dogmatika*, 288–301.

Mi olyan irányba indulunk tovább, amely valami pozitív eredménnyel kecsegtet. A református reformáció érdekelné jobban bennünket. Amikor már őt is zavarta a sokféle vélemény, Kálvin a saját álláspontját így összegezte: „Ám Krisztus valóságos lényegét legvilágosabban azok a szentírási helyek jelzik, amelyek mindkét természetét egyszerre fejezik ki; ilyenek a legnagyobb számban János evangéliumában fordulnak elő. Amikor azt olvassuk, hogy az Atyától hatalmat kapott, hogy megbocsássa a bűnöket, hogy életre keltse azokat, akiket akar, hogy igazságot, szentséget, üdvösséget ajándékozzon; hogy élők és holtak bírójává tette őt, s hogy az Atyának járó tisztelet illeti, ezeket sem külön istenségének, sem külön emberi mivoltának nem tulajdoníthatjuk, mert egyszerre mindkettőé. Ugyanígy ő a világ világossága, a jó pásztor, az egyetlen ajtó, az igaz szőlőtő. E kiváltságokat Isten Fia akkor nyerte el, amikor testben megjelent, mert bár már akkor is az övéi voltak, amikor egy volt az Atyával a világ teremtése előtt, mégsem ugyanolyan módon vagy ugyanabban a tekintetben...”⁶⁷⁷ (Jn 1,29; 5,21kk; 9,5; 10,7kk; 15,1)

Nagyon nehéz eldönteni, mi vitte rá a reformáció utáni laikus gondolkodókat Krisztus istenségének megkérdőjelezésére. Főként a korabeli filozófusok berkeiben voltak ilyenek. Elképzelhető az is, hogy okoskodással valami újabbat, esetleg valami érthetőbbet akartak kihozni a keresztyén tanításból. Olykor még a teológusok között is akadt olyan, aki a krisztológiai tanítást nem biblikus alapon, hanem valamilyen körmönfont és tetszetős logikával igyekezett másként magyarázni ahhoz képest, miként azt már a nagy ökumenikus zsinatok rögzítették. Ezeknek az a lényege, hogy valamilyen emberi leleményesség révén a hangsúlyt inkább átjátszották Krisztus emberi oldalára, tetteire, jóteményeire, a *humanitas Christire*.⁶⁷⁸ Egy biztos, hogy a reformátorok egyöntetűen vallották és tanították Krisztus Fiúságát, aki az Atyánál volt örök idők óta. A mindent megkérdőjelezés különösen is a felvilágosodás óta emésztí a keresztyén gondolkodást. A 19. század második felétől ebben élen járt a felvilágosodás liberális ateista változata, amely aztán tombolt sokfelé a világon a 20. század folyamán, és ebből nőtt ki egy magát újból liberálisnak mondó penetráns keresztyénellenesség a 21. század elején. Bonyolult intellektuális képlettről van szó, ezt elemezni itt nem érdemes, más írásokban már megtettük.⁶⁷⁹ Bennünket elsősorban az érdekel, mit mond Krisztus istenségéről a Szentírás, és miként fogalmazták ezt tömör tanításként remekbe szabott hitvallássá az első tudós teológusok. Ha a sok próbálkozást tekintjük a mögöttünk lezajló

677 Institutio II. 14.3.

678 Vö. Török István: Dogmatika, 300–301.

679 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában, 5. és 6. fejezet.

másfél ezer esztendőben, amikor is sokan megpróbáltak okosabbat mondani a Krisztus-eseményről, és ezek rendre hiábavalóságnak bizonyultak, akkor nekünk elegendő csak annyit mondanunk, amivel kezdődik a 451. évi Kalcendoni Hitvallás: követjük a szent atyákat! Ez helyre teszi az összes félresikerült próbálkozást, mert benne van minden, amit az anyaszentegyház erről a kérdésről vall:

„Követvén a szent atyákat, mindnyájan egyhangúlag kinyilvánítjuk, hogy egy és ugyanazon Fiút, a mi Urunk Jézus Krisztust valljuk, aki tökéletes az istenségben és aki tökéletes az emberi létben; aki valóságos Isten és valóságos ember, okos lélekből és testből való, egylényegű az Atyával istenség szerint és ugyanő egylényegű velünk emberi lét szerint, mindenben hasonló hozzánk, kivéve a bűnt. Istensége szerint eleve az Atyától, emberi léte szerint pedig ugyanő az utolsó időkben érettünk és a mi üdvösségünkért az istenszülő szűz Máriától született. Ugyanezt az egy Krisztust, aki Fiú, Úr, Egyszülött, két természetből összeelegyítetlenül, elválhatatlanul, oszthatatlanul, elkülöníthetetlenül valónak ismerjük el. Az egyesülés által semmiképpen sem töröltetett el a természetek különbözősége, sőt, inkább mindegyik természet megtartotta a maga tulajdonságát, és egy személybe és egy lényegbe egyesült, nem két személyre oszlott, vagy vált szét, hanem egy és ugyanazon Fiú és Egyszülött, Isten Ige, Úr Jézus Krisztus; amiképpen hajdan szólottak felőle a próféták, és amiképpen maga az Úr Jézus Krisztus tanított minket, és amint az atyák hitvallása előnkbe adta.”

Ez a hitvallási forma a legvégén említi az „atyák hitvallását”, s ez igazából a megelőző három nagy zsinat végzését jelenti. Elsősorban a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallást, amelynek a Krisztus istenségére vonatkozó sorait itt idézzük:

„Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden idő előtt, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől; született és nem teremtetett, az Atyával egylényegű, és általa lett minden.”

Csak röviden és összefoglalóan említjük, hogy az időközi, de fontos Efézusi Zsinat 431-ben azt tisztázta, hogy Krisztusban az isteni és emberi természet együtt van meg, ő valóságos Isten és valóságos ember. De hogy ez az isteni és emberi természet magában Krisztusban miként van, tehát Krisztuson belül miként lehet fölfogni a két természet viszonyát, ez még további tisztázásra várt. Ennek a vitának tett pontot a végére a Kalcedoni Hitvallás 451-ben.

Sorra vesszük ennek a 451-es hitvallásnak a tömör kifejezéseit, amelyek teológiai szempontból leginkább fontosak lehetnek számunkra.

- a.) A „hiszek” szót komolyan veszi a világon élő összes keresztyén ember.⁶⁸⁰ Azt jelenti: hiszem azt, hogy *„Jézus Krisztusban lakozott az istenségnek egész teljessége”* (Kol 1,19), és minden, amit mondok vagy gondolok róla, azzal kezdődik, hogy ez igaz.
- b.) Az „egy” szócska számnevet jelöl. Krisztust az Atyával kapcsolja össze, méghozzá úgy, hogy az ő uralma, hatalma egyenlő az Atyáéval. Ebből következik, hogy részt vesz a teremtésben, a gondviselésben, parancsol a mindenségnek, a lét célját jelenti, ő az örökélet garanciája. Ezért mondhatta, hogy *„nekem adatott minden hatalom mennyen és földön”*. (Mt 28, 18)
- c.) A Krisztus-kijelentés kizárólagos, ezt jelenti az „egyszülött Fiú” megjelenés, egyben utal a következő mondatra. Nincs tehát más Fiú, nincs más kijelentés, nincs másban megigazulás Isten előtt, nincs másban megbékélés Istennel, nincs másban üdvösség. *„Ez lett a sarokkő, amelyet ti, az építők megvetettetek, és nincsen üdvösség senki másban, mert nem is adatott az embereknek az ég alatt más név, amely által üdvözülhetnénk.”* (ApCsel 4,11–12)
- d.) „Az Atyától született minden idő előtt” rövid mondat akarja kifejezni a kifejezhetetlent. Egyrészt visszautal az „egy” szócskára, az Atyával való legmélyebb közösségre, másrészt „őbenne nemcsak az égi Isten földi mása, afféle analógiája jelent meg, hanem maga Isten.”⁶⁸¹ *„Az Atya, aki énbennem van, ő viszi végbe a maga cselekedeteit. Higgyetek nekem, hogy én az Atyában vagyok, és az Atya énbennem van.”* (Jn 14,10–11) Ez már magában foglalja az „idő előtt” kifejezést is, ami lényegében Krisztus preegzisztens voltára utal. Aki tehát személyében létezés előtti, öröktől fogva létező. Ennek lesz a logikus következménye az, hogy ő testet öltött, egyébként az inkarnáció elveszteni jelentését, mert ha nem az Atyától született és nem preegzisztens, akkor valami más földi eredettel bírna, ami értelmetlenné tenné az egész váltságművet.

680 Legalább egy megjegyzés erejéig elmondjuk, hogy a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallást a római katolikus hívek valamennyi mise alkalmával elmondják, hiszen szerves része a liturgiának. Ezt én magam mint református teológus a legkomolyabban helyeslem. Ugyanakkor észrevezzük nyomban, hogy a református istentiszteleteken csak az Apostoli Hitvallást szoktuk elmondani a sákramentális alkalmakon. Ezen a liturgiai gyakorlaton érdemes változtatni!

681 Török István: Dogmatika, 303.

- e.) „Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől; született és nem teremtetett.” Ezek igazából teológiai kifejezések, amelyek mély tartalmat tükröznek. Különösen is a „világosságból való világosság” formula mutatja, hogy az ember mindenképpen rászorul a teremtettségi lét kifejező eszközeire. Maga Jézus is mondta magáról, hogy *„én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem járhat sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága”*. (Jn 8,12) Aki tehát világosságban van, az Istennel jár. A másik három kifejezés lényegében Krisztusnak az Atyával való eredendő örök viszonyát akarja leírni, amit már kifejtettünk a trinitástan tárgyalásakor. Azt mondtuk, hogy Isten az ő örök létében eleve szentháromsági léttel bír, s ezért volt lehetséges kijelenteni önmagát három létmódjában: Atya mint teljesség, Fiú mint teljesség és Szentlélek mint teljesség. Jézus Krisztusnak ez az eredete, avagy autentikus helye az ő örök létében. Ezt segít megérteni valamennyi kifejezés.
- f.) Az „Atyával egylényegű” kifejezés a legismertebb, a görög *homoousziosz* szó miatt. Jelentése: *egyenlő*. Athanasziosz életrajzában említettük ezt a szót a *homoiousziosz* szóval párhuzamosan, amelynek a jelentése: *hasonló*. Mi az egyenlő szó helyett a teológiában megszokott *egylényegű* szó mellett maradunk. „Követvén a szent atyákat”, azt hozzuk ide magyarázatként, ami miatt ők is sokat vitatkoztak és azt akarták kifejezni, hogy Krisztus nem félisten, nem valamilyen alsóbbrendű istenség a környező népek vallási világához hasonlóan, nem megistenített ember. De nem is triteizmusról van szó, hanem arról, aki örökkévalóan együtt van Istennel, a Szentháromság Isten második személyeként. *„Én és az Atya egy vagyunk.”* (Jn 10,30) *„Aki engem látott, látta az Atyát.”* (Jn 14,9)
- g.) Az „általá teremtetett minden” kifejezés meglehetősen érdekes és fölhívja az ember figyelmét valami különösre. Ugyanis szüntelenül arról volt szó, hogy Jézus Krisztus a Szentháromság Isten egyik személye, az isteni létmód egyik formája. Itt látjuk értelmét annak, hogy Krisztus az Atya teremtői munkájának részese, mert a mennyei létmód mellett lesz majd egy másik létmódja is, a földi. Tehát Krisztusnak van egy mennyei létmódja is és egy földi létmódja is, amelyek külön-külön is valóságosak, de egyszerre is igazi létmódot jelentenek. Ezért fogja és ezért tudja magára venni ezt a világot: *„Mert őbenne teremtetett minden az égen és a földön.”* (Kol 1,16; Jn 1,3)

Krisztus istensége dogma

Azért tettük előre a 381-ben készült Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás krisztológiai részének áttekintését, mert abból látszik világosan, milyen komoly szellemi teljesítmény volt ennek létrehozása az akkori teológusok részéről. Elhatárol bennünket mindenféle veszedelmes és félresiklott tanítástól. Az egyháznak azt a korszakát tekintve látnunk kell, hogy igazából egy nagy birodalom számtalan tartományában élő keresztyén gyülekezetek sokasága alkotta az egyházat, amely mozaikszerű állapotában, egymástól nagyon nagy távolságban is igyekezett krisztusi lelkületű egyetemes közösséget alkotni. Roppant nehéz dolog volt ez. Másféle mentalitású, különféle műveltségű, százféle népi-nemzeti háttérű, sokféle világképpel rendelkező emberekből állt össze ez az óriás gyülekezeti közösség, amelynek mégiscsak volt egy közös igazodási pontja: Jézus Krisztus. Nyilvánvalóan meg kellett fogalmazni, kicsoda ő az ő örök létében és kicsoda ő a testet öltött állapotában. Egyszerűbb szavakkal kifejezve, mit is jelent az, hogy Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. Ehhez kellett a kánon és a hitvallások. Ha össze akarjuk foglalni, milyen szellemi környezet kihívásai közepette, milyen nehézségekkel szemben kellett elmondani azt, hogy ki volt Jézus Krisztus, akkor kétféle eszmeiséget tapasztalunk. A korszellem hajlamos volt arra, hogy egy bizonyos személyt a titokzatos hatása, rendkívüli egyénisége, bámulatos képessége alapján megistenítsen. Magyarán szólva, egy különleges személy apoteózisa volt ez a jelenség. Jézus esetében ilyenről szó sem lehetett! Ugyanakkor ennek ellenkezője is megvolt, amikor voltak bizonyos eszmék, emberi igazságok, hatalmas intellektuális teljesítmények, s ezeket ráruházták valakire, akit eme eszmék megtestesítőjének tartottak, fölemeltek az égig és mitikus alakot faragtak belőle. Ilyenkor már el lehetett vonatkoztatni a történeti valóságtól is. Ez sem vonatkozhat Jézusra! Mindkét eset emberi agyszülemény, Krisztus helyes szemléletétől elrugaszkodott képzelet alkotása. Ezért kellett a tanításra vonatkozó zsinati végzések és a hitvallások. Ennek köszönhetően fogalmazhattuk meg mi is a 381. évi hitforma alapján, hogyan tekintettek akkor Jézus Krisztusra, mit tartottak róla, és ezt miként tudták szavakkal visszaadni abban a korban.

Eljutva idáig, a magyarázott hitvallás alapján nem tudunk másként fogalmazni, minthogy Krisztus istensége dogma. Olyan alapvető tanítás, amely szükséges minden további keresztyén tantétel kimondásához. Ugyanis Krisztus Isten legtökéletesebb kijelentése volt. Ő azért lehetett és lehet ma is az Atya kijelentője és a Szentlélek küldője, mert ő eleve az volt, aki. A kijelentés igazsága és valósága éppen abból ered, hogy Krisztus már az egész váltságművét

megelőzően, önmagában véve is Isten Fia. Pál is így látta: *„Áldott az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. Mert őbenne kiválasztott minket magának már a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben. Előre el is határozta, hogy fiaivá fogad minket Jézus Krisztus által, akarata és tetszése szerint.”* (Ef 1,3–5) Pál tehát a világ teremtése előtti isteni akaratról szól, mielőtt megtörtént volna az inkarnáció, a kereszthalál és a feltámadás, azaz a teljes váltságmű. Értelemszerűen Krisztus nem azért Isten Fia, mert mi annak látjuk, így értékeljük, ekként gondoljuk, hanem azért, mert ő már eleve Isten Fia volt. Ő nem az ész felmagasztalása, vagy az emberi értelem megdicsőítése, hanem az a végső valóság, aki Istennel egy volt. *„Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és az Ige Isten volt. Ő kezdetben Istennél volt.”* (Jn 1,1–2) Ezt töredékes emberi nyelven csak így lehetett kifejezni: ő Isten Fia, azaz ő maga is Isten. Ezt nem vitatjuk, nem indokoljuk, mert ez nem egy levezetett logikai tétel, hanem alaptétel, amely kiindulásul szolgál minden további állítás számára.

A dogma fogalma és értelmezése

Igen gyakran említettük a *dogmatikát* és kevesebbet használtuk a *dogma* szót. Most láttuk elérkezettnek az időt, hogy röviden tisztázzuk a dogma értelmét. Nem könnyű. Egy görög szóval állunk szemben, amelyet már a keresztyén-ség előtti időkben is használtak ott, ahol a hellén kultúra elterjedt. A nyilvános rendeleteket, jogi döntéseket hívták dogmának, és nem ritkán a tudományos élet, a filozófia is használta, amikor jelentős tudósok valamilyen fontos megállapítást tettek vagy elveket rögzítettek le. Amikor a Septuaginta elkészült, már ott megtaláljuk a dogma szót. Eszter könyvében a 3,9 vers, valamint a Dániel könyvében a 2,13 és 6,8 versek szövege tartalmazza, de mint királyi rendelet. Az Újszövetség is ismeri a dogmát, az Ef 2,15-ben és Kol 2,14-ben a törvényi rendeletre vonatkozik, majd megjelenik az ApCsel 16,4-ben is, de ott már a jeruzsálemi tanács apostoli döntését nevezi Lukács dogmának. A keresztyén-ség ehhez az értelmezéshez kapcsolódva vette át a dogma szót, s ezt követően mind a görög, mind a latin nyelvű egyházi területen úgy honosodott meg, mint amely a hitbeli dolgokra vonatkozik. Ettől kezdve számíthatjuk a dogma szó olyan használatát, mely szerint tanítást, tantételt jelent, amelyet a hívők közösségének javára az egyház közössége határoz meg. A nagy zsinatok végzéseit, megfogalmazásait is dogmáknak hívták, s ezek megtartását, elfogadását, megvallását fontosnak tartották. A dogma szó eredeti profán értelme aztán lassan

elhomályosodott. Khrüszosztomosz egyenesen a Krisztus által kijelentett igazságokra használja a dogma szót. Érdekes módon a skolasztika is ismeri ezt a fogalmat, de náluk nem lett gyakori, ők inkább *hitcikkelyt* említenek.

Meglepő tény, hogy a reformáció hozta vissza az egyházi életbe a dogma szót azoknak a hitcikkelyeknek a jelölésére, amelyeket a reformáció egyházai a kijelentés igazságaként fogalmaztak meg.⁶⁸² Mivel ez a gyakorlat a közösségi egyetértésre alapozta a hitigazságokat, a római egyház is átvette ezt a „módszert”, annál is inkább, mert náluk már működött a tanítói hivatal. Az ige üzenetét így a közös felismerésre alapozták. Ebben a folyamatban kell tehát elképzelnünk a teológia művelését, szerte Európában és hazánkban is. Mindezek elsősorban az ún. rendszeres teológiát érintették, melyet korábban csupán *theologia* néven, később *dogmatika* néven említenek a múlt dokumentumai. A dogmatika szó aránylag későn jelent meg az európai teológiai életben. Először a protestáns L. F. Reinhart használta 1659-ben a *Synopsis theologiae dogmaticae* című művében. Összefoglalóan: mivel az egyház a tanításait dogmákban fogalmazta meg, a dogmatika⁶⁸³ diszciplína az egyház tanításának művelését, rendszeres értelmezését, magyarázatát, előadását jelentette és jelenti ma is. Mivel tanításról, magyarázatról, értelmezésről, tehát rendszerező és alkotó intellektuális tevékenységről volt szó, igen gyakran ezt a *doktrína* szóval jelölték, illetve ebbe sűrítették a tevékenységük lényegét, helyesen. Ugyanis maga a *doktrína* szó az egyház teljes tanrendszerét is jelentheti, és egyes tételekre is vonatkozhat. Ennek, illetve ezeknek a tanításoknak *konstitutív*, *autoritatív*, *normatív* és *deskriptív* jellege van. Amikor tehát keressük a rendszeres teológia nyomait, akkor az egyházi tanításban az *alkotó*, az *iránymutató*, a *szabályozó* és a *leíró* tevékenységet szeretnénk észrevenni az egyes korok szerint. Ezekben az időkben a dogmatika szónak még nincs semmilyen rossz íze. Most visszakanyarodunk a dogmák újkori használatához.

A reformáció hívei a Szentírás tekintélyét vették alapul, a római tanítói hivatal pedig a Szentírás mellett ugyanolyan autoritással alkalmazta a szent hagyományt. Ez két külön irányba vitte el a római egyházat és a protestáns egyházakat a dogmák további alakulása szempontjából. Alapvetően mindkét irányvonal megegyezett abban, hogy a dogmák középpontjában Jézus Krisztus

682 Ekkor a dogma szónak még nem volt semmilyen rossz értelme. Ez csak jóval később következett be, talán a 19. és 20. század szellemi élete eredményezte a dogmatizmust mint rossz értelmű kifejezést.

683 Vö. Berkhof, Hendricus: Christian Faith. 33. Ezt követően egyre sűrűbben használták. Lásd még: Erőss Lajos: Református hittudomány. Hegedűs és Sándor Kiadó, Debrecen, 1911. 8.

személye áll. A római egyház hangsúlyozta azt is, hogy bár a dogmáknak a kijelentésre kell alapozniuk a megállapításaikat, ugyanakkor figyelembe kell venni azt is, hogy a kijelentés mint az Isten és ember közötti kapcsolat ténye nem tartalmazhat absztrakt igazságokat, ezért azokat a dogmákban meg kell fogalmazni. Ezzel a protestánsok is egyetértettek, de azt nem tudták elfogadni, hogy az elvi, elméleti, absztrakt igazságok megállapításakor a szent hagyományra is építsenek mint kijelentésforrásra. Maga a szent hagyomány is a Szentírás mérlegén való megméréstetésre szorul, hangsúlyozták a protestánsok. A 19. században aztán a két irány eléggé eltávolodott egymástól, amikor 1854-ben IX. Pius pápa dogmaként hirdette ki Szűz Mária szeplőtelen fogantatását, 1950-ben pedig XII. Pius pápa Mária mennybemenetelének, mennybefelvételének dogmáját. A római egyház a maga által megfogalmazott dogmákat visszavonhatatlannak, megváltoztathatatlannak és csalatkozhatatlannak nyilvánította, és a hit és erkölcs dolgában ezt a felhatalmazást a pápára is ráruházta 1870-ben. Ezek távol állnak a biblikus szemlélettől. A protestánsok, jelesül a mi református egyházunk megmaradt amellett, hogy az egész egyházra nézve érvényes tanítást csak a Zsinat fogadhat el biblikus szemlélettel és közösségi tekintéllyel. Van manapság is egyfajta dialógus a két felekezet között, de jelenleg úgy tűnik, hogy az álláspontok nem közeledtek a dogmák értelmezése tekintetében. Ami az alapvető hitvallásokat illeti, mint például az első hét ökumenikus zsinat végzései, annak elfogadásában és tekintélyében nincs nézeteltérés. Ennek alapján nevezi magát a református egyház is katolikusnak, azaz egyetemesnek. Tehát számos dogmánk közös a római egyházzal, de sok esetben a két egyház már külön utakon fejlődött a dogmaalkotás szempontjából. A protestánsok ma már egyre kevésbé használják a dogma szót tanításaik megjelölésére, korunkban már szinte egyáltalán nem. Rendszeres teológiai műveik megjelölésére azonban meghagyták a dogmatika kifejezést.

A dogmákkal kapcsolatos teológiai véleményünkhöz példaként említjük meg, hogy a Szentháromság számunkra is dogma és ugyanígy Krisztus istensége is az, ezért ezeket mi is szoktuk dogmának nevezni. Ezek tehát közös dogmáink, sőt a hitvallásokban foglaltak is, sok más esetben azonban lényegesen eltér egymástól a római és a református teológia álláspontja. A dogma és a dogmatika kérdéskörét éppen azért tárgyaltuk a Krisztus istensége témához kapcsolódóan, mert ilyenén lehet a gyakorlatban is érzékelni és érteni a dogma lényegét. Nem könnyű témakör ez egyik felekezet számára sem.

***Extra calvinisticum* mint jellegzetes kálvini tanítás**

A reformáció helvét ágának nemcsak a katolikus teológiával volt vitája, hanem bizonyos pontokon a lutheri német teológiával is. A marburgi kollokviumon Luther és Zwingli a tervezett tizenöt vitapont tárgyalásakor tizennégyben megegyezett, de a tizenötödik pontban, az úrvacsoráról szóló részben nem tudták egymást meggyőzni. Ezzel csak azt szeretnénk jelezni, hogy a reformátorok között is volt nézeteltérés néhány kérdésben, s ezek sajnos elkülönüléshez vezettek. A két reformátor ezt meg sem álmodta! A protestáns teológusok még ma is vitatkoznak egyes teológiai tételeken, a szoros testvéri kapcsolat azonban megmaradt. Egy ilyen vitatott tételt rejt magában az ún. *extra calvinisticum* témaköre is. Ma már ez a rendes neve ennek a vitatémának, amely eredetileg inkább megbélyegző kifejezés volt a lutheri teológia részéről a kálvini teológia képviselői iránt. Hogy miért, azt fogjuk most bemutatni összefoglalóan. Máris igyekezzünk leszögezni, hogy ezt a témakört egyáltalán nem a megbélyegzés miatt hozzuk föl, hanem annak rendkívül mély krisztológiai tartalma végett. A teológiai tanulása nagy horderejű az *extra calvinisticum* témakörének és még a trinitás helyes értelmezésével is kapcsolatban van.

Már láttuk korábban, hogy Luther és Kálvin felfogása között a Szentírás értelmezése kapcsán is volt némi különbség. Érdemes ezt újból felidézni, mert segít megérteni a vita teológiai lényegét. Luther szerint maga Jézus Krisztus a tulajdonképpeni ige, Kálvin szerint a Szentírás az ige, amelyben Krisztust megtalálhatjuk a Szentlélek által. Ma már ezt nem látjuk ilyen kapitális kérdésnek, mert mindkét reformátor ugyanazt a hitbeli igazságot akarta kifejezésre juttatni, csak nem értették meg egymást. Luther szerint a Szentírás a jászol, amelyben Krisztus fekszik.⁶⁸⁴ E szemléletes kép kapcsán értjük meg, min vitatkoztak. A lutheri álláspont szerint nincs közvetlen azonosság az Írás és az Ige között, a kálvini vélemény pedig azt hangsúlyozta, hogy igenis van közvetett azonosság, amelynek a garanciája a Szentlélek. Elképzelhető, hogy egy személyes találkozás alkalmával ezt a nézeteltérést rendezni tudták volna.

Volt egy olyan vita is a két reformátor között, illetve később a két „teológiai tábor” között, amely éppen Krisztus istenségére vonatkozott. Az érvek itt is hajszálnyira tértek el egymástól. Nem is biztos, hogy értették egymás problémáját. Bizonyos mértékig érintette ez a trinitást is, sőt kapcsolatban volt az inkarnáció értelmezésével, legalábbis ma így látjuk. Főként Kálvin érveléséből

684 Vö. Czegléd Sándor: Hit és történet, 53. Itt a szerző hivatkozva közli Luther véleményét.

tudjuk, mi volt a gondjuk egymással. Az Institutióban foglalkozott azzal a kérdéssel, miért kellett Krisztusnak emberi testet öltenie magára. Ezt követően tárgyalja a kenózist. „Az egész szövegösszefüggésből könnyen belátható, hogy Krisztus a valóságos emberi természetben üresítette meg magát. Mert mi mást akar kifejezni azzal, hogy embernek formájában találtatott, mint azt, hogy egy ideig nem tündökölt isteni dicsősége, hanem csak az emberi fajnak ebben az alávaló és megvetett állapotában mutatkozott?”⁶⁸⁵ Kálvin következetesen kifejti Krisztus isteni és emberi természetére vonatkozó álláspontját, pontosan hivatkozva a bibliai helyekre. Lényegében azt igazolja, amit a Kalcedoni Hitvallásban az atyák összefoglaltak. A továbbiakra nézve itt szükséges idéznünk őt hosszabban:

„Ám Krisztus valóságos lényegét legvilágosabban azok a szentírási helyek jelzik, amelyek mindkét természetét egyszerre fejezik ki; ilyenek a legnagyobb számban János evangéliumában fordulnak elő. Amikor azt olvassuk, hogy az Atyától hatalmat kapott, hogy megbocsássa a bűnöket, hogy életre keltse azokat, akiket akar, hogy igazságot, szentséget, üdvösséget ajándékozzon; hogy élők és holtak bírójává tette őt, s hogy az Atyának járó tisztelet illeti, ezeket sem külön istenségének, sem külön emberi mivoltának nem tulajdoníthatjuk, mert egyszerre mindkettőé. Ugyanígy ő a világ világossága, a jó pásztor, az egyetlen ajtó, az igaz szőlőtő. (Jn 1,19; 5,21kk; 9,5; 10,7kk; 15,1kk.) E kiváltságokat Isten Fia akkor nyerte el, amikor testben megjelent, mert bár már akkor is az övéi voltak, amikor egy volt az Atyával a világ teremtése előtt, mégsem ugyanolyan módon vagy ugyanabban a tekintetben; mint ahogy az olyan ember sem nyerhette volna el ezeket, aki csak ember. Ilyen értelemben kell vennünk Pál mondását is: Krisztus, az ítélkezést elvégezve, visszaadja az országot Istennek és Atyjának. (1Kor 15,24) Isten Fia uralmának bizonyonnyal nincs kezdete, és vége sem lesz, de ahogyan megalázta magát és emberi testet vett fel, megüresítette magát (Fil 2,7), és szolgai formát vett magára, letette méltóságát, engedelmeskedett az Atyának, és ebben az alávetett állapotban meghalt, mígnem elnyerte a dicsőség és tisztesség koronáját (Zsid 2,7), megkapta a legnagyobb hatalmat, hogy meghajoljon előtte minden térd (Fil 2,10), úgy akkor majd nevét, a dicsőség koronáját és mindenét alárendeli az Atyának, hogy Isten legyen minden mindenkiben. (1Kor 15,28) Mert miért kapott erőt és hatalmat, ha nem azért, hogy keze által igazgasson minket az Atya? Ebben az értelemben mondják, hogy az Atya jobbján ül. De ez addig tart, mígnem színről színre élvezhetjük isteni jelenlétét.”⁶⁸⁶ Ezekből a kálvini gondolatokból egyértelműen az

685 Institutio II. 13.2.

686 Institutio II. 14.3.

derül ki, hogy Krisztus miközben emberi formát vett föl, mennyei hatalma nem szűnt meg. Amikor viszont befejezte földi küldetését, újból visszakapja a helyét az Atya jobbán ugyanabban a dicsőségben, miként az megvolt az inkarnáció előtt és alatt. Erről szól Kálvin folytatólagos gondolata is: „Legyen tehát számunkra a helyes megértés kulcsa az, hogy a Közbenjáró tisztét illetően sem az isteni természetről, sem az emberiről nem beszélhetünk külön-külön. Krisztus tehát addig fog uralkodni, amíg a világ bírójaként meg nem jelenik, hogy erőtlenségünkben most kössön össze minket az Atyával. Mihelyt ugyanis a mennyei dicsőség részeseiként meglátjuk Istent, amint van, betöltvén közbenjárói szolgálatát, megszűnik az Atya követé lenni, és teljes lesz azzal a dicsőséggel, amely tulajdona volt a világ teremtmése előtt.”⁶⁸⁷

Amint látjuk, az *opus salutis* vizsgálatában Kálvin mélyen biblikus krisztológiája nagyon határozott eligazítást ad, és gondolatainkat továbbvezeti a vizsgálódásainkban. Ha közelebb akarunk kerülni azokhoz az érzékeny pontokhoz, amelyek a reformátusok és az evangélikusok közötti vitát kiváltották, sajnos el is mélyítették, ismét magát Kálvint kell idéznünk, mert ezekben a sorokban szinte teljesen benne foglaltatik a vita egész tárgya: „Amit képtelenség gyanánt megint ránk erőszakolnak, hogy tudniillik ha Isten igéje testet öltött, tehát a földi testnek szűk börtönébe van rekesztve, ez is merő arcátlanság, mivel bár az ige végtelen lényege egy személlyé forrott össze az emberi természettel, de hogy ez bebörtönzés volna, nem állítjuk. Mert Isten Fia csodálatosan szállt le az égből, anélkül azonban, hogy az eget elhagyta volna; azt akarta, hogy a Szűz csodálatosan hordozza méhében, hogy csodálatosan járjon a földön s függjön a keresztfán, hogy e világot, mint kezdettől fogva, mindenkor betöltse.”⁶⁸⁸ Itt még Kálvin jobbra az óegyházi gondolkodókkal vitázik, de aztán élesre fordul a dogma, mert a lutheri teológia képviselőivel szemben nyíltan is színt vallott: „...ő leszállott istensége szerint, nem mintha az istenség a mennyet elhagyta volna, hogy a test börtönébe rejtőzzék, hanem, mivel jóllehet mindent betöltött, mindazáltal magában Krisztus ember voltában lakozott testileg, azaz természetileg és valami kibeszélhetetlen módon.”⁶⁸⁹ A heidelbergi egyetem református teológusai előtt már ismeretes volt a lutheránus álláspont, így semmi különöst nem kell látnunk abban, hogy az általuk készített káté 48. kérdésében ekképpen fogalmaznak: „Nem válik-e el ily módon egymástól a Krisztusban való két természet, ha az emberi természet nincs mindenütt ott, ahol az isteni természet ott van?” Azon sem kell csodálkoznunk, hogy a feleletük szövegét maga Kálvin is

687 Institutio II. 14.3.

688 Institutio II. 13.4.

689 Institutio IV. 17.30.

jóváhagyta 1563-ban: „Semmiképpen nem, mert az isteni természet megfoghatatlan és mindenütt jelenvaló lévén, ebből szükségképpen következik, hogy a magára öltött emberi természetén kívül is létezik, de ugyanakkor abban magában is benne van és vele személy szerint egyesülve marad.”⁶⁹⁰ Az előző 47. kérdés-feleletben is a lutheri reformációval szembeni polémiát találjuk, amikor is a megdicsőült Krisztusnak a földi jelenvalóságát tisztázza hívei számára. Victor János is figyelt erre az érzékeny pontra és illetően fogalmazott a 47. és 48. kérdés-felelet összefüggésében: „Nem az ő emberi természete szerint mondta ott a Káté, hanem az ő mindenütt jelenvaló isteni természete szerint, amely egyesült ugyan az előbbivel, de azért ‘azon kívül is létezik’, tehát sem nem osztja meg vele mindenütt jelenvalóságát, sem nincs korlátozva általa.”⁶⁹¹

A reformáció kálvini ágának és általában a helvét reformációnak ott támadt vitája a lutheránus teológusokkal, ahol Krisztus önmaga megüresítéséről és az ő testének ubiquitásától esett szó. Igazából ez a vita a marburgi kollokvium óta folyamatosan tart mindmáig. A legutóbbi évtizedekben volt egy ígéretes dialógus, amely az arnoldshaini kollokvium néven vált ismertté, de a híres Leuenbergi Konkordia is sok segítséget jelenthet a jövőre nézve.

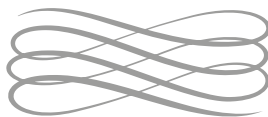
Végül idézünk egy igen jelentős szakértőt, Thomas F. Torrance skót teológust, aki részben összefoglalja, részben pedig le is zárja a mostani gondolatainkat az *extra calvinisticum* kérdésével kapcsolatban. „Amikor a református teológusok Istennek a testet öltött Fiáról beszélnek, mint aki leszállt a mennyből anélkül, hogy elhagyta volna a mennyet, vagy mint aki élő és aktív a földön anélkül, hogy lemondott volna az univerzum feletti kormányzásáról, akkor ők szándékosan követték az ógyházat a tér bármiféle tartályképzetének visszautasításában. A tartályképzet ugyanis abban áll, hogy Isten Fiát bezárja, vagy inkább körülhatárolja az emberi testében, s ezzel valóban visszautasították a Krisztus isteni és emberi természete közötti kapcsolatra vonatkozó bármilyen lokális vagy téri elképzelést. De a lutheránusok a térnek az edényszerű vagy tartályképzete szerint gondolkodva csak úgy tudták ezt értelmezni, hogy az inkarnációban Istennek a Fiából vagy Igéjéből valami kívül maradt, azaz valami többletről (*extra*) van szó, s ezt ők ‘kálvinista extra’ kifejezéssel illették.”⁶⁹² Aztán telt-múlt az idő, és a modern teológiai gondolkodás egyre inkább kezdett megbarátkozni ezzel a gondolattal. Inkább itt egyfajta gondolkodásmóddal van dolgunk, amely a modern térelméletre épül, amely együtt képes szemlélni a

690 Heidelbergi Káté, 53.

691 Victor János: Néhány szó a Heidelbergi Káté méltatásához. Bevezetés. Heidelbergi Káté, 39–40.

692 Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*, 31.

teret, az időt és az anyagi világot, s ezeket egymástól ugyan megkülönböztethető alkatelemeknek tekinti, de egyben elválaszthatatlannak is. Ezt szokták legújabbban a téri-időbeli tárgy felfedezése korszakának tekinteni. Ez a gondolkodásmód szakít a tér euklideszi képzetével és úgy tekinti azt, mint amely dinamikus összefüggésben és egységben van az idővel és az anyagi világgal. Ez a gondolkodásmód megengedi azt, amiképpen mi reformátusok állítjuk, hogy Krisztus az inkarnáció révén bár megőrizte az isteni teljességét, mindazáltal azon kívül is megőrizte hatalmát a világ felett. Amikor Pál a kolossébeliekhez írt levele 1,19 versében és a 2,9 versben is azt mondja, hogy Krisztusban lakozott az istenségnek teljessége, akkor korántsem azt akarja kifejezni, hogy Isten bezárta volna saját magát egy emberi testbe, hanem azt, hogy a testet öltött Krisztus a megüresítés (*kenózis*) ellenére is teljes isteni hatalommal bírt: „*Mert tetszett az Atyának, hogy az egész teljessége őbenne lakozzék.*” (Kol 1,19) Más megfogalmazásban ezt úgy lehetne jobban érteni, hogy Krisztus a testet öltéskor nem hagyta el isteni trónját, hanem amidőn teljes emberré lett, ezzel egyidőben megőrizte istensége teljességét is. Ezt a trinitás értelmezésekor is ezzel megegyezően kifejtettük. Ami tehát először gúnynévként volt ráakasztva a református gondolkodásra az *extra calvinisticum* kifejezéssel, az immár egy pozitív teológiai kifejezéssé vált. Ebben az az érdekes, hogy erre a gondolkodásmódra Kálvin és tanítványai jöttek rá, s már a 16. században felismerték az igazságát. Az *extra calvinisticum* a krisztológiának egy jellegzetesen kálvini tanítása lett, mely szerint az Ige valóban emberi testet vett magára, kálvini kifejezéssel „templomul” öltötte fel, ugyanakkor Krisztus nem zárkózott be a test börtönébe, hanem megőrizte mennyei dicsőségét és hatalmát.



KRISZTUS INKARNÁCIÓJA

Az idők teljességének rendje

Láttuk az előző fejezetben, hogy a reformáció térnyerésével Krisztus személye mennyire a középpontba került. Ezen nem lepődtünk meg, hiszen a biblikusan gondolkodó teológusok számtalan művéből ez sugárzik felénk. Amikor Pál apostol valami lényegeset üzen az efézusiaknak, a középpontba helyezi Jézus Krisztust és úgy beszél róla, mint aki az idők teljességében érkezett el és ezzel meghatározta a történelem rendjét. Ő van a középpontban. Krisztus az, aki „egybefog mindeneket”, azaz őbenne nyeri el értelmét a teremtettség. Pál ezt így fejezi ki: *„Áldott az Isten, a mi Urunknak Jézus Krisztusnak Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. ... Mert úgy tetszett neki, hogy megismertesse velünk az ő akaratának titkát, amelyet kijelentett őbenne az idők teljességének arról a rendjéről, hogy Krisztusban egybefoglal mindeneket, azt is, ami a mennyben, és azt is, ami a földön van.”* (Ef 1,3,9–10) Krisztus inkarnációjával tehát elérkezett az időnek az a pontja, amikor olyan különös dolog történik, amilyen korábban nem volt. Valamilyen újnak a kezdetét gyaníthatjuk. Mit jelenthet az, hogy „egybefog mindeneket”? Ebből már megértettünk sok mindent a teremtés tárgyalásakor. A Kol 1,17-ben még erőteljesebben fogalmazott az apostol: *„Ő előbb volt mindennél, és minden őbenne áll fenn.”* De szeretnénk még többet megérteni ebben a mostani szakaszban, amelyben Krisztus testet öltéséről kezdünk gondolkodni, mert itt már figyelembe vesszük az időfaktort is. Régi magyarjaink Pál szóhasználatával így fogalmaztak az énekköltészetükben: „eljött az időknek teljessége”.⁶⁹³

Krisztus születésére készül a mindenség

Krisztus születése kapcsán hajlamosak vagyunk figyelmünket a jászolbölcsőre összpontosítani és a kissé romantikus karácsonyi eseményekre irányítani tekintetünket. Nem vádolhatjuk magunkat, hiszen a Biblia egy

693 A Református énekeskönyv 321. ének 1 versében. (1948)

szép és érdekes eseményekkel kísért születéstörténetet tár elénk. Ha jobban megfigyeljük az evangéliumi leírásokat Máténál (Mt 2,1–12) és Lukácsnál (Lk 2,1–14), ennél sokkal fajsúlyosabb és érdekesebb dolgokat vehetünk észre. Elgondolkodtató ugyanis, mennyi titokzatos esemény történik Krisztus születése táján a világ történetében. Ő kerül a középpontba! Több mint három és fél ezer évvel korábban a népek sokaságából Isten „kiválasztott” magának egy népet, Izraelt. Majd az egy népből „kiválasztott” egy törzset, Júdát, s az egy törzsből egy nemzetséget, a Dávidét,⁶⁹⁴ az egy nemzetségből pedig egy embert, s ez Jézus Krisztus. Ő általa fordul meg a világ sorsa, az egész történelem. Az is érdekesnek tűnik, hogy amikor Jézus megszületett, azon a tájon is valamiképpen megerősödött az egyistenhit, a politeizmus pedig még a környező népek világában is alábbhagyott. Miért? Nem tudjuk. Talán a császárkultusz miatt. Egy monoteisztikus vallási környezet alakult ki és ez segített Krisztus későbbi tanítói működésében. Aztán az is magára vonja a figyelmünket, hogy a hellén kultúra révén Krisztus megérkezése idején már az egész Földközi-tenger mentén elterjedt a görög nyelv, s a latin mellett a Római Birodalom egyik hivatalos nyelvéné vált. Mintegy száz év alatt létrejöttek az első keresztyén gyülekezetek, amelyeknek a többsége görögül beszélt, s eltelt még száz esztendő, a görög mint hivatalos nyelv pedig váratlanul megszűnt. Miért? Nehéz rá magyarázatot találni. A keresztyén teológia még sokáig őrizte és használta a görögöt, de a 3. század közepétől a közéletben már nem volt szerepe. Betöltötte küldetését és tovább nem volt rá szükség. Keresztyén gyülekezetek ezrei jöttek létre, amelyek már inkább használták saját nemzetiségi nyelvüket. Rácsodálkozhatunk arra is, hogy Jézus beleszületett az óriási Római Birodalomba, méghozzá hatalmas csúcsán, csillogása közepén, Augustus császár idejében, de később ez is lehanyatlott. Betöltötte küldetését, a keresztyénség elterjedt a föld végső határáig, a birodalom nyugati fele pedig 476-ban megszűnt. Ugyancsak elgondolkodtató tény, hogy már a Krisztus előtti harmadik századtól a palesztinai zsidók egyre növekvő számban hagyták el szülőföldjüket és terjedtek szét a birodalom egész területén. Mindenütt zsinagógákat alapítottak, úgyhogy amikor Pál és a többi apostol elkezdte a keresztyén missziót, volt hová menniük, mert gyakran először a zsinagógákat keresték fel. Sajnos ők is szakítottak a keresztyénséggel és a testvéri kapcsolat terén távolra kerültek egymástól. Ezt már korábban leírtuk. A zsidóság „bezárkózott” saját vallási keretei közé, a keresztyénség pedig kinyílt az egész pogány világ felé. Még észrevehetünk további érdekes dolgokat is. Hirtelen lett egy csillag is, és ebből tudták meg a keleti népek,

694 Dávid háza József révén kerül bele a történetbe.

hogy a zsidóknál király született.⁶⁹⁵ A babiloni tudós, matematikus és csillagász papok e csillagot követve indultak útnak és jutottak el Izraelbe.⁶⁹⁶ Heródes király negatív alak a történetben, de mégis szerepel valamilyen módon. Mária és József nem voltak módos emberek, még istállóba is kényszerültek, ahol viszont ráadásul meglátogatta a gyermeküket az egyszerű pásztorok kis csoportja is. Az angyalok pedig halleluját énekeltek. Ha mindezeket most egybefogjuk a képzeletünkkel, akkor csak annyit látunk, hogy Krisztus születésekor megmozdult a mindenség, a népek és birodalmak, a vallások, a helyi királyság, a tudósok, a társadalom legalacsonyabb rétege, mind ott vannak. Még a természet is részt vesz a betlehemi csillag megjelenésével. Sőt még az angyalok révén a láthatatlan világ is jelen van örvendező énekével. Krisztus érkezésére megmozdul az egész világ, születését jelzi a mindenség. Ez mind ott van a Bibliában. A korabeli leírások szerencsére megőrizték az eseményeket, melyeknek mélyén komoly üzenet van. Arra nemigen gondoltak az evangélisták, hogy kétezer évvel később mi ilyen következtetéseket is levonunk az események megörökítéséből, ők csak pontosak akartak lenni és az igazság leírására törekedtek.

János és Pál megfogalmazzák görögül a testet öltés titkát

Az események leírása nagyon fontos, elsősorban a történetisége miatt. De hát a korabeli művelt emberek is elgondolkodtak ezen, keresték az események értelmét, kutatták annak összefüggését a teremtetett mindenséggel. Voltak akkor is mélyen látó és a lényegyet felismerő lángelmék. Ilyen volt János és Pál, legalábbis a bibliai bizonyosságtételük alapján ezt nyugodtan kijelenthetjük róluk. János apostol és Pál apostol számára is komoly fejtörést jelenthetett annak

695 A betlehemi csillag ma is foglalkoztatja a közvéleményt, még a tudósokat is. Ez nem csoda, hiszen maga Kepler amikor a Nap körül keringő bolygók mozgásának törvényeit fölfedezte, első dolgának érezte a betlehemi csillag titkának megfejtését és Jézus születési dátumának meghatározását. E sorok íróját is sokszor kérték olyan előadás tartására, amely ezt a kérdést a mai csillagászati eredmények alapján mutatja be. Ma már Keplernél is pontosabb eredményre lehet jutni, ezért izgalmas e téma még tudományos berkekben is. Vö. Teres Ágoston: Biblia és asztronómia. 3. javított kiadás. Springer Orvosi Kiadó Kft., Budapest, 1999. 54–131.

696 A napkeleti bölcsek jöveteléből a népek kultúrájában szép és mesés történet formálódott, ebből lett a „három királyok” regéje, kiszínezve sokféleképpen. Valójában ezek babiloni csillagászok, matematikus papok voltak, akik a diplomáciában is járatosak lehettek, s ilyen küldetéssel érkezhettek Betlehembe. Így került bele a történetbe Heródes „kiskirály”, akit aztán kikerülve tértek haza. Mai tudománytörténeti ismereteink szerint abban az időben Babilonban művelték a legmagasabb szinten a matematikát és a csillagászatot, amelyek összefüggtek.

megfogalmazása, hogy Ábrahám, Izsák és Jákób Istene miként „hajlította meg az eget és szállt alá” (Zsolt 144,5; Ézs 64,2) ember formájában. Egyáltalán mi ez az egész jelenség? János csendes magányában töprenghetett ezen hosszú éveken át, Pált pedig egyenesen bosszantotta ez az irreális esemény. Az ő vallási kategóriájába sehogyan sem fért bele ez az értelmetlen dolog. Így volt ez egészen a damaszkuszi úton tapasztalt megvilágosodásig. A vallásos zsidó ember számára Jahve transzcendens Isten volt, aki ugyanakkor közöttük lakozott. Ha hosszú idő alatt is, de ezt az összeférhetetlen kettősséget már elfogadták, s a fogság után az is hitük lényegévé vált, hogy az ő szabadító Istenük azonos a világot teremtő Istennel. Ennél többet azonban a zsidó vallásos képzetvilág már nem bírt el. A későbbiekben tudjuk, hogy az egész Krisztus-esemény számukra botrány volt, amit éppen Pál fogalmazott így. (1Kor 1,23) Valószínűnek látszik, hogy az inkarnáció tényével a zsidó vallásos gondolkodás egyáltalán nem is foglalkozott, annyira távol állt a tradíciókhoz kötött intellektuális életüktől. Még a héber fogalmi világuk és nyelvezetük sem bírta volna el ezt a tényt. János és Pál azonban a görög műveltségi környezetben ezen mélyen elgondolkodtak, a nyelvet is jól tudták. Ők az értelem segítségével igyekeztek kifejezni az inkarnáció titkát, méghozzá mint hittitkot. Enélkül nem sokra jutottak volna. Azért volt erre szükség, mert bár zsidó honfitársaik jelentős hányada elfordult Jézus tanításától, a korabeli művelt emberek előtt azonban számot kellett adni a hitükről, s annak a kornak a nyelvi kifejezőerejével meg kellett magyarázni a testet öltés titkát és csodáját. Ennek nem volt semmilyen párhuzama a korabeli szomszédos népek vallási kultúrájában, sőt annyira gyökeresen új és más volt, hogy az minden képzeletet felülmúlt. Az emberi értelem számára föladta a leckét. Az Újszövetségben nem is találunk erre nézve kísérletet, kivéve a két apostol esetét.

A görög műveltséggel rendelkező János egészen briliáns módon fölhasználja a korabeli kulcsfogalmat, a *logoszt* és annak más értelmet adva kifejezi Krisztus titkát: *Ho Logosz szarx egeneto! Az Ige testté lett* – fogalmazza meg a keresztyénségnek ezt a hatalmas igazságát, majd ezzel folytatja: „és lakozott közöttünk, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal.” (Jn 1,14) A korabeli hellén műveltségű gyülekezetek számára ez világos beszéd volt. A *logosz* jelentése meglehetősen összetett. Egy világot átfo-gó erőnek, mindenséget kormányzó szabálynak, mindennek értelmet adó bel-ső szellemnek, mindent egybefogó törvénynek lehetne mondani. Jelentette to-vábbá az emberi észet, az értelmes beszédet, ezt szokták az Ige szóval kifejezni. János mindezeket egybefogva a *logoszt* Jézus Krisztusra vonatkoztatja, s erre nézve mondja, hogy az ige testté lett! Isten, a világ ura, teremtője, gondviselője

eljött ebbe a világba, s ez meg is különböztette a keresztyéneket minden más vallástól. A LOGOSZ más értelmet nyert. Isten a Jézus Krisztusban volt, magára vette ezt az emberi létmódot, s a gondolkodó ember ebből tudhatta meg, hogy ténylegesen is volt teremtés, s így a világnak van Teremtője. Tehát mindennek a kiindulópontja az, hogy Isten a Jézus Krisztusban volt és ez igaz.

Pál más oldalról közelítve fogalmazta meg ugyanezt az igazságot. *„Az az indulat legyen bennetek, amely Krisztus Jézusban is megvolt, aki Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlónvá lett, és emberként élt; megalázta magát, és engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig.”* (Fil 2,5–8) E sorok gazdag kifejezőerejéből néhány gondolatot kiválasztunk, s ezáltal már közelebb is kerültünk a tartalmához.

Az ellen nincs semmi kifogásunk, hogy az újszövetségi tudósok szerint a Fil 2,5–11 versekből álló szakaszt Krisztus-himnusznak nevezzék, hiszen gyönyörű gondolatok vannak ezekbe a sorokba sűrítve. Mi csak négy verset idéztünk. Személyes véleményünket kifejezve azt viszont elfogadhatatlannak tartjuk, hogy Pál ezt a szakaszt egy ún. őskeresztyén Krisztus-himnusz részeként vette volna át.⁶⁹⁷ Ekkor ugyanis még alig volt őskeresztyénség, vagy éppen csak éledezett, s ilyen himnuszszerű megfogalmazások nemigen létezhettek. Az akkor keletkező és induló keresztyénségnek még nem volt semmiféle hagyománya, amelyből Krisztus-himnusz keletkezhetett volna. Ez túlfeszített okoskodás. Egyszerűen arról van szó, hogy Pálnak is különös nyelvi kifejezőtehetsége volt, sőt zseniális szellemi képessége, s biztos állíthatjuk, hogy ezt a szakaszt is ő írta és e szép sorokat csak később nevezték el Krisztus-himnusznak. Pál tekintélye miatt is ez a valószínűbb. Pál úgy fogalmaz, hogy Krisztus nem tekintette „zsákmánynak” az ő Istennel való egyenlőségét, az isteni dicsőségét. Ez valószínűleg görög nyelven is egy képes beszéd. A lényegét akarja jobban kiemelni a *harpagmosz* szóval, amely tényleg zsákmányt jelent. A bibliafordítások is egyszerűen zsákmánynak fordítják, az egzegéták közül pedig kevesen próbálják magyarázni ennek a szónak a jelentését. A görög köznyelvben alig fordul elő, a Septuaginta igen terjedelmes szövege egyszer sem használja, de a különlegessége abban is megnyilvánul, hogy ez a görög szó az Újszövetségben is csak ezen az egy helyen található. Kétségtelenül valamilyen megszerzett zsákmányt, rablás útján szerzett javakat jelent, amelyhez az ember ragaszkodik. A régi magyarban ezért nevezték ragadománynak. Mármost ezt a különös

697 Vö. Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata. III. Átdolgozott kiadás. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 319

értelemmel bíró szót Pál minden bizonnyal a nyomatékosítás végett használja és azt akarja kifejezni, hogy Krisztus az ő isteni mivoltát nem tekintette valamilyen önző kiváltságnak, vagy megszerzett privilégiumnak, hanem erről az Atya iránti engedelmességből lemondott a mindenség megváltása érdekében. Az isteni dicsőség létformája helyett választotta a *morfén doulou labón* állapotot, a „szolgai létformát”, méghozzá a rabszolga szó értelmében, mint akinek semmije nincs, mert annyira „mélyszegény” ember a maga mivoltában. Ezt fejezi ki Pál a „megüresítette magát” kifejező képpel. Ami itt nagyon lényeges, hogy az örökkévaló Fiú ennek ellenére nem hagyta el az ő isteni trónját,⁶⁹⁸ tehát nem mitikus isteni átváltozásról van szó, hanem arról az értelem által nehezen felfogható tényről, hogy ő egyszerre Isten és egyszerre ember. Tökéletes Isten és tökéletes ember! Mivel Pál használja a *kenózis* szót, azaz a megüresítést, ezért az idők során az inkarnációt a teológusok gyakran kenózisnak is nevezték. Ma már kevésbé. Szerencsére ez nem honosodott meg, mert a filozófiai istentan értelmezése szerint ez félreértésre adhat okot. Ugyanakkor van pozitív jelentése is, méghozzá nem is kicsi, ha úgy értjük, mint Pál. Folytatva ugyanis az iménti gondolatot, Jézus nem az isteni hatalmával, dicsőségével, erejével akart uralkodni ebben a világban, hanem úgy, mint aki fölkarolja az embert minden nyomorúságával, megkeresi a bűnösöket, a foglyoknak szabadulást hirdet, vigasztalja a megtört szívűeket, fölsegíti az elesetteket, beköti a sebeket, egy szóval: szolgál!⁶⁹⁹ Ő maga fogalmazta így: „*Én olyan vagyok közöttetek, mint aki szolgál.*” (Lk 22,27) Ezt a súlyos mondatot följegyezte Máté is és Márk is! A *kenózis* tehát valami rendkívüli létállapotot jelent, mégpedig a szolgáló élet teljes emberségét, miközben megőrizte az isteni dicsőségét is. Kálvint is foglalkoztatta a *kenózis*, és úgy fejezte ki magát latinul, hogy egyszerre volt meg Krisztusban a *divina maiestas* és a *humilitas carnis*, azaz az *isteni méltóság* és a *test alacsonysága*.⁷⁰⁰ Egyszerre érvényes tehát mindkét létállapot és helyes külön-külön is. Ezt szokták a komplementaritás szóval kifejezni, mert ez a lényege.

698 Ennek részletes magyarázatát adtuk az *extra calvinisticum* kifejezés értelmezésekor.

699 A görögben a szolgálat kifejezésére nyolc szó is ismeretes, ezek közül három különösen is fontos és gyakori. A *diakonosz* az asztal körüli szolgálatot jelenti, a *doulosz* a rabszolgák munkáját és a *leitourgia* a közösségi élet szolgálatát. Ez utóbbiból alakult ki az istentiszteleti szolgálat kifejezésére a *liturgia* szó.

700 Vö. Sarkadi Nagy Pál: A filippiekhez írt levél magyarázata. Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata III., Budapest, Kálvin Kiadó, 1995. 319.

A karácsony titka és csodája

Barth Károlytól vettük ezt a szép alcímet. Ebben a szakaszban szeretnénk összefoglalni mindazt, amit a reformátori teológia az inkarnációról tanít. Még pontosabban fogalmazva, amit a reformátori teológia és annak mai képviselői erről a világtörténeti szingularitásról elmondhatnak. Krisztus testet öltésének a lényege első közelítésben ilyen egyszerűen fogalmazható meg: Isten találkozik az emberrel, s ezáltal a teremtett mindenséggel. Második közelítésben már nem olyan egyszerű ez a dolog, mert kérdések sokasága türemkedik föl bennünk. Hogy Isten miért éppen emberalakban jött el közénk, nem tudjuk. Miért nem angyali lény formájában? Miért nem valamilyen más módon? Ezekre a kérdésekre nem tudunk feleletet adni. Egyszerű nyelven csak annyit mondhatunk, hogy tetszett Istennek Jézus Krisztusban utat nyitni felénk az ő kibeszélhetetlen bölcsessége szerint. A teológia nyelvén az inkarnáció úgy értelmezhető, mint Isten transzcendens racionalitásának választott útja, amelyből kitűnik, hogy ő kölcsönhatásban áll a világgal. A transzcendens racionalitás biztosítja az immanens racionalitás fennmaradását, a mindenség működését és létének értelmét. Az inkarnációban Isten olyan viszonyt hozott létre a teremtett lét és önmaga között, mely szerint ő nem engedi, hogy az eltávolodjék tőle. Gondosan őrködik afelett, hogy a teremtett mindenség ne a hiábavalóság irányába mozduljon és a megsemmisülés felé vegye az irányt. Az inkarnáció lényege oly módon is értelmezhető, miszerint Isten fenntartja és megerősíti az egész teremtett mindenség létét, méghozzá mint olyan valóságot, amelyet ténylegesen ő teremtett, s amelyet szeretetében hordoz. Ezért jött el ő maga a Krisztus Jézusban, mert szeretetének közlésével megerősítette az ő megváltói szándékát. Ezt kissé bővebben is szeretnénk kifejteni. Mondandónkat pontokba szedjük.

1. Az inkarnáció szerves része az *opus salutis*nak. A megváltás művével kapcsolatban a teológia története mintha valamilyen hiányt észlelné. A nyugati egyházfél kissé megfélekedezett az inkarnáció jelentőségéről, még a protestáns ortodoxia sem fektetett erre kellő hangsúlyt. Inkább foglalkoztak Krisztus kettős természetével, s e nagyobb témakörön belül tértek ki az inkarnációra. Ez igaz a Heidelbergi Kátéra és a Második Helvét Hitvallásra is. A teológia történetében általában azt tapasztaljuk, hogy minduntalan előtérbe kerül a bűn súlyossága és nyomorúsága, majd az ebből való megváltás a kereszttel, ezt követően pedig a feltámadás

ígéretében az örökélet tárul elénk. Ennek a jelenségnek az lehet a nyilvánvaló oka, hogy a teremtést azonnal a bűnbeesés története követi, s ez tematizálta erősen a teológiai gondolkodást is. Ezért válhatott a karácsony valamiféle népünnepellyé, az emberi szeretet vallásos kifejeződésévé. A keleti egyházfél ortodox teológusai figyelmeztettek bennünket arra, hogy az inkarnáció is üdvtörténeti esemény, mert a megváltás nem a kereszten kezdődik, hanem már az inkarnáció tényével. Ekkor kezd látható formát ölteni. Nekünk pedig az a feladatunk, hogy a személy voltunkból következően ajándékba kapott képességünkkel igyekezzünk Isten kijelentett dolgait fölfogni, helyesen érteni. Azt mondtuk, hogy csak az ember részesült olyan kiváltságban, melynek folytán választ képes adni a Teremtőjének – akkor tegye is meg. Kis túlzással az ember igenis próbálja megérteni „Isten gondolatait”⁷⁰¹, mégpedig azt, hogy az inkarnációval igenis Istennek a megváltói terve indult útjára, mert az egész Szentírás erről tanúskodik.

2. A keletiek már Órigenész óta hangsúlyozták a testet öltés fontos szerepét Isten megváltói tervében. Összefoglalóan úgy lehetne jellemezni az általuk képviselt szellemiséget, hogy kissé el is túlozták az inkarnáció értelmezését, mert szerintük „Isten testet öltött, hogy a testet megváltssa, illetve az embert megszabadítsa a testiség átkától.” Később még erősebben fogalmaztak, mely szerint „az Isten emberré lett, hogy az embert megistenítse”.⁷⁰² Ez viszont már túl van egy határon és félreérthető, mert bár filozofikusan van megfogalmazva, de az ember még megváltott állapotában sem istenül meg. Jóindulattal olvasva ezeket a gondolatokat, lehetséges, hogy a keleti ortodoxia képviselői a Péter második levele 1,3–4. verseiben olvasható üzenetre gondoltak: *„Az ő isteni hatalma mindennel megajándékozott minket, ami az életre és kegyességre való, azáltal hogy megismertük őt, aki minket a saját dicsőségével és erejével elhívott, és megajándékozott ama igen becses és nagy ígérettel, mely szerint eme ismeret által isteni természet részeseivé leszünk és kimenekülünk a romlottságból, amely a bűnös vágy miatt uralkodik a világon.”* Vagy pedig arra is gondolhattak ennek a súlyos mondatnak a képviselői, amit mi a Krisztusban

701 Paul Davies fizikus 1992-ben jelentette meg a *The Mind of God* című művét, melyért 1995-ben Templeton-díjat kapott. Magyarul 1996-ban *Isten gondolatai* címmel látott napvilágot a könyv a Kultúrtrade Kiadónál. A könyv alcíme: Egy racionális világ tudományos magyarázata. 2000-ben újabb kiadása jelent meg.

702 Vö. Otto Weber *Grundlagen der Dogmatik* című műve II. kötetének 203–260. oldalaira hivatkozva közli ezeket az összefoglaló gondolatokat Kocsis Elemér: Dogmatika. 2. bővített kiadás. DRTA, Debrecen, 1987. 203.

való újjászületésnek mondunk, az új ember felöltözésének. *„Felöltöttétek az új embert, aki Teremtőjének képmására állandóan megújul, hogy egyre jobban megismerje őt.”* (Kol 3,10) Bárhogyan is alakult ki a keletiek elgondolása, hasznos figyelmeztetésnek bizonyult az *opus salutis* helyes értelmezése szempontjából, mi azonban ezt az egész problémakört a teljes Írás összefüggésében vizsgáljuk.

3. Ha elfogadjuk azt a gondolatot, mely szerint az inkarnációban Isten találkozni akart és akar az emberrel, akkor el kell fogadnunk, hogy a transzcendens racionalitásnak az inkarnáció a legtermészetesebb választott útja. Amikor tehát azt hangsúlyozzuk, hogy Isten a Jézus Krisztusban valóságos emberré lett, akkor jó úton járunk, mert az ember az emberrel tud igazán találkozni úgy, hogy megértsék egymást, másképpen kifejezve, hogy értelmes kommunikáció jöjjön létre kettőjük között, mégpedig a teremtettségi mivolt által nyújtott beszéd, gondolat, hallás, látás, érzések, szándék, közösségi élet révén. Csakis ilyen körülmények között valósulhat meg az ÉN-TE viszony, mégpedig a legtökéletesebb formában. Józanul gondolkodva, annak nem túl sok értelme van, ha törjük a fejünket az inkarnációt helyettesítő valamilyen más formán, ugyanis nagyon könnyen a fantasztikus mesevilág úrlényei között kötünk ki. Fölösleges!
4. Az inkarnáció ténye arra ösztönöz bennünket, hogy korunk nyelvezetével, illetve tudományos képzetvilágának segítségével is megpróbáljuk értelmezni a betlehemi eseményeket. Az ógyház teológusai is eltűnődtek ezen és valamilyen *toposzról, helyről* beszéltek, amely Jézus Krisztusban valósult meg a Teremtő és a teremtetett lény között. Ez a gondolat egyáltalán nem bibliaellenes képzet. Az Isten és az ember között Jézus Krisztusban létrehozott kapcsolat alapján mi is tekinthetünk úgy a testet öltött Fiúra, mint ebben a térben és időben olyan különleges helyre, toposzra, ahol Isten találkozik az emberrel az ő teremtményi mivoltú valóságában, de ugyanakkor az ember is találkozik Istennel és megismerheti őt az ő saját isteni létében. Megint csak idézhetjük Jézust, mert bizonyosan ezért is jelezte ilyen egyszerű nyelven: *„Ha ismernétek engem, ismernétek az én Atyámat is: mostantól fogva ismeritek őt, és látjátok őt. Fülöp így szólt hozzá: Uram, mutasd meg nekünk az Atyát, és az elég nekünk. Jézus erre ezt mondta: Annyi ideje veletek vagyok, és nem ismertél meg engem, Fülöp? Aki engem lát, látja az Atyát. Hogyan mondhatod: Mutasd meg nekünk az Atyát? Talán nem hiszed, hogy én az Atyában vagyok, és az Atya én bennem van? Azokat a beszédeket, amelyeket én mondok nektek, nem önmagamtól*

mondom; az Atya, aki énbennem van, ő viszi végbe a maga cselekedeteit. Higgyetek nekem, hogy én az Atyában vagyok, és az Atya énbennem van..." (Jn 14,7–11) Jézus arra tanítja tanítványait, hogy ne maradjanak csupán a teremtményi lét korlátai között, mert a hit átviheti őket egy magasabb dimenzióba. Bibliai alapon gondolkodva ugyanis arról a helyről beszél itt a teológia, ahol a vertikális és horizontális dimenziók átszelik egymást. Ebből az következik, hogy az ember nincs alávétve a pusztán evilági, teremtettségi horizontális dimenzióknak, mert Jézus Krisztus megnyitotta számára a vertikális irányú, „odafennvaló” világhoz vezető utat. (Kol 3,2) Ez valósult meg az inkarnációban, ez szabja meg az ember igazi helyét „itt a Nap alatt”. Nagyon lényeges a teológiai szemlélet szempontjából, hogy nem az ember nyitotta meg ezt a lehetőséget, hanem „onnan felülről” nyílt meg a Jézus Krisztus által. Éppen őáltala mondhatjuk, de csak őáltala, hogy az ember nincs többé zárt világban. Krisztus inkarnációja által értjük meg, hogy kicsoda az ember.

5. Amikor idáig eljutottunk, a teremtettségi állapotú ember mégiscsak kérdezheti: hogyan van az, hogy az ehhez a világhoz tartozó, teremtetett állapotban élő ember valóságosan is képes lesz a mennyei világ felfogására, miközben azt is vallania kell, hogy ő tökéletesen kötve van a teremtetett mindenséghez? Az embernek nincs oka az aggódásra, mert a teremtetett mindenség is úgy van megalkotva, beleértve az ember értelmi világát is, hogy az szellemi tekintetben fölfelé nyitott lehetőségekkel bír. Ugyanígy van ez a hitbeli világra vonatkozó emberi lehetőségek tekintetében is. Ha csak a matematikai logika híres Gödel-tételére gondolunk, amelyet a *sola Scriptura* szabályozó elv bemutatásakor részletesebben is leírtunk, az szinte szemléletesen mutatja számunkra az emberi elme fölfelé nyitottságát. Amikor az emberi szellemnek ez a nyitottsága találkozik a Krisztus inkarnációjának felülről megnyitott lehetőségével, akkor derül ki az emberről, azaz rólunk, hogy mivégre vagyunk ebben a mindenségben.

Fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától

Itt érkezik el a csúcsára mindaz, amit az előző szakaszban tárgyaltunk. Lényegében a karácsony titka és csodája fejeződik ki ebben a hitvallási mondatban. Hogy mi a karácsony titka és csodája, azt Barth mutatta be a legérzékletesebben. Az ő gondolataiból szemezgetünk és kiegészítjük a sajátunkkal. Maga a testet öltés a Krisztus-esemény *tartalma*, a karácsony csodája pedig

annak *formája*. A tartalom az, hogy Isten eljött. Immánuel! Velünk az Isten! A forma pedig a Szűztől való születés, és még formálisan az is beteljesül, hogy József révén Jézus Dávid leszármazottja. Annak számít, a zsidó jog szerint. Az inkarnáció a karácsony csodájában mutatkozik meg, ekkor válik nyilvánvalóvá. A tartalmat és a formát nem lehet egymástól elválasztani, egyik sem értelmezhető a másik nélkül. Önmagukban értelmetlenné válnak.

Jézus különleges fogantatása azt jelenti, hogy az *ember Jézus Krisztus* eredete teljességgel Istenben van. Földi léte Isten különleges cselekvésével kezdődik, mindenekfölötti hatalmával, ezért mondható igaz Istennek. Sokan a teremtés analogonjáról beszélnek, amikor a fogantatást magyarázzák. Barth megjegyzi, hogy semmiképpen sem szabad a *creatio ex nihilo* értelmével összekapcsolni, úgy viszont jogos az analógia, hogy maga Isten jelenik meg a teremtésen belül és új kezdetet ad a mindenségnek, ezen belül Izrael történetének. Az új kezdet olyan, mint amit az ember korábban el sem tudott gondolni. A próféták megjövendölték a Messiás eljövetelét, ezt várta az egész választott nép.⁷⁰³ Isten most „meghasította” az egeit és alászállott. (Ézs 64,2) Nem úgy, miként azt Izrael elképzelte! Isten „minden emberi értelmet felülhaladó módon” (Fil 4,7) jött el.

Amikor a „született Szűz Máriától” kifejezést halljuk, akkor a mennyei titkokra vonatkozó előbbi gondolatokkal szemben le kell szállnunk a földre. Jézus emberi lénytől, Máriától született, tehát ízig-vérig földi származású. A mennyei létforma mellett valóságosan is emberi eredete van, tehát nem valamilyen középlény a filozófiák és vallások kitalált képzetéhez viszonyítva, hanem olyan ember, mint mi mindnyájan, valóságos hús-vér emberek. Dániel próféta jövendöl „emberfiáról” (Dán 7,13), Lukács és Máté is említi a szűztől való születést, ugyanakkor Jánosnál és Pálnál ezt nem találjuk.

Ha összegezni akarjuk az Apostoli Hitvallásnak ezt a két rövid kijelentését: „fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától”, akkor a teljes Írás összefüggésében tanácsos ezt megtenni. A Szentlélektől való fogantatás betekintést enged a Szentháromság Isten mély titkába, mégpedig abba a megismerhetetlen isteni létbe, amelyre nézve azt mondtuk, hogy mindeneket megelőzően van Szentháromság Isten az ő örök létében. Ezt a titkot nem ismerhetjük meg soha, most is csak egy titokzatos megnyilvánulását láthatjuk a szemünkkel, a történeti létű Mária méhében a Szentlélek által fogant gyermek révén. Ez tehát nem

703 Egy kedves, derűs történet, vagy inkább anekdota kapcsolódik ide, amelyet egy rabbi mondott el 2020-ban a Kossuth Rádióban. A zsidók maguk kérdezik: mikor jön el a Messiás? A válasz: amikor két zsidó maradéktalanul megtartja a szombatot és az összes vallási előírást, akkor automatikusan eljön a Messiás. A humor ellenére a Messiásváradalom ma is komolyan él a zsidóság körében.

azt akarja kifejezni, hogy Jézusnak a Szentlélek az atyja, hanem csupán annyit, hogy a fogantatásánál nem az történt, ami a teremtettségi mivoltú ember fogantatásánál megszokott módon történik. Jézusnak tehát nincs földi szempontból, teremtettségi értelemben atyja. Viszont teljességgel mégis földi eredetű, mert a szűztől való születés szerint Mária személyében az ember is részt vesz a születésében. A férfi ki van zárva, tehát nem a férfi kezdeményező akaratából történik a nemzés, hanem egy szűz áll meg Isten előtt a maga természeti gyengeségében: „Íme, az Úr szolgálóleánya vagyok, legyen nekem a Te igéd szerint.” (Lk 1,38) Mária hitben fogadta el a teremtettségi értelemben lehetetlen eseményt, s a fölfoghatatlan körülmények és emberileg gyalázatosnak várható megbélyegzés ellenére vállalta az isteni ígéret beteljesülését. Az ő magasztaló énekéből, a híres *Magnificat*-ból látszik, hogy Ábrahámtól kezdve Mózesen, a zsoltárokon és egészen a prófétás időkön át terjedő ígéret a Jézus Krisztusban teljesedett be: Jézus Krisztusban velünk az Isten! Immánuel!



JÉZUS FÖLDI MUNKÁSSÁGA ÉS KERESZTHALÁLA

Fölvezető gondolatok: kicsoda Jézus Krisztus?

Az Apostoli Hitvallás a testet öltött Fiú életéről és munkájáról csak ennyit mond: „szenvedett Poncius Pilátus alatt, megfeszítették, meghalt és eltemették.” A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás is ilyen szűkszavú: „Keresztre feszítették értünk Poncius Pilátus alatt, kínhalált szenvedett és eltemették.” Tudjuk nagyon jól, hogy az evangéliumok milyen részletesen leírják az ő életének eseményeit, s ennek ismeretében most olybá tűnik, mintha a hitvallásokból hiányozna Jézus szolgáló élete. A teológusok is csak annyit mondanak, hogy a „szenvedett Poncius Pilátus alatt” kifejezés jelenti az ő életútját, életrajzát. Ennél azonban többet szeretnénk tudni róla. Jézus tanító, bizonyágtevő és szolgáló életének bemutatása, ezek lényegének feltárása marad a teológusok feladata. A krisztológia bevezető fejezetében már föltettük a kérdést: kicsoda Jézus Krisztus? A Heidelbergi Káté feleletével adtuk meg a választ, miszerint ő a legfőbb prófétánk és tanítónk, egyetlen főpapunk és örökkévaló királyunk. Kálvin is hasonlóan vélekedett és nála is a prófétai, királyi és papi tiszt került előtérbe – miként ezt már leírtuk. Valójában ezzel elkezdtük bemutatni Jézust, de munkásságának részleteire nem tértünk ki. Most látjuk, hogy nem elég értelmeznünk csupán az inkarnációt, hanem szólni kell valamit arról is, amit Jézus a földi élete során tett. Miért tette? Mi volt tanításának értelme? Hogyan tanított? Miként zajlott az élete? Mi vezetett a kereszthalálához? Mi volt az inkarnáció célja? Mint történeti személy egyáltalán ki volt ő? Elfogadhatjuk a hitvallások szűkszavú tájékoztatását, de akkor a továbbiakra nézve jogosnak érezzük a fölvetett kérdéseket is, mert érteni szeretnénk a Krisztus-esemény lényegét. Csupán annyit jegyzünk meg, hogy a korabeli atyák is kérdéseket fogalmazhattak meg, s ezért születtek további hitvallások az egyetemes zsinatokon.

Jézus alakja a felvilágosult filozófia korában

A Biblia nyújt számunkra mérvadó válaszokat, ezért erre érdemes alapoznunk, és az abban foglaltak szerint kell igyekeznünk választ keresni a fölvetett kérdéseinkre. Annál is inkább ez az elfogadható út, illetve megnyugtató irányvonal, mert a közel kétezer esztendő alatt számos teológus és profán tudós vállalkozott Jézus életművének értelmezésére, mi pedig saját korunkban szeretnénk minél jobban megközelíteni az igazságot. Csupán példaként említjük, hogy a mögöttünk lévő kétszázötven esztendő számos egyházi és laikus történésze merült bele az ún. „történeti Jézus-kutatásba”, s ennek kapcsán megannyi kép alakult ki Jézusról. Ezekkel most nem akarunk érdemben foglalkozni, egyrészt mert eltereli a figyelmünket a főtémánkról és a felvilágosodás racionalista régióiban kötünk ki, másrészt pedig azért, mert tudjuk, mi az ő gondolati problémájuk. Mindahányan azt a felfogást vallják, hogy a Bibliát ugyanúgy kell vizsgálni az értelem segítségével, mint bármilyen más könyvet, így az lett a központi problémájuk, hogy vajon az abban leírtak mennyire felelnek meg a történeti valóságnak. Márpedig a felvilágosodásnak a 18. századtól kezdődő kora, illetve ennek történészei nagyon komolyan akarták venni a történeti tényeket, a bibliai leírásokat is, és ezekre mint magától értetődő igazságokra akarták felépíteni a történeti Jézus alakját. Ennek kapcsán jutottak arra az eredményre, mely szerint a „történeti Jézus” alakja nem azonos a „hit Krisztusával”. Szándékuk szerint minél hitelesebb Jézus-életrajzot akartak készíteni. Ehhez fölhasználták a korabeli időkből fennmaradt történeti adatokat, beleértve természetesen a Szentírást is. Arról van ugyanis szó, hogy a felvilágosodás racionalista vágyálma szerint a vallást is meg lehet alapozni az ész segítségével. Egy idő után azonban rájöttek, hogy a Bibliát nem kezelhetik úgy, mint egyszerű történeti adattárat. Azt ugyanis nem vették figyelembe, hogy a bibliai leírás nem szolgálhat objektív történelmi igazság gyanánt, mert a leírt történeti tények maguk is esetlegesek, véletlenszerűek, vitatható történeti igazságok, amelyek már átszűrődtek az emberi elmén, ezért nem lehet őket időtlen „észigazságokként” kezelni. Ezt a kifejezést ők szerették használni. Gotthold Ephraim Lessingnek (1729–1781) egy elhíresült mondata fejezi ki ezt a legjobban: „Az esetleges történeti igazságok sohasem szolgálhatnak a szükségszerű észigazságok bizonyítékaiul.”⁷⁰⁴ Ezzel azt akarta kifejezni a tudós filozófus, hogy a hitet sem lehet pusztán a történeti tényekre alapozni. A Jézusról áthagyományozott történeteket sem lehet a hit alapjának tekinteni, és nem lehet belőlük hiteles életrajzot készíteni. Ám maga Lessing is félreértette a Bibliát és így voltak ezzel az utána következő történeti bibliakritika képviselői is, mint például Semler, Reimarus, Strauss,

704 Idézi Czeglédy Sándor: Hit és történet, 62. Lessing összes műveiből a szerző fordította.

Renan, akiket ugyan nagyon foglalkoztatott Jézus bibliai alakja, de nem vették figyelembe, hogy a Biblia írói nem csupán történeti tényeket hagytak ránk. Ők bizonyágtétel formájában közölték a Krisztus-eseményt, ezért a leírásaikban benne van az ő személyes hitélményük is. Egy olyan üzenetet közöltek, amelynek van egy történeti komponense is, ugyanakkor a hit számára közölt tartalma is. Ez utóbbit nevezi a teológia *kérügmának*.⁷⁰⁵ Amikor Lessing ezt az egész problémakört vizsgálta, és később az említett bibliakritikusok is, e kettősséget figyelmen kívül hagyták és így természetesen jutottak arra a következtetésre, hogy a „történeti Jézus” nem azonos a „hit Krisztusával”. Erre hamarabb is rájöhettek volna, mert természete szerint a kijelentés nem a teremtettség tényeiből kialakított „észigazság”, tehát nem az emberi értelem műve, hanem Isten üzenete az emberhez. Lessing és társai ugyan keresték a történeti leírásokban rejlő lényegét, annak valamilyen belső értelmét, s ezt nevezték ők észigazságnak, majd pedig ezt a gondolati módszert szerették volna ráhúzni a bibliai történetbe ágyazott igazságokra is. Nem sikerült. Azért, mert az emberi ész által kigondolt, kihámozott lényeg nem azonos a hitben kiérlelt bizonyágtétel igazságával. Értelemszerűen áthidalhatatlan szakadék támadt a hit és a történet között. Eszerint az esetleges történeti igazságokból nem lehet kihámozni a szükségszerű észigazságokat, azaz azt a biztos és abszolút belső tartalmat, ami végül is megadja mindennek az értelmét. Amikor erre Lessing rájött, keservesen és ijedten kiáltott föl: „Ez, ez az a csúnya, széles árok, amelyen hiába próbálok átjutni. Ha valaki át tudna segíteni rajta, azt az Istenre kérem, jöjjön és segítsen rajtam.”⁷⁰⁶ A válasz nagyon egyszerű, mert Jézus a kijelentés útját járta, megváltói küldetésének akart eleget tenni, sőt ő maga is Isten revelációja volt és a Szentháromságban a Fiú személye, így maga volt az Igazság! (Jn 14,6) Pontosan az volt ellene a vád, hogy királlyá, illetve Krisztussá, azaz Messiássá tette magát, ezért méltó a halálra – a zsidó felfogás szerint. Itt kezdjük érteni a Golgotára vezető út elkerülhetetlen eseményét.

Jézus munkássága Isten országáért

Megértés szempontjából a Krisztus-esemény leírásának, illetve a róla szóló bibliai bizonyágtételnek nyilvánvalóan az adott kor szellemi környezetéhez és kifejező képvilágához kellett igazodnia. Jézus egy bizonyos történelmi korba született bele, amikor Izraelben az *Isten országáról* szóló váradalmak meglepő

705 A *kérügma* görög szó, a Biblia is használja. Igehirdetést, üzenetet jelent, illetve pontosabb értelmezése szerint valamilyen üzenetnek, történeti leírásnak, példázatnak a belső lényegét, a magját jelöli a kifejezés.

706 Idézi Czegléd Sándor: Hit és történet, 66.

módon fölerősödtek. Az emberek várták valamiféle isteni rend újraéledését, valami jobb lét bekövetkezését. Ha az Ószövetséget nézzük, Mózes könyvétől kezdve egészen a kisprófétákig százával lehet olvasni arról a vágyakozásról, amely a zsidóságot áthatotta egy boldog és igazságos ország képében. Ők Jahve mindenekfölötti királyságát remélték, egy olyan országról álmodtak, amelyben Isten uralma következik be, nemcsak Izrael felett, hanem minden más nép életében is. Istent valamilyen *theokratos*znak gondolták el, azaz a nagyság, az erő, a hatalom, az örökkévalóság, a dicsőség és igazságosság jellemezte volna őt valamilyen földi ország élén. Egy ilyen Isten uralmára gondoltak, amikor Isten országának eljövételét várták. Ez a képzetvilág aztán folyvást alakult, változott, fejlődött, míg végül eljutottak odáig, hogy Isten mindenhatóságát egy olyan földi ország fölötti uralomnak képzeltek el, amelyben Jahve az Úr, s ez az ország egybeesik Izraellel. Ez a boldog és eszményi életérzés hatotta át a választott népet. A prófétai jövendölések is erre az állapotra vonatkoztak. Jézus korában még azzal a felfokozott életérzéssel toldották meg az Isten országáról szóló elképzeléseiket, hogy ennek az állapotnak hamar be kell következnie, még hozzá valamilyen földi királyság megtapasztalható formájában. Ezt a korszakot nevezték az idők teljességének. Volt ebben valamilyen nemzeti érzés is, de inkább az ígéretek beteljesedését várták egy Messiás-király alakjában, aki Dávid házából származik. A leginkább akkor érzékeljük ezt a váradalmat, amikor később az Újszövetségben Zakariás (Lk 1,67kk) és Mária (Lk 1,46kk) magasztaló énekét halljuk, majd pedig Simeonnak (Lk 2,29kk) és Annának (Lk 2,38) az üdvözítőről szóló hálaadását olvassuk. Ekkorra már újból fölerősödött a Messiás-gondolat. Korábban is megvolt ez a prófétáknál, de főként akkor jött a felszínre, amikor Izrael hitében abszolút megszilárdult a monoteizmus. Ez a szemlélet a Kr.e. századokban egyre inkább tisztult, tartalma világosabbá vált, s így a választott nép egyre jobban szükségét érezte az Istenhez való megtérésnek. Egy boldog országot, tökéletes békességet, belső egyetértést reméltek, amely kiárad más népekre is, amikor majd Jahve révén leomlanak az elválasztó határok. Hitük szerint egymaga Jahve fog uralkodni az emberek között és a természeti világban egyaránt. Az Ószövetség felől érkező újszövetségi messiásváradalmak tehát éppen Jézus születése táján erősödnek föl. Az egyistenhitnek ebben a szakaszában következett be az inkarnáció, amit nyilvánvalóan még nem értettek.

Az inkarnáció tényét csak valamivel később ismerték föl és jegyezték le az evangélisták. Értelemszerűen sok részletet nem ismerünk Jézus neveltetése történetéből, viszont annyit látunk, hogy amikor megkezdte tanítói munkáját, az Isten országáról szóló kifejezések használata egyre gyakoribb. Ezeket

használták héberül is és ismerték görögül is, főként a műveltebbek. Héberül: *malkút Jahve, malkút Elóhim, malkút hassámajim*, görögül pedig a *baszileia tou theou* és a *baszileia tón ouranón* kifejezések egészen sűrűn fordulnak elő a biblikus irodalomban. Máté inkább a *mennyek országa* kifejezést használja, más helyeken az *Isten országa* megnevezés általánosabb. Amikor a Miatyánkban az „ország” szót mondjuk, akkor erre kell gondolnunk. Jézus jövetelét Keresztelő János készítette elő, az Ószövetség utolsó prófétája, aki előbb bűnbánatra, majd a Mt 3,2 szerint megtérésre hívja a népet: „Elközelített az Isten országa!” Ez Jézus személyében valósult meg. A Mk 1,15-ben és Mt 4,17-ben ugyanezeket a hívó szavakat találjuk Jézus szájából, és ő is ezekkel a szavakkal kezdi meg működését, illetve ezzel kezdődik az ő „igehirdetési” szolgálata: „Elközelített az Isten országa!” Mármost mi annyit ragadunk ki az eseményekből, hogy Jézus még nem tárhatta föl magát személye valóságában, ezért ő maga nem definiálta az Isten országát. Ez a köztudatban már ismert volt, nyilvánvalóan nem egységes szemlélet szerint, de a lényege nagyjából megegyezett. Jézus tehát annak bejelentésével kezdte működését, hogy személye révén „elközelített az Isten országa”, ő pedig ennek keretei között végzi tanítói munkáját. Ha a szinoptikus evangéliumokat tekintjük, akkor látszik egyértelműen, hogy ennek a munkának a formai elemei között először Jézus megkeresztelkedését látjuk a prófétai jövendölések beteljesítéseként, ezt követően tanítványokat hív el, majd végzi tanítói tevékenységét. Tanítói tevékenységének lényege az evangélium hirdetése a nép számára beszédekkel, példázatokkal és közvetlen cselekedetekkel, beleértve a csodákat is. Máténál különösen is előjön a Jézus királyságáról szóló tanítás. Mármost mindezeket egy olyan általános keretbe foglalja, egy olyan szellemi környezetben helyezi el, amelynek összefoglaló neve az *Isten országa*. Ő nem teszi félre ennek korabeli zsidó értelmezését, mely szerint egy földi országot gondolnak el, hanem inkább a szemléletük fokozatos megváltoztatására törekszik, miszerint az Isten országát az Atyának a mennyből földre szálló uralkodóként kell felfogni, miképpen a Mt 6,9–10 és Lk 11,2 bibliai versekben találjuk. Az első szakasz jobban ismert a Miatyánk révén, az utóbbiban viszont így olvassuk: „*Atyánk, szenteltessék meg a te neved! Jöjjön el a te országod!*” Jézus tehát nem valamilyen földi értelemben vett birodalomra gondol, hanem a mennyei Atya akaratának a földön történő szellemi-lelki-erkölcsi megvalósulására. Nem anyagi, dologi, emberi akaratra épülő földi királyság ez, hanem egyfajta lelki ország, amely szellemi-erkölcsi ereje révén valósítja meg Isten szándékát már itt a földön. Ilyen mennyei értelemben gondolja maga Jézus is, amikor tanítványainak és a népnek azt mondja, hogy „Isten országa közöttetek van”. Ezt legjobban egy beszélgetéséből lehet megérteni: „*A farizeusok megkérdezték*

tőle, hogy mikor jön el az Isten országa. Ezt válaszolta: Az Isten országa nem jön el szembetűnő módon. Nem lehet azt mondani: Nézzétek, itt van, vagy amott! Mert az Isten országa közöttetek van!” (Lk 17,20–21) Jézus arra törekedett, hogy ennek a lelki-szellemi-erkölcsi országnak a lehetőségét a honfitársai egyáltalán megértsék és a mindennapokban megvalósítsák. Ha akár a Hegyi beszédet nézzük, akár a példázatait, hasonlatait és direkt beszédeit a sokasághoz, vagy a csodatételeit tekintjük, nem is beszélve a törvény és a szeretet új parancsolatának kinyilvánításáról, minden arra irányul, hogy a választott nép az eddigiekhez képest egy gyökeresen új szemléletet, más életfelfogást alakítson ki. A gazdag ifjú története egyik legbeszédesebb példája ennek. Jézus tehát az Isten országának megvalósításán munkálkodott, amelynek megszabta a működési módját, az abba való belépés feltételeit (Mt 18,15–20), ugyanakkor ezzel összekapcsolta a mennyei világot a földi élettel. Ennek során rengeteg konfliktusa volt. Olykor a tanítványai is értetlenkedtek, bizonytalankodtak, de ennek ellenére nagyon szép hitvallásokat is találunk a Bibliában, amelyek az ő hűség követését voltak hivatva bemutatni. A sok példa közül kiemelhetjük azokat az asszonyokat, akik egészen a Golgotáig elkísérték őt.

Jézus rátér a keresztt útjára

Jézus egész élete az Atyához való hűségéről tanúskodik. Ez már önmagában is egy előremutató példaadás a majdani keresztyénség számára. Jézus nem azt mondta, hogy Isten országa bennetek van, hanem *közöttetek van*. Itt elsősorban az ő személyére kell gondolni. Ha János evangéliuma 17. részét nézzük, amit Jézus főpapi imádságának is szoktak nevezni, akkor érezzük meg igazából, mit jelentett az ő küldetése a földön és mit jelent az ő példája az emberekhez szóló üzenetként. *Az ut omnes unum sint* híres ige (Jn 17,21) az anyaszentegyház örök figyelmeztetése Jézustól. Csak így lehet az igazi Krisztus-követést megélni, azaz egymással egynek lenni, miképpen Krisztus is egy volt az Atyával. Ezeket mondja: *„De nem értük könyörgök csupán, hanem azokért is, akik az ő szavukra hisznek énbenem; hogy mindnyájan egyek legyenek, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebened, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem.”* (Jn 17,20–21) Jézusnak minden tanítása, amely az Isten országára vonatkozik, egy reményteli tanács emberi szinten, ugyanakkor a zsidó vallásos élet szintjén a keresztt felé vezető utat jelenti. Nem értették, félreértették, ellenségesen viselkedtek iránta, mert annyira új volt és más volt a korabeli vallásos zsidóság tanításához képest. Ezt jobban fogjuk érteni a következő szakasz alapján.

A biblikus tudósok Jézus életét és munkásságát elég nagy pontossággal végig tudják követni, egészen odáig, hogy mikor és hol tartózkodott. Általában öt ilyen korszakot vagy szakaszt szoktak megkülönböztetni, mi ezeket nem vesszük sorra. A biblikus tudósok feladatainak tekintjük, nekünk csak figyelniük kell rájuk. Jézus munkásságát végigkísérik csodatévő tettei, Izrael tudósaival való vitái, az emberek lelkéhez szóló bölcs beszédei, az Isten országáról szóló tanításai. Tanítói működése nagyjából két mostani magyarországi közigazgatási kerületnek, például együttesen Hajdú-Bihar és Szabolcs-Szatmár-Bereg megyének megfelelő nagyságú területen történt. Főként Galilea, Kapernaum és Jeruzsálem környékére korlátozódott, ennek ellenére egész Izraelben nagy híre volt a lélekhez szóló és egészen újat hirdető beszédeinek. Az Izrael vallása felett őrködő tudósok és vezetők, akik nagyjából a farizeusokból, az írástudókból és a papi személyekből álltak, rendkívüli figyelemmel kísérték az útját, főként tanításainak tartalmát, és amikor Messiásnak mondta magát, azaz Krisztusnak, akkor már kezdték megelégedni. Jézus bármelyik tanítását is nézzük, az az érzésünk támadhat, hogy mindegyikben van valami, ami miatt az ő útja a golgotai kereszt irányába mutat. A legérdekesebb és legtalálóbb példázatai és hasonlatai is tudomására jutottak a nép vallási és politikai vezetőinek. Erről tanúskodik a Jn 11,46–53 szakasz. Eme bibliai versek szerint halálos indulat is forrott a lelkekben, mert látták, mennyien követték őt. Virágvasárnapi bevonulása miatt aztán végleg betelt a pohár, még hatalmasabb düh ébredt bennük Jézus iránt, hiszen ekkor derült fény arra, hogy ő királynak is tartja magát. Nyilvánvalóan tudjuk, hogy Jézus és az írástudók egészen másként gondolták ezt a királyságot. Végül elkövetkezett Jézus szenvedésének egyik legnehezebb szakasza, elfogatása és keresztre feszítése. Hogy pontosan miért is haragudtak meg rá ennyire halálosan, az munkásságából is kikövetkeztethető, de a leginkább sűrített formában akkor tudjuk meg, amikor lezajlik a zsidó nagytanács előtti vallatása és a Pilátussal való találkozása, beszélgetése. Ami a nagytanácsi eseményeket illeti, a hosszabb bírósági folyamat Kajafás, az elnök-főpap nagy produkciójával zárult: *„Te vagy-e a Messiás, az áldott Isten Fia?”* – kérdezte. Jézus számára most már elérkezett a *hora revelationis* (Jn 2,4; 2,24), az önmagát fölfedő alkalom órája. Így válaszolt: *„ANI HU, ÉN VAGYOK. És meglátjátok majd az emberfiát ott ülni a hatalom jobbján és eljönni az ég felhőivel.”* Erre a főpap megszagatta a ruháját, és ezt mondta: *„Mi szükségünk van még tanúkra? Saját fületekkel hallotátok a káromlást. Mi a véleményetek? Azok, pedig mindnyájan halálra méltónak ítélték.”* (Mk 14,61 kk.)⁷⁰⁷ A történetet ismerjük, a vallási perből politikai pert

707 Vö. Stauffer, Ethelbert: Jézus alakja és története. Ford.: Varga Zsigmond. (DRTA Újszövetségi Szeminárium Tanulmányi Füzetek sorozat, 1. sz.) Debrecen, 1960. 85. E mű

csináltak, átvitték Jézust a római helytartóhoz. Ezután kezdődött el Pilátus és Jézus beszélgetése: *„Te vagy-e a zsidók királya?”* – kérdezte a helytartó kételkedően és tétovázva. Sőt lenézően és fölényesen. Jézus ezt mondta: *„Te mondd.”* (Lk 23,3) Majd így folytatta, János evangélista leírása szerint: *„Az én országom nem ebből a világból való. (...) Én azért születtem, és azért jöttem e világba, hogy bizonytságot tegyek az igazságról. Mindaz, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra.”* (Jn 18,36–37) Pilátus csak ennyit mondott kételkedően: *„Micsoda az igazság?”* (Jn 18,38) Pilátus már látta, hogy az előtte álló ember nem az, akinek leírták, sem nem olyan, mint amivel megvádolták. Nyilvánvalóan nem láthatta, hogy Jézus itt magáról beszélt: *„Én vagyok az út, az igazság és az élet.”* (Jn 14,6) Ezt tanította korábban. Jánosnál tehát már azt találjuk, hogy Jézus „az én országomról” beszél, és később Pál apostol is úgy fogja föl Isten országát, mint amely a Krisztus hatalma alatt álló lelki-szellemi-erkölcsi ország. (Ef 5,5; Kol 1,13; 2Tim 4,1; 1Kor 15,24–28) Először Krisztus uralmának kell megvalósulnia, hogy aztán létrejöhessen Isten országa. Így látta Pál. Erről a hitvallások csak annyit mondanak: *„szenvedett Poncius Pilátus alatt.”* Fenti leírásunkból tudjuk immár, hogy valójában mi, mikor és hogyan történt!

A Golgotán

A *golgota* koponyát jelent arámul, s ennek latin nyelven a *calvaria* szó felel meg. Golgota volt a neve a Jeruzsálem városán kívül lévő koponya alakú dombnak, ahol másokat is megfeszítettek. Megkönnyíti az események értését, ha összefoglaljuk, milyen demonstratív jelentése volt Jézus keresztre feszítésének. Keresztre feszítették a rabszolgákat, s ebben az esetben a rabszolgák halálával akarták csúfolni az álkirályt. Másodszor, a lázadónak is ez a kivégzésnem járt, hogy az egész világ előtt nyilvánvalóvá tegyék a zsidók hűségét a császár iránt. Harmadszor, az istenkáromló átkozott ember halálát kellett elszenvednie a hamis prófétának, hogy a vádlók a Tóra iránti hűségüket Isten előtt megmutassák. A Golgotán a szokásos módon Jézust a római katonák keresztre feszítették. Bár az evangéliumok az eseményeket eléggé szűkszavúan írták le, de ezekből a leírásokból is aránylag jól tudunk következtetni az ott történtekekre és a zsidók vallásos lelkületére.

azért lehet érdekes a teológia iránt érdeklődőknek, mert Jézus szenvedéstörténetének nemcsak a Bibliában található történeteit dolgozza föl, hanem azt is megvizsgálja egyéb források alapján, hogy a valóságban miként történhettek az események.

Az evangéliumok Jézusnak a kereszten mondott szavaiból hét mondatot őriztek meg. Máté és Márk ugyanazt, Lukács és János hármat-hármat. (Mt 27,46; Mk 15,34; Lk 23,34.43.46; Jn 19,26.28.30) Ezeket és valószínűleg a teljes 22. zsoltár szavait részletekben mondhatta el Jézus a három órát kitevő kínszenvedése alatt. A 22. zsoltár az ún. Messiás-zsoltár. Mármost ez a rabszolgák, lázadók és hamis próféták halálával csúfosan büntetett ember egyszer csak megszólal és ellenségeiért imádkozik: *„Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!”* (Lk 23,34) Ez különböző reakciókat váltott ki a jelenlévőkben.

Van, amit pontosan leírva találunk az evangéliumokban, másokat pedig következtetés útján tudhatunk. Jézust a szenvedés útján tizenkét asszony kísérte végig, akik között ott volt az édesanyja, Mária és Mária Magdaléna. Közülük csak nyolcnak a neve állapítható meg. Minden kivégzésen jelen kellett lennie a főpapnak, itt most Kajafásnak, akinek papi funkciója volt ilyenkor. Ha a keresztre feszített ember bocsánatot kért a bűneiért, a főpap megbocsátott és az elítélt nyugodt lelkiismerettel halhatott meg. Ilyen volt a zsidók vallási szokása a kivégzéskor. Kajafás minden bizonnyal azt remélte, hogy Jézus visszavonja az „istenfiúságát”, s ezzel el is ismeri a zsidó nagytanács halálos ítéletét. De nem ez történt. Az újszövetségi szakértők feltételezése szerint a 22. zsoltár szavait idézhette sűrűbben, különösen is, míg fizikai ereje és tudata bírta. Ezzel a magatartásával valószínűleg komolyan meglepte a jelenlévőket. Azt is tudjuk, hogy a jelenlévő egyik római katonatiszt durván odaszólt a szenvedő Jézushoz: *„Ha te vagy a zsidók királya, szabadítsd meg magadat!”* (Lk 23,37) A Szanhedrin vezető tagjai tanúként jelentek meg a kivégzésen. Egy valaki közülük így szólt: *„Másokat megszabadított, magát nem tudja megszabadítani. Ha Izrael királya, szálljon le most a keresztről, és majd hiszünk benne!”* (Mt 27,42) Egészen idáig jutott a választott nép, hogy csak a nyilvánvaló tapasztalatra építi most már a hitét is, s azt szeretné, ha a Messiás levizsgázna előtte. Erre azonban Jézus csak a feltámadása után adja meg a választ a még akkor is ugyanígy viselkedő Tamásnak: *„Mivel láttál engem, hittél. Boldogok, akik nem látnak, és mégis hívőkké válnak.”* (Jn 20,29) Külön érdekességgént figyelhetünk föl arra, hogy a legkihívóbb magatartású kárörvendő alak csúfolódva mondja: *„Te, aki lerontod a templomot, és harmadnapon felépíted, szabadítsd meg magad! Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről!”* (Mt 27,40) Ezeknek a személyeknek a megnyilvánulásai voltak hallhatók az első bő óra alatt. Sokan aztán el is mentek haza. Ott volt kietartóan még egy római centurio, tőle származik az első Krisztus-bizonyágtétel a halál bekövetkezésekor: *„Bizony, Isten Fia volt ez!”* (Mt 27,54) Nagyon érdekes még, hogy a Jézussal együtt megfeszített két gonosztevő közül az egyik megértett valamit Krisztus fenségéből, amikor imádkozik az ellenségeiért és még az

iszonyatos szenvedései közepette is sorközösséget vállal vele: „*Bizony mondom neked, ma velem leszel a paradicsomban.*” (Lk 23,43) Ezt követően Jézuson be teljesedtek Ézsaiás próféta szavai: „*a bűnösök közé számláltatott.*” (Ézs 53,12) Majd ezt olvassuk: „*Tizenkét órától három óráig sötétség lett az egész földön. A nap elhomályosodott, a templom kárpitja pedig középen kettéhasadt. Ekkor Jézus hangosan felkiáltott: Atyám, a te kezedbe teszem le az én lelkemet! És ezt mondvá meghalt.*” (Lk 23,44–46) – Mármint ezeket az eseményeket azért írtuk le, mert később lényeges szerepet játszanak teológiai szempontból az ezután következő fejezetekben.

Krisztus váltságshalála

Elérkeztünk fejezetünk csúcspontjához, amikor is az inkarnáció eseménye Krisztus életművén át beletorkollik Nagypéntek gyászos homályába, hogy aztán bekövetkezzék a Húsvét fényes reménysége, mindeneket felülmúló titka, a mindenség legnagyobb evangéliuma. Gondolatban máris kettébontottuk a kereszthalál és a feltámadás eseményét, de nyilvánvalóan tudjuk, hogy e két történet egymástól elválaszthatatlan. Nagyon nagy titok. Csupán a megértés szempontjából, úgyszólván látszólagosan választottuk szét a két üdvtörténeti eseményt, mert egyik sem értelmezhető a másik nélkül. A teológia és az egyház története folyamán mégis azt tapasztaljuk, főleg a középkor második felében, hogy hol az egyik, hol a másik felé irányult a keresztyénség érdeklődése. Ettől függően alakult aztán a kegyességi gyakorlata is. A nyugati egyházfél esetében ez az érdeklődés inkább a *theologia crucis* irányába mozdult el, a keleti egyházfél pedig a *theologia gloriae* felé. Ez két különböző mentalitást jelent. Gyakorlatiasan fogalmazva, más-más egyházi gyakorlat irányába terelődött a keresztyénség két nagy ága. Hogy mivé fejlődtek, az eredmény itt van előttünk a római egyház és az ortodox keresztyénség 21. századi valóságában. A nyugatiak nagyobb hajlandóságot mutattak a kereszt teológiája iránt és azt hangsúlyozták erősebben, hogy „Krisztus halálra adatott a bűneinkért”. A keletiek viszont a Krisztus-esemény örömteli oldalát hangsúlyozták inkább: „feltámasztatott a mi megigazulásunkra!” A lutheri és a helvét irányú reformáció hívei is inkább a nyugati gondolkodást követték. Így értjük meg jobban, miért következett be a reformáció a nyugati egyházfélben, ugyanis a *theologia crucis* egyenes következménye a bűnnel való foglalkozás túlsúlyba kerülése, ebből pedig nyilvánvalóan következik az ember Isten előtti igaz voltának problematikája. A keletiek ugyanakkor a feltámadás örömére helyezték a hangsúlyt, így

tanbeli korrekció szóba sem jöhetett, mert arra nem volt szükség, a liturgiájakat viszont állandóan kiegészítették, bővítették a minél nagyobb öröm kifejezése végett. Ezért a keleti egyház liturgiája valamennyi típusú istentiszteleti formában jóval hosszabb lett, mint nyugaton. Ma már úgy látjuk, hogy a keleti és a nyugati egyházfél közötti kiegyezés lett volna a helyes, mert a két elvi álláspont, a *theologia crucis* és a *theologia gloriae* közötti különbséget egymás javára egyensúlyba lehetett volna hozni. Megnyugtató azonban, hogy ha bizonyos ellentétek vagy hangsúlybeli különbségek meg is maradtak, egymás ellen ezt nem játszották ki. A Nagypéntek és a Húsvét teológiája csak egymás korrelációjában érthető, kölcsönös összefüggésük nélkül egymagában egyik sem értelmezhető. Viszont azt is le kell szögeznünk, hogy bárki számára a kereszt és a feltámadás csak úgy értelmezhető, ha egzisztenciálisan viszonyul hozzá a hitben.

Azzal kell kezdenünk, hogy Krisztus kereszthalála váltságahalál. A keresztyén teológia ezt nem értelmezheti másképpen. Ez az a pont, amelynél egy pillanatra megállunk és tisztázunk két fogalmat: a *megváltást* és az *üdvösséget*. Ezt gyakran összetévesztik, vagy legalábbis összefolyik az értelmezése, még a szószéken is. A megváltás mindig egy cselekedethez kapcsolódik, az üdvösség pedig egy állapotot jelent. Közelebbről nézve, ha az ember valamilyen megköttözött, szabadulásra képtelen helyzetben, reménytelen rabságban van, s ebből a helyzetéből megszabadul, mert valaki kiváltja, akkor használjuk a megváltás szót. A keresztyén gondolkodás azért vette kölcsön ezt a kifejezést, mert egyetemes értelemben az embert Jézus Krisztus megváltotta, azaz kiszabadította, megvásárolta a törvény átka alól, a bűn és a halál rabságából. Lefizette érte a váltságot. Hogy az ember visszakapja az Isten előtti igazságát, igaz állapotát, a neki rendelt életet, azért Jézus Krisztus a legnagyobb váltságdíjat fizette, a saját életét adta oda. „*Nem aranyon vagy ezüstön, hanem drága véren váltattunk meg.*” (1Pt 1,18–19; Jel 5,9) Az üdvösség már a teljes életnek, tehát az Istennel közösségben élésnek az állapota, amely a testi-lelki jólétben, a boldogságban nyilvánul meg. Ez tehát a megváltás tettének az eredménye. Nyilvánvalóan a kettő összefügg egymással, de fogalmilag érdemes különbséget tenni a kettő között. A Szentírás is törekszik erre, amikor így fejezi ki az üdvösség titkát: „*örök váltság*” (Zsid 9,12), vagy „*teljes váltság*” (Ef 4,30). Mindkét fogalomnak van profán jelentése is, és ezek is megtalálhatóak a Bibliában, de számunkra nem zavaróak.

Ami keresztyén értelemben az *opus salutis* folyamatát illeti, láttuk a középkor vitái révén keletkezett hangsúlyeltolódást, illetve a két különféle szemléletet.

Mindez csak azért fontos számunkra, mert ilyen körülmények között váltságtant megfogalmazni képtelenség volt. Valószínűleg ezért történhetett, hogy lényegében az első évezredben igazi, tételes, jól összefogott, gondolatilag megfelelően rendezett váltságtan nem született. Az első rendszerezett váltságtant Canterburyi Anselmus (1033–1109) dolgozta ki. Az ő teológiai jelentőségét és szerepét a történeti részben már bemutattuk, életrajzát is ismertettük. Ő két kulcsszó mentén vezette végig Krisztus váltságahalálának értelmezését: *satisfactio* és *meritum*. *Elégtétel* és *érdem*. A *theologia crucis* inkább hajlandó a bűn kérésére építeni mondandóját, s ezt tapasztaljuk Anselmus esetében is. Szerinte a bűn az ember hálátlan támadása Isten dicsősége és a világ rendje ellen. Ezt a definíciót teszi a fejtegetései élére, aztán logikus lépéseken keresztül fokozatosan kibontja váltságtanát. Pontokba szedve ilyen egyszerű:

- a.) Isten nem nézheti el a bűnt, mert igazságos.
- b.) A bűnért elégtételt kell fizetni.
- c.) Ki fizesse az elégtételt? Az ember erejéből nem futná, mert maga is bűnös, tisztátalan.
- d.) Ha viszont Isten az embert akarná büntetni, a bűn nagysága miatt elpusztul a büntetésének súlya alatt.
- e.) Az elégtétel nagysága is óriási, s ekkora elégtételt csak az fizethet, aki maga is bűn nélkül való. Csak Jézus Krisztus lehet az a személy, aki éppen azért lett emberré, mert az ember képtelen elviselni a megérdemelt büntetést. Ezt Jézus engedelmesen vállalta, az ember helyére lépett. A kereszthalál ezért helyettes elégtétel. Váltóságahalál.
- f.) Jézusnak nem volt érdemekre szüksége, így minden érdeme a bűnös emberekre szállt, az ő népére, az atyafiakra, a gyülekezetre. Mi mindnyájan az ő érdeméből élünk.

Ez a tanítás logikus, nem csoda, ha hosszú ideig a keresztyénség ezt vette alapul. A reformátorok is sokat átvettek belőle. Próbálták javítani, nemcsak a reformátorok, hanem mások is. Különösen is azt akarták valamiképpen kikerülni, másként fogalmazni, biblikusabbá tenni, amit Anselmus a *satisfactio* és a *meritum* szavakkal fejezett ki, ugyanis ezek nem bibliai kifejezések. Mindkét kulcsszó jogi eredetű. A *satisfactio* a római jog területéről származik, a *meritum* a germán jogból. Bárhogyan is álljon a dolog, azt szinte valamennyien elismerték, hogy ezek segítségével Anselmus az igazság követlen közelébe került.

Teológiai szempontból Anselmusnak ez a legnagyobb teljesítménye, mert tényleg érthetővé tette Krisztus kereszthalálának a lényegét. Ismerték ezt a magyarázatot azok is, akik a Heidelbergi Káté 10–19. kérdés-feleleteit fogalmazták, Ursinus Zakariás és Olevianus Gáspár. Az előbbi Melanchthon tanítványa volt, az utóbbi Kálviné. A két reformátor ismerte a Kátét és úgyszólván jóváhagyták. Tehát ismerték Canterburyi Anselmus váltságtanát is. Mivel ezt tételesen és röviden bemutatnunk, a közel ötszáz évvel később készült Heidelbergi Káté említett részét szóról szóra ide másoljuk, az összehasonlítást pedig az olvasóra bízunk:

10. Büntetlenül hagyja-e Isten ezt az engedetlenséget és lázadást?

Isten rettenetesen haragszik¹ mind az örökölt, mind az általunk elkövetett bűnök miatt, és igazságos ítéletével időleges és örök büntetéssel sújtja a bűnt, amint meg van írva: *„Átkozott, aki nem tartja meg ennek a törvénynek az ígét, és nem aszerint cselekszik!”*²

¹Róm 5,12; Zsid 9,27 • ²5Móz 27,26; Gal 3,10

11. Hát nem irgalmas-e az Isten?

De, Isten irgalmas szívű, ám igazságos is. Igazsága pedig azt követeli, hogy a bűnt, amely Isten elleni felségsértésnek minősül, a legnagyobb, azaz testi-lelki örök büntetés sújtsa.

¹2Móz 34,6–7 • ²2Móz 20,5; Zsolt 5,5; 2Kor 6,14

12. Bár Isten igazságos ítéletéből megérdemeltük az időleges és örök büntetést, hogyan szabadulhatunk meg attól és békülhetünk meg újból Istennel?

Isten igazságos követelésének maradéktalanul eleget kell tennünk,¹ s ezért vagy nekünk, vagy másnak meg kell fizetnie.²

¹2Móz 20,5; 23,7 • ²Róm 8,3–4

13. Mi magunk meg tudunk Istennek fizetni?

Mi magunk semmiképpen. Ellenkezőleg: napról napra növeljük bűnünket. Jób 9,2–3; 15,15; Mt 6,12

14. Bárki más, aki hozzánk hasonlóan csupán teremtmény, megfizethet-e helyettünk?

Senki sem. Először is, Isten nem akar más teremtményt büntetni amiatt, amit az ember követett el.¹ Másodszor, nincs olyan teremtmény, aki Isten bünt gyűlölő haragját el tudná hordozni, vagy másokat attól meg tudna szabadítani.²

¹Zsid 2,14–18 • ²Zsolt 130,3

15. Milyen közbenjárót és szabadítót kell tehát keresnünk?

Olyat, aki valóságos ember,¹ de tökéletes és igaz,² mindazáltal minden teremtménynél hatalmasabb, azaz valóságos Isten is.³

¹1Kor 15,21 • ²Jer 33,15–16; Ézs 53,9; 2Kor 5,21; Zsid 7,16 • ³Ézs 7,14; Róm 9,5; Jer 23,5–6

16. Miért kell valóságos és tökéletesen igaz embernek lennie?

Isten igazságossága azt követeli,¹ hogy ember fizessen az ember bűnéért. De legyen igaz ember, mert aki bűnös, másokért nem fizethet.²

¹Róm 5,12.15 • ²1Pt 3,18; Ézs 53,3–5.10–11

17. Miért legyen valóságos Isten is?

Azért, hogy isteni hatalmával¹ emberi mivoltában el tudja viselni Isten haragjának súlyát, s így visszaszerezze és helyreállítsa elveszített igazságunkat és életünket.²

¹Ézs 53,8; ApCsel 2,24; 1Pt 3,18 • ²Jn 3,16; ApCsel 20,28; Jn 1,4

18. Ki az a közbenjáró, aki egy személyben valóságos Isten, és valóságos, tökéletesen igaz ember is?

A mi Urunk, Jézus Krisztus,¹ akit az Atya teljes váltságul és igazságul adott nekünk.²

¹Mt 1,23; 1Tim 3,16; Lk 2,11 • ²1Kor 1,30

19. Honnan tudod ezt?

A szent evangéliumból, amelyet Isten már kezdetben, az Édenkertben kijelentett,¹ majd a pátriárák és próféták útján hirdetett,² az áldozatokkal és a

törvény előírta más szertartásokkal kiabrázolt,³ végül pedig az ő egyszülött Fia által beteljesített.⁴

¹1Móz 3,15 • ²1Móz 22,18; 49,10; Róm 1,2; Zsid 1,1; ApCsel 3,22–24; 10,43 • ³Jn 5,46; Zsid 10,1 •

⁴Róm 10,4; Gal 4,4–5

Volt Anselmusnak egy fiatalabb kortársa, Abaelardus, aki szintén foglalkozott a keresztyén váltságtannal. Másként fogta föl Krisztus váltságművét. Török István foglalta össze remekül Abaelardus idevágó gondolatait: ha általánosságban nézzük, Anselmus lényegében azt kérdezte, hogy mi ment végbe Istenben. Ezt tükrözik az összefoglaló pontok is. Keresett és talált is rá egy magyarázatot. A Heidelbergi Káté is hasonlóan gondolkodik. Abaelardus viszont másként tette föl a kérdést: mi ment végbe az emberben? Szerinte a bűn azonos a szeretetlenséggel. Jézus Krisztus mutatta meg nekünk a Golgotán, hogy mi a szeretet. Ezért ha engedjük őt életünkben hatni, akkor a mi szívünkben is szeretet terem. Jézus szerette Istent és szerette az embert. Értelemszerűen ő az igazi kapocs Isten és ember között. Ilyen egyszerű Krisztus váltságműve.⁷⁰⁸ Abaelardus nem használt jogi fogalmakat és ő is igen jól megközelítette az igazságot. Ma úgy tűnik, hogy a teológusok számára nehéz megfogalmazni a váltságahalál titkáról egy kimerítő és pontos tanítást. Sokan megtették azt, hogy a váltság problematikáját egy rendszerbe fogva logikusan előadták, megannyi értékes alkotás született, de mindegyikről azt lehet elmondani, hogy mégis csak egymás kiegészítéséül szolgálnak.

Éppen Abaelardus kapcsán a hozzánk közelebb eső felvilágosodás idején újból fölvetették jó néhányan Krisztus váltságahalálának kérdését. Az ész bajnokai egészen másként álltak hozzá és azzal álltak elő, hogy nem az üdvtörténet tényei az érdekesek, tehát nem az, amit Krisztus tett értünk, hanem a keresztyén tudat alakulása. Nem az a fontos, hogy Krisztus mit tett értünk, hanem az, amit bennünk visz végbe az ő kereszthalála által. Ez már teljes lefokozása a Nagypéntek üzenetének. A biblikus keresztyénség teológusai erre csupán annyit válaszoltak: a *Christus in nobis* előfeltétele a *Christus pro nobis*! Ez világos és így igaz.

A bibliai bizonyágtétel Jézus kereszthaláláról

Amit eddig leírtunk e témáról, tekintsük bevezetésnek. A kereszthalál kérdését sokan próbálták magyarázni, érthető formában a keresztyén nyilvánosság elé tárni tanításként. Az eddigieknek annyi haszna mindenképpen van, hogy belássuk, szavaink mennyire elégtelennek bizonyulnak Krisztus kereszthalála központi mondanivalójának kifejezésére. Annyit azért látnunk kell, hogy az emberi értelem segítségével eléggé messze elkalandoztunk az általunk ismert bibliai bizonyágtételtől, ezért most határozott szándékunk visszatérni a Szentíráshoz és azt kérdezni, mit is mond erről a mi elsődleges forrásunk. Ezeket is pontokba szedve⁷⁰⁹ soroljuk föl:

- a.) Több helyen is olvasható az emberi személyes viszonyok területéről vett kifejezés, mint például a *kiengesztelés, megbékélés* (katallagé).
- b.) A jogi élet területéről bőségesen vesz szavakat a Szentírás. (1) *Váltságdíj*, amit az eladósodott emberért vagy rabszolgáért fizettek: lütron, apolüt-rószisz, agorazó. (2) *Szószóló a bíró előtt*: paraklétoz. (3) *A szövetség keze*: eggüosz. (4) *Megigazítás*, azaz igaznak nyilvánítás, felmentő ítélet: dikaiozsisz. (5) *Kiváltás, megváltás* a rabságból, kötöttségből: exagorazó.
- c.) A kultusz területéről is van néhány kifejezés. (1) *Páskabarány*: arnion. (2) *Engesztelő áldozat* bűneinkért: thüszia. (3) *Feddhettelen véráldozat*: amnosz amómosz. (4) *Szövetség vére*: haima tész diathékész.
- d.) Végül az ószövetségi jóvendölések területéről is veszünk egy példát. A másokért való szenvedést mutatja be *Jahve szenvendő szolgálja*. (Ézs 53)

A bibliai kifejezéseket azért érdemes így együtt szemügyre venni, felsorolva,⁷¹⁰ mert ebből lehet látni, milyen nagy titokról van szó. Az emberi nyelvezet nagy próbálkozása ez, amikor ki akarja fejezni a kifejezhetetlent. Ha nem is tudja megtenni, de legalább erre fölhívja a figyelmet. Tehát a kereszthalál lényegét nem lehet teljes pontossággal visszaadni. Ha valamelyik kifejezést

709 Vö. Török István: Dogmatika, 352. Ha nem is szó szerint, de átvesszük a szerző által már rendben összeszedett és osztályozott bibliai kifejezéseket. Sok helyen kiegészítjük.

710 Oly sok bibliai helyet kellett volna megjelölni, hogy inkább kérjük az olvasót, hogy a bibliai lexikonokban vagy az újszövetségi görög–magyar szótárakban lelje föl ezeket a kifejezéseket. Ezért is írtuk ki a magyar bibliai kifejezések görög megfelelőjét.

túlhangsúlyoznánk, akkor egyoldalú magyarázathoz jutnánk. Általában a hagyományos váltságtan különböző fajtáinak az a jellemzője, hogy a helyettes elégtétel vagy váltságshalál titkának egyik jellemzőjére mutat rá, vagy Krisztus halálának egyik igazságmozzanatát hangsúlyozza. Láttuk ezt Anselmus és Abaelardus esetében. A teológiatörténészek megfigyelésére is érdemes figyelni, miszerint Krisztus váltságművét valamennyien az ő főpapi áldozatának tartják, mégpedig egyszeri és tökéletes áldozatnak. (Mk 10,45) Egy érdekes szemléltető képpel zárjuk le ezt a bibliai bemutatást. Amikor Munkácsy Mihály megfestette a *Krisztus Pilátus előtt* című óriás képét, az aranyetszési közép-pontba állította Jézust fehér ruhában. Remek ábrázolás, mert Mózes előírása szerint a főpapnak fehér ruhába kellett öltöznie, amikor az áldozatot mutatta be a népéért. Itt Jézus maga lesz az áldozat, méghozzá úgy, hogy ő maga mutatja be az egyszer s mindenkorra szóló áldozatát.⁷¹¹

Pilátus is benne van a Credóban

Pilátus életútját alig ismerjük. Neve benne van mind a 381. évi Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban, mind pedig az Apostoli Hitvallásban. Hogy ki volt ő, azt részben Josephus Flaviustól és Philótól, részben pedig a bibliai leírásokból tudjuk. Az igazság az, hogy a nevét szinte mindenki hallotta, de nem ismerünk olyan embert, aki kutatta volna életútját, személyiségét, vagy netán történelmi jelentőségét. Azt valószínűleg mindenki érzékeli, hogy a történelmi hitelesség miatt szerepel a krédóban (Credo), s ilyenén vált ismertté a neve. Ez alkalommal mégsem az életútja érdekel bennünket, hanem elsősorban az ember volta. Szeretnénk valami lényegeset mondani róla, ami szintén szerepet játszhatott abban, miért kerülhetett bele a hitvallásba. Keressük azt az örök tanulságot, amely az akkori emberre és a mostani emberre egyaránt érvényes lehet. Annyi biztos, hogy a Kr. u. 26–36 közötti években volt Palesztina római prokurátora, magyarul helytartója. E tíz esztendőt leszámítva az életéről semmi biztosat nem tudunk, minden a hagyományok világának homályából jön elő. A hagyomány szerint édesapja, Marcus Pilatus még rabszolga volt, aki ez alól felszabadult és fia, Quintus Pontius Pilatus már szabad emberként látta meg a napvilágot. A katonaélet után Rómába ment és megnősült, méghozzá Augustus császár unokáját, Claudia Proculát vette feleségül. Ez bizonynyal igaz és az is,

711 Vö. Gaál Botond: Munkácsy Krisztusa. A trilógia bibliai és teológiai értelmezése. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2005. 15–16. Hogy miért van Jézus fehér ruhában, annak bibliai értelmezését itt találja meg az olvasó.

hogyan kinevezték Palesztina helytartójává. A zsidók vallásossága nem különösebben érdekelte őt, a császárkultusz katonai jelvények általi kinyilvánításával nagyon felbosszantotta a zsidókat. Ezt Flaviustól tudjuk, *A zsidó háború* című történeti művéből. Az ő közvetlen felettese a szíriai Vitelius helytartó volt, akinél a zsidók be is panaszolták. Többször katonai keménységgel bánt el a zsidókkal, ezek némelyikéről a Bibliában is esik szó. (Lk 13,1; vagy a Barabbás-féle lázadás leverése) A Garizim hegyén történt vérengzése a samaritánusok között az utolsó ilyen esemény volt, mert Vitelius Rómába küldte, hogy tisztázza magát. Ettől kezdve a sorsa legendák ködébe vész. Bennünket jobbra az érdekel, amit a Bibliából megtudunk róla. Különösen is a Jézussal történt beszélgetéséből kaphatunk képet arról, hogy egy római ember milyen lelkiismereti környezetet jelentett a Krisztus-eseményhez. A zsidók gondolkodását és tetteit elég jól tudjuk rekonstruálni, de Pilátus révén képet kapunk egy nem annyira alacsony műveltségű, rangú „külvilági” emberről is. Ilyen jellemrajzot aligha tudunk más esetekben felmutatni. Pilátus lelki portréját még nem sokan rajzolták meg, pedig a bibliai leírások ehhez remek szempontokat nyújtanának. Általában a római „hatóság” úgy járt el, hogy a hatalmat biztos kézzel magánál tartotta, de az egyes népcsoportok, vallási kisebbségek dolgában önállóságot adott nekik. A zsidók Szanhedrinje, az ún. Nagytanácsa is így működhetett. Halálbüntetés kérdésében nem dönthettek, ez a zsidóknak is meg volt tiltva. Halálos ítéletet csak a római főhatóság hagyhatott jóvá és a kivégzés is az ő jogkörükbe tartozott. Ezért csináltak a zsidók Jézus vallási peréből politikai pert. Ez már elég jól kivehető az evangéliumokban a passió leírásából. Itt következik a lényeg, amely szerint Pilátus nemcsak a dátum szerinti történetiség kedvéért került bele a Credóba, hanem az embert jellemző történelmi környezet, a szellemi-lelki külső vonások leírása végett is. Mi legalábbis joggal feltételezhetjük, az Írások alapján. A görög-római világ emberének sok-sok jellemzője olvasható ki a történetből. A helytartó Jézusban nem egy bűnöző alakját látja meg, ezt a praetoriumon kívül zajongó zsidóknak ki is nyilvánítja. Úgy tűnik, Pilátus négyyszer ment ki a nép elé, miután Jézust bent kérdezgette. Egy ilyen eseménysort kell elképzelni, amelynek a lényege most Jézusnak a Pilátussal való beszélgetése. Az evangéliumokban leírt események ismeretét feltételezve, csupán kettőt emelünk ki: Pilátus első beszélgetését Jézussal, majd pedig az utolsó szavait a nép előtt. Amikor Jézust bevádolták, ő pedig kérdezte erről, először Jézus nem válaszolt a kérdésére, később azonban elmondja neki, miszerint ő azért jött a világra, hogy *„bizonyosságot tegyen az igazságról”*. Ekkor Pilátus kételkedően csak ennyit válaszolt: *„Micsoda az igazság?”* (Jn 18,37–38) Látszik, hogy Pilátus a római jog szellemében gondolkodik, Jézus azonban magára gondol: *„Én vagyok az út,*

az igazság és az élet.” (Jn 14,6) Az Isten előtti igazság kérdését Pilátus nem ismerheti, mert soha nem hallott róla. Ennek ellenére rokonszenv tapasztalható részéről, úgy tűnik, mintha meg akarná menteni Jézust. Látja, hogy Jézus nem az, akinek a vádlói leírták. Nem tudjuk, mit gondolt, de Jézus megveretésében és csúfos felöltöztetésében is benne van ez a lehetséges szándék. Itt következne a második kiemelt jelenet. Pilátus a véresre vert Jézust kihozza a nép elé. Ebben a környezetben, illetve Jézusnak ebben a helyzetében szól Pilátus a tömeghez, amely azonnal reagál. Pilátus ezzel kezdi: „Íme az ember!” – *Ecce homo!* S ekkor máris kegyetlen indulatok szabadulnak el. Próbáljuk megérteni, hogy mit jelentett ebben a helyzetben az *Ecce homo* kifejezés. Mást jelent ugyanis a római embernek, és másként veszi a zsidó ember is. Pilátus ezt a kifejezést nem szánta gúnynak, sem Jézussal szemben, sem a zsidókkal szemben. Sokkal inkább a görög–római ember gondolatvilágát érdemes keresni e kifejezés mögött. Nem király, hanem most már csak egy ember áll itt, úgyszólván olyan, mint ti – szinte halljuk-értjük mögötte a gondolatot. A helytartó mondhatná azt is, hogy na lám, „nézzétek a királyotokat”, de nem mondja. Csak ennyi hangzik el: *Ecce homo!* Szeretné Pilátus megmenteni az embert, mert egyáltalán nem érti, hogy miért is kellene őt kivégezni. A római ember – ezt ismerjük a kultúrtörténetükből – becsülte a humánusmot. A személyiség, az individuum prioritást élvezett a társadalommal szemben. Az emberség igen becses volt a római ember szemében. A zsidókat viszont nem szerette vallási diszkriminatív meggyőződésük miatt. „S ha Pilátus mégis talált közöttük embert, a keresztre feszítendő Krisztusban ismert rá.”⁷¹² Jézus nem is mondott ellene Pilátusnak, megalázott emberségében is méltósággal viselte a szenvedést. Kétségtelen, egy római ember szájából hangzik el: Íme az ember! – azaz: tekintsetek e szájalomra méltó emberre. Minden bizonnyal ezzel akarja a zsidók részvételét felébreszteni: végre szánjátok már meg!

A történet mutatja, hogy ez a harmadik mentési kísérlet sem sikerült.⁷¹³ A zsidók ugyanis másképpen fogták fel a dolgot. Ők egy olyan diadalmas Messiásról álmodtak, aki politikai, szellemi, vallási síkon elhozza a nép boldog aranykorát, nem pedig olyanról, aki előttük álló voltában, ebben a nyomorult helyzetében is le tud szállni az emberi lét legmélyebb mélységei alá. Egy ilyennel szemben meg kell védeni Isten megsértett dicsőségét, ezért halál reá: „Feszítsd meg!” Egyik

712 Mátyás Ernő: János evangéliuma. (A Sárospataki Kollégium kiadványai). Sylvester Rt., Budapest, 1950. 248.

713 Pilátusnak három mentési kísérletét szokták említeni: a Heródes Antipászhoz küldést, a Barabbás-ügyet és az *Ecce homo*-t. Félig-meddig még a kézmosás jelenetét is ide sorolhatnánk.

jeles újszövetséges sárospataki tudósunk, Mátyás Ernő szerint a „hitetlen emberség és az embertelen hit”⁷¹⁴ hatalmas és sötét erői feszülnek itt egymásnak, s Jézus személyén ütköznek meg. Egyik fél sem érti a másik gondolkodásmódját, egyik sem tiszteli a másik érzésvilágát, tüzet és vizet jelentenek egymás számára, s ez Jézus egzisztenciájában mégis egy magasabb szintű létösszefüggésben fog megoldódni az ő halála révén.

Egyik alkalommal a zsidók odakiáltják Pilátusnak, hogy *„ha ezt szabadon bocsátod, nem vagy a császár barátja”*. (Jn 19,12) Ez őt végtelenül lesújtotta. Amikor az *Ecce homo* jelenetnél elhangzik a „feszítsd meg”, akkor már egyenes út vezet a Golgotára. Hogyan gondolkodhatott ekkor Pilátus? Mit érzett belülről? Emiatt hoztuk ide a személyét. Ugyanis az emberi értelmet, sőt a lélek mélységeit régebben is foglalkoztatta és ma is foglalkoztatja Pilátus magatartása, döntése. „Íme az ember!” – hangzik el egy bűn nélküli emberről. Jogilag teljesen tisztázta Jézus helyzetét: ő ártatlan. Mégis fél a vádlóktól, s politikus módjára ezt is végiggondolja. Megostoroztatja azt, akiben ő semmi bűnt nem talált. Tudja, mi a jó, mégis cselekszi a rosszat. (Róm 7) Végül Pilátus nem mer kiállni sem a jogi igazság, sem a lelkiismereti szabadság hangja mellett. Fél a hatalomtól és fél a zsidóktól. A léte meghatározza a tudatát. Nem mer nemet mondani, amikor tényleg azt kellene tennie. Ez az a híres „Ecce homo” kérdés a mindenkori ember lelkiismerete számára. Ebből nagyon sok minden következik. Mi csak egyetlen dolgot emelünk ki: vajon az „íme az ember” pilátusi kifejezés nem azért maradt-e fenn a lelki élet történetében, mert hogy „ilyen az ember”? Pilátus neve tehát nemcsak egy esemény történeti időpontjára, valóságára utal a Credóban, hanem a mindenkori ember által képviselt szellemi-lelki környezetet írja le és erre figyelmeztet.

Összegző gondolatok a váltságról

Ezek után miként összegezzük Krisztus kereszthalálának szavakkal alig kifejezhető titkát? Először érdemes Pál apostolra figyelni, mégpedig amit a 2Kor 5,18-ban fogalmazott meg: *„Mindez Istentől van, aki minket megbékéltetett magával a Krisztusban.”* Pál révén megértjük azt, hogy a kereszthalálban is Isten tettét kell szemlélnünk, aki Krisztus által *„önmagát adta bűneinkért, hogy kiszabadítson minket a jelenlegi gonosz világból Istennek, a mi Atyánknak akarata szerint. Ővé a dicsőség örökkön-örökké. Ámen.”* (Gal 1,4–5) Következésképpen a dicsőség is Istené, mert kegyelemből az ember helyére lépett a testet öltött Fiú

714 Mátyás Ernő: János evangéliuma, 248.

által. A váltság tehát az inkarnációval kezdődik, amelyből megértettük, hogy Isten előbb szeretett minket a Jézus Krisztusban, s most így békéltetett meg bennünket önmagával, szintén a Jézus Krisztusban. Kálvin is ezt hangsúlyozta, amikor elgondolkodott Krisztus halálának engesztelő voltáról,⁷¹⁵ s arra a következtetésre jutott minduntalan, hogy Isten ily módon nyilvánította ki az irántunk való szeretetét. Visszamegy gondolatban az egyházatyákig és idézi Augustinust: „Isten szeretete felfoghatatlan és változtathatatlan – mondja –, ugyanis nem akkor kezdett el szeretni minket, amikor Fiának vére megengesztelte őt velünk; ő már a világ teremtése előtt szeretett minket, hogy egyszerűtével együtt mi is fiai legyünk, már azelőtt, mielőtt még egyáltalán valamik is lettünk volna. Tehát azt, hogy Krisztus halála által engesztelődött meg velünk, nem úgy kell vennünk, mintha azért engesztelődött volna meg, hogy aztán szeretni kezdje azokat, akiket azelőtt gyűlölt, hanem úgy, hogy mivel mindig is szeretett, megengesztelődött velünk, akik a bűn miatt ellenségei lettünk.”⁷¹⁶ Ebben az idézetben a nagy egyházatya és a neves reformátor közös gondolatát érezhetjük, kétszeresen megerősítve, miszerint a testet öltés beletorkollik a kereszthalálba, hogy ezáltal Isten végleg megpecsételje az emberrel való megbékéltetésének ilyen titokzatos aktusát.

Amikor tehát Krisztus váltságahalálára gondolunk, akkor végig kell gondolnunk egy pillanat leforgása alatt, hogy ennek előzménye az inkarnáció és következménye a feltámadás. Most, amikor a kereszthalál értelmé foglalkoztat bennünket, visszagondolunk mindarra, amit a kenózis kapcsán elmondtunk, miszerint ő *„megalázta magát, és engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és föld alattiaké...”* (Fil 2,8–10) Ebben benne van mindaz összefoglalva, ami az Apostoli Hitvallásban a testet öltés után így folytatódik: *„szenvedett Poncius Pilátus alatt”*. Ezt követően pedig csak az összesűrített váltságmű *„földi része”* tárul fel előttünk: *„megfeszítették, meghalt és eltemették, majd alászállt a poklokra.”* A már idézett Mk 10,45 is beszél helyettes engesztelő áldozatról, amikor is *„az életét adta váltságul sokakért”* mondatot halljuk. A kenózisban maga Jézus Krisztus alázza meg magát és vállalta az emberi formát, most pedig a kereszthalálban a megalázott Jézus Krisztus révén, éppen Isten Fia által maga Isten alázza meg magát az emberért. Ez Jézus Krisztus kereszthalálának és váltságművének a titka. Tetszett Istennek, hogy az ő szeretetét és igazságát így tegye láthatóvá, s ezáltal irgalmasságát és ítéletét ilyen módon jelentse ki a teremtetett mindenségnek.

715 Institutio II. 16.3–4.

716 Institutio II. 16.4.

KRISZTUS FELTÁMADÁSA

Visszatekintés a folytatáshoz

Az előző fejezetet azzal zártuk, hogy Jézus Krisztus váltságshalálának nagy-pénteki titka nem más, mint egy olyan isteni cselekvés, amely szerint őbenne maga Isten alázta meg magát a kereszten. Ezt Barth hangsúlyozta nagyon,⁷¹⁷ most pedig meglepően átfordult minden, mert amíg a kereszt szenvedései közepette Isten az, aki mindezt vállalta az ember helyett, harmadnapon még nagyobb irgalmat tanúsított és az embert helyezte maga helyett a középpontba.⁷¹⁸ A feltámadásban ugyanis az ember magasztaltatik föl egészen az isteni dicsőség szintjére. Ez a túlzó kifejezés csupán azt a hatalmas különbséget és gyökeres változást akarja kifejezni, hogy Jézus Krisztus felmagasztaltatásában az ember az ő részestársává válik. *„Atyám, azt akarom, hogy akiket nekem adtál, azok is ott legyenek velem, ahol én vagyok, hogy lássák az én dicsőségemet, amelyet nekem adtál, mert szerettél engem már a világ kezdete előtt”* – mondja Jézus főpapi imádságában. (Jn 17,24) Előbb tehát Istenről volt szó a helyettes elégtételben, most pedig az emberről van szó a felmagasztaltatásban. Itt látszik a kegyelem lényege és valósága: *„Mert kegyelemből tartattatok meg, hit által; és ez nem töletek van: Isten ajándéka ez.”* (Ef 2,8) Az embert magasztalja föl Isten arra az életre, amelyet Jézus Krisztus hozott el az inkarnációban, s amely akkor még nem vált nyilvánvalóvá, most azonban felszabadítja erre a feltámadásban való részesedés által. Hogy ennek hangsúlyt adjon, Barth túlzó kifejezéssel így mondja el: *„Isten úgyszólván elhagyta a dicsőség helyét és az embernek szabad a helyére lépnie. Ez a húsvéti üzenet, a megbékélés célja, az ember váltsága.”*⁷¹⁹ Ilyenkor válik érthetővé számos jézusi ígéret, mint például: *„elmegyek, hogy helyet készítsek nektek.”* (Jn 14,2) Ezt még jócskán a szenvedéstörténet előtt olvasuk, még csak ezután közli a szeretet nagy parancsát, az Atyával való egységét és az igazi szőlőtőről mondott példázatát. Jézus egészen a színről színre látás világáig akarja emelni tanítványait, miként a főpapi imádság is erről tanúskodik. Pál pedig úgy beszél erről, hogy *„amit szem nem látott, fül nem hallott, és*

717 Vö. Barth Károly: Kis dogmatika, 93.

718 Vö. Barth Károly: Kis dogmatika, 98.

719 Barth Károly: Kis dogmatika, 98–100.

ember szíve meg sem sejtett, azt készítette el Isten az őt szeretőknek". (1Kor 2,9) Ez ráadásul egy idézet Ézsaiás könyvéből, amikor még azt tanulja a nép, hogy kicsoda Jahve, akin kívül nem létezik más Isten. (Ézs 64,3) De egyéb döbbenetes változásra is gondolhatunk. Mózes számára Isten megközelítése az égő csipkebokornál még halált eredményezhetett, most azonban az ellenkezőjét tapasztaljuk: Jézus egészen az Atya trónusáig akarja fölemelni az övéit, s ekkor látjuk igazán, mennyire más és új szemléletet hirdetett az ószövetségi szemlélethez képest. A feltámadás ténye kapcsán derül ki, hogy valójában a názareti Jézus a Krisztus, mert ő a megváltó Messiás, csak egészen másként, mint azt az emberi értelem képes elgondolni. A hit világosságánál lehet valamit ebből megsejteni!

Ez az, amit nem értettek a tanítványok. Ők is még olyan szabadítóban reménykedtek, aki a páskaünnep értelmében megváltja Izraelt, azaz fölszabadítja egy boldogabb életre. Az első páskavacsora a szabadulás jele volt, a többi pedig a szabadulásra való emlékezés és a jövőendő szabadítás záloga. Egyszer azonban Isten ismét beleszólt választott népe életébe és olyan eseményben mutatta meg hatalmát, amelyet megint csak nem értettek. Még a tanítványok is csak később eszméltek rá. Ugyanis Krisztus kereszthalála azt jelenti, hogy Isten mégiscsak „meghasította az egeket és alá szállt” (Zsolt 144,5; Ézs 64,1), azaz az emberért megalázta magát, még hozzá oly módon, hogy az ember helyére lépett a Golgotán. A mindenkori emberről van itt szó. Pál ezt úgy fejezi ki, hogy oda van szegezve a keresztfára a mi adóslevelünk. Minden bűnünk, gyarlóságunk, az egész múltunk! Krisztussal együtt megfeszítettünk mindnyájan! (Gal 2,20) És ekkor következik újból valami megdöbbentő, mert harmadnapon Krisztus feltámadott, amit aztán végképpen nem értett senki. Nem is próbálták magyarázni. Magyarázat helyett a valóságos tényt írták le, s mind a négy evangélista följegyezte, hogy a sír üres volt. Csak később világosodott meg előttük, hogy Krisztus feltámadásának valóságos eseményében már egyenesen az emberről van szó, mert annak javaiban ő fog részesülni. Neki készítetett az az új élet, amelyet Krisztus által kapott ajándékba. Krisztus tehát a tükör, amelyben az ember szemlélheti önmagát, a sorsát.⁷²⁰ Másként lát mindent, elsősorban önmagát, mert minden emberi képzeletet felülhaladó módon egy olyan új életet nyer, amelynek ereje és hatása viasszagárzik a jelenbe. Bár ez is a hit dolga, mégis ezt már kezdték megérteni.

720 Ez Kálvin találó hasonlata. Vö. Institutio III. 24. 4. Kálvin fő műve, az *Institutio Christianae Religionis* 1559-ben jelent meg. Ennek magyar fordítását Ceglédi (Czeglédy) Sándor és Rábold Gusztáv végezték el: *A keresztyén vallás rendszere I–II.*, Pápa, Ref. Főisk. Könyvnyomda, 1909–1910. Újabb fordítást készített Buzogány Dezső, melyet 2014-ben adott ki a Kálvin Kiadó.

Az alap szegletköve: a feltámadás evangéliuma

A keresztyén hit számára a feltámadás ténye a legmélyebb titok. Ha viszont erről a titokról szólni akarunk, még ha összefoglalóan is, el kell menni az emberi értelem erejének végső határáig. Annyira meghatározó és alapvető tanítása a keresztyénségnek a feltámadásról szóló örömszenvedés, hogy méltán említik úgy, mint *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, azaz egy olyan alaptétel, amelyen áll vagy bukik az egyház egész tanrendszere. Amikor Pál apostolt erről kérdezték, határozottan és világosan így válaszolt: „*Ha pedig Krisztus nem támadott föl, hiábavaló a ti hitetek.*” (1Kor 15,17) De nem sokkal később egy hitvalló örömhírral folytatta: „*Ámde Krisztus feltámadott a halottak közül.*” (1Kor 15,20) Ezt nevezzük szegletkönek vagy sarokkönek. Amikor megvan a ház alapja, abban legfontosabb tartóelem a szegletkő. Eme hasonlat szerint a szegletkő vagy sarokkő maga a feltámadott Úr Krisztus!

A Húsvét titkát nem könnyebb érteni, mint azt, hogy Isten a világot a semmiből teremtette. Azért van ez így, mert maga a teremtettség létrejötté is a Krisztus-hit felől érthető meg. János evangélista ezt így fejezi ki: „*Nélküle semmi sem lett, ami lett!*” (Jn 1,3) Pál apostol is magyarázza ezt tömören: „*Mert benne (...), általa és reá nézve teremtetett minden.*” (Kol 1,16) Az efézusi gyülekezetnek pedig ezt írja: „*Áldott az Isten, a mi Urunk, Jézus Krisztusnak Atyja, aki (...) őbenne [azaz Krisztusban] kiválasztott minket magának már a világ teremtetése előtt...*” (Ef 1,3–4) Amint láttuk, a testet öltés a kereszt fájdalmas tényébe torkollik, a halált követi a feltámadás, a feltámadást pedig az örökélet⁷²¹ záloga. Ez az a pont, amikor újra és újra csak annyit mondhat a hívő ember: Isten a teremtettség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el! Ez van a szentháromsági gondolat mélyén is.

Az üres sír és a krisztofániák

Végső soron Krisztus feltámadása Isten megváltó szeretetének beteljesülése. Más szavakkal kifejezve, Isten eljött ebbe a teremtettségbe, s az ő szeretetét érvényesítette már az inkarnáció isteni aktusában is, tehát a kezdetektől egészen az „elvégeztetett” kijelentésig, hogy aztán ismét csak ő legyen a kezdet: „...*az elsőszülött a halottak közül, hogy minden tekintetben ő legyen az*

721 Az „örökélet” kifejezést szándékosan írjuk egybe, amit az a többletjelentés indokol, hogy keresztyén értelmezésben itt nem a földi élet időbeni végtelen meghosszabbításáról van szó, hanem arra a világra vonatkozik, ami egy folytatódólagos átmenet az öröklétbe.

első.” (Kol 1,18) Ezzel a világnak új létformája kezdődött, ezért nevezi őt Pál elsőszülöttnak. De éppen azért, mert ezek az események a mi világunkban mentek végbe, azaz Jézus Krisztus történeti személy volt, látható, tapasztalható valóság, akit mi a testet öltött Fiúnak tapasztalhattunk meg az első karácsonykor, majd pedig a munkássága során, ezért a keresztyén teológia az egész Krisztus-eseményt illetően nem lehet közömbös a történelmi ténszerűség kérdését illetően sem. Ha azt mondtuk, hogy az inkarnáció miatt Krisztusnak bármiféle elgondolása, amely nem a mi valóságos világunkban, nem a tényleges történelemben gyökerezik, az csak az emberi fantázia eredménye és eszköze lehet, akkor értelemszerűen a feltámadásról szóló tanítást sem lehet elgondolni, megfogalmazni az üres sírral és Krisztus megjelenéseivel való kapcsolat nélkül. Ezek tapasztalati tények, ha ezt levágjuk, értelmetlenné válik minden gondolati próbálkozásunk. A feltámadás a mi saját, empirikus földi életünkre vonatkozik. Ezért kell először beszélnünk arról, hogy a húsvéti bizonyágtétel két tény közlésére épül: az üres sírra és Krisztus megjelenéseire, az ún. krisztofániákra.

Először arra figyelhetünk föl, hogy az üres sír tényét mind a négy evangélium följegyezte. Ez önmagában is nagyon fontos. (Mt 28,1–7; Mk 16,6; Lk 24,3; Jn 20,1–10) Harmadnapon reggel nem találták Jézus testét a sírban. Nincs itt! – mondja mindegyik leírás. Ezt senki nem vonta kétségbe, még Jézus ellenségei sem. Ez tehát történeti tény, nem a hit dolga! Az asszonyok megdöbbentek, Péter tanácstalan volt és csodálkozott. (Lk 24,12) Majd mások is elmentek a sírhoz és üresnek találták. (Lk 24,24) Ez a döbbenet akkor szűnt meg és az üres sír hihetlensége akkor kezdett valós ténnyé érlelődni, amikor Krisztus megjelent nekik. Néhány leírás szerint velük szembe jött (Mt 28,9), később pedig nyíltan föltárta magát. Mind a négy evangélium végén ott találjuk ezeket az eseményeket. Látható, hallható, megtapasztalható módon találkozhattak vele, méghozzá ugyanabban a testben, azaz ugyanabban a térben és időben jelent meg, amelyben a halála előtt is volt. Pál az 1Kor 15-ben említi, hogy a feltámadt Jézus megjelent több mint ötszáz atyafinak. De nemcsak az üres sír megértéséhez van szükség a krisztofánia tapasztalatára, hanem fordítva is, mert a krisztofániákat sem lehet megérteni az üres sír nélkül. Félő ugyanis, hogy az üres sír tapasztalása nélkül valamiféle szellemjárásnak vagy kísértetnek hitték volna Jézus megjelenéseit, amely elkápráztathatta volna az embereket. Még így is előfordult, hogy sokan nem hitték el a történeteket. Még a tanítványok sem hitték el teljesen, be is zárkóztak. Tamás esete a leginkább ténszerű és tanulságos.

Az üres sír értelme aztán lassan kezdett megvilágosodni. Látták ugyanis, érzékelhető módon, hogy Krisztus ugyanabban a valóságos földi testben támadt fel, mint amely testben élt a kereszthalál előtt, de mégsem teljesen ugyanolyan volt, hanem már mennyei dicsőségében jelent meg a tanítványok előtt. Nem szolgálai, hanem királyi mivoltában, azaz teljes hatalmában mutatkozott. A természet törvényeit nem iktatta ki, hanem érvényesítette azok feletti hatalmát. (Jn 20,19–23) Megjelenése testi, emberi, mégis világfeletti, titokzatos, leírhatatlan. (Lk 24,31) Benne már a végidők megelőlegezése történt mindenütt, ahol megjelent. Ekkor vált nyilvánvalóvá számukra, hogy ennek a földi életnek és természetesen ennek a téri-idői anyagi létnek van folytatása. A teremtettségnek nem ez a végső állapota, nem a halálé az utolsó szó, hanem Krisztusé. Krisztusban tehát egy teljesen új élet jelent meg, amilyen korábban nem volt. Egészen más, mint amit el tudtak képzelni. Ismét Pál apostolt érdekes idézni: *„amit szem nem látott, fül nem hallott, ember szíve meg sem gondolt, azt készítette el Isten az őt szeretőknek.”* (1Kor 2,9)

Furcsa érdekességek Krisztus feltámadása kapcsán

Az emberi értelem nyilvánvalóan csodát lát a húsvéti eseményekben, mint-hogy az is. A feltámadás ténye ezért mindenkor komolyan foglalkoztatta az embert, aki intellektusa révén mégiscsak szeretne a titok közelébe kerülni. El kell ismernünk: bizonyos mértékig jogos, mert a hitben elfogadott igazságok nem értelemellenesek. Viszont vannak olyan dolgok az isteni cselekvésben, amelyeket nem lehet egzakt módon értelmezni, nem lehetséges az emberi elme segítségével fölfogni úgy, mint azt a tudomány segítségével tesszük, amikor megmagyarázzuk a teremtettség világ rendjét. Van egy határ, amelyet meg lehet közelíteni, s ezen fáradozik a mindenkori ember, de azt átlépni nem lehetséges. Ilyen a feltámadás titka is. Ennek ellenére voltak sokan, akik próbálkoztak értelmezni, magyarázni, elfogadhatóvá tenni. Ezek közül mutatunk be néhányat.

Már az ókorban is találunk ilyen esetet. Például Órigenész is elgondolkodott azon, vajon miként történik az ember feltámadása. Ő valami tökéletes állapotra gondolt, ezért szerinte az ember gömb alakban fog feltámadni, mert ez a leg-tökéletesebb forma. Ezt a görög geometerektől tanulhatta Alexandriában, és Platón ideatanának segítségével juthatott erre a gondolatra. A középkorral itt nem foglalkozunk, mert nagyon messzire vezetne bennünket az érdeklődésünk. Csupán annyit érdemes elmondanunk az ekkor általánosan elfogadott gondolatokról, hogy az embert szétválasztották testre és lélekre, s ezeket a

substantia incompleta kategóriába sorolták, míg a kettő együtt alkotja a teljes embert, aki *substantia completa*. Ez még nem is volna rossz elképzelés, mert ez a fajta gondolkodás a tökéletlen lételemekekből összeszerkeszti a tökéletes létet. Továbbszöve ezt a gondolatot, elvezetett odáig, hogy a halál utáni helyzetről oly módon lehetne beszélni, mint testnélküli lélekről, s ez lett az *anima separata*, amelynek a helyét is meg kellett találni valahol a filozofikus rendszerben. Ez aztán elvitte az emberi fantáziát irdatlan messzeségekbe, a purgatórium feltételezéséig. Ez már szinte követhetetlen fantáziavilág lett, ezért itt megállunk és a katolikus teológiára bízunk a részleteket.⁷²² A reformáció hívei, különösen amikor már a *sola Scriptura* szabályozó elvet megfogalmazták, sürgősen és fölöslegesnek ítélték a halál utáni „tisztítótűz” feltételezését, ugyanis a *hit által kegyelemből való megigazulás* félreteresi az emberi jócselekedetekről szóló római katolikus és ortodox tanításokat. Ezek nem állnak meg a Biblia mérlegén, pláne a holtak szenvedéseinek megrövidítéséért való fizetés az egyház számára. Egy biblikus szemléletű protestáns ember iszonyodik az ilyenektől. Mi is inkább eljövünk a hozzánk közelebbi időkhöz.

A 19. században, a felvilágosodás kapcsán újból felszínre jött a feltámadás kérdésköre. Ekkor sem bírtak megbirkózni ezzel a problémával, ezért széles körben tagadták, még a teológusok között is akadtak ilyenek. Viszont a 20. században egyesek túlhangsúlyozták az üres sír tényét, ami abba az irányba vezette őket, hogy Krisztus feltámadását illetően kell lennie valamilyen tudományos magyarázatnak. Ez a gondolati kísérlet persze nem vezetett eredményre, mert a kereső embernek sem a biológia, sem a kémia, sem a fizika, sem semelyik más tudomány nem képes segítségére lenni az ilyen gondolatok megoldásában. Ez egyébként elég bizarr dolognak tűnik a mai ember szemében, mert bizonyos öntelt természettudósok a feltámadást kémiai vagy biológiai úton akarták magyarázni. Ezzel ellentétes nézeteket vallva, volt olyan is, mint például a teológus Bultmann, aki a Biblia mitológiátlanítási kísérlete közben éppen az üres sír híradását tette félre, s így jutott arra a gondolatra, hogy Jézus csak a tanítványok hitében támadt fel. Ekkor már a 20. században vagyunk. Protestánsok és katolikusok egyaránt foglalkoztak a halál és a feltámadás kérdésével, de azt kell mondanunk, hogy nagyon homályos magyarázatok láttak napvilágot. Egyetlen esetet ragadunk ki a 20. századból, a katolikus teológia egyik legtekintélyesebb alakjának elmélkedését, amelyet Előd Istvántól idézünk: „Karl Rahner azt tartja, hogy a léleknek az anyaghoz való kötöttsége a halál utáni sorsunkban is lényeges szerepet fog játszani. Ezzel együtt járnak bizonyos

722 A purgatóriumi tisztulás részleteit a katolikus dogmatikák írják le. Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 699–706.

térbeli és időbeli vonatkozások. Ezek azonban egészen mások, mint a mi fizikai-kémiai világunk térbeli és időbeli vonatkozásai. Halálunk után lelkünk új viszonyba lép az anyaggal, mégpedig nem a sírban porladó testével, hanem a kozmosz alapanyagával; az ember páncoszmikussá (allkosmisch) válik. A kozmosznak azzal az anyagával lép kapcsolatba, amelyből az egész anyagvilágnak és az embernek fejlődése is kiindult, és amely így végső soron benne van minden anyagi jellegű dologban, és mivel ez földi testünkben is jelen volt, azért beszélhetünk testünk folytonosságáról. Mivel pedig a világban való jelenlétünk és ismereteink az anyagvilágon keresztül realizálódnak, azért a kozmoszra kiterjedő anyag bizonyos fajta onniprezenciát (mindenütt való jelenlétet), és bizonyos fokú onniscientia-t (vagyis minden evilágból érkező információnak tudomásulvételét) is eredményezi.”⁷²³ Ebből az idézetből csak annyi világos, hogy a halál utáni lét még mindig a teremtettségi állapoton belül marad. Hogy Karl Rahner honnan vette és miként értette a páncoszmikus anyag létezését, nem tudjuk, mindenesetre érdekes és fantáziadús leírása az *anima separata* sorsának. Ez az újabb elgondolások közé tartozik a katolikus teológián belül. Mi nem törekszünk ilyen filozofikus magyarázatra, hanem az ember teremtettségi mivoltú „test-lélek-szellem” megkülönböztethető, de el nem választható egységét vesszük majd alapul és egyidejűleg igazodunk a biblikus tanításhoz. Az eszkatológiai részben is említeni fogjuk a problémakört.

A hittudomány nevében szólva

Már a teremtés kérdésköre kapcsán is fölmerült az ember kíváncsiskodó kérdése, mely szerint szeretne valamit megtudni arról, hogy miként is ment végbe a teremtési aktus. Magyarán szólva, szeretne volna megfigyelni, vagy legalább az értelem segítségével a törvények által biztos ismeretet szerezni róla. Láttuk, hogy ez teljességgel lehetetlen. Annyi mindenki számára nyilvánvaló lehet, hogy ezt a világot Isten a törvényeivel együtt teremtette, hiszen a szemünk láttára van előttünk egy szép mindenség, amelynek van rendje. Ez a rend sokféle formában tárulhat elénk, például a színek harmóniájában, a zene szép összhangjában, a nyelvek verselésében, az idő haladásában, a tér kitöltésében, az anyag létezésének csodájában, a gondolkodás szabályaiban, vagy a leglátványosabb módon: a természet törvényeinek megismerésében, felfedezésében. Ez utóbbi az egyik leginkább bámulatos ajándék az ember számára.

723 Előd István: Katolikus dogmatika, 675. A szerző idézi Karl Rahner: Zur Theologie des Todes. Quaest disp. 2. Herder, 1958. 20.

Értelmével ugyanis behatol a természet legbelsőbb rejtekeibe, vagy meghódítja az égitesteket: kikutatja a mindenség működésének törvényeit. Ezeket a törvényeket ráadásul az emberi elme többségében matematikai formákban ki tudja fejezni és az abban járatosak számára érthetővé tenni. Az ember tapasztalata szerint ezek a természeti törvények, leírások, modellek egyetemes igazságokat hordoznak, ami azt is jelenti, hogy leírják mind a múltbeli, mind pedig a jelenben és jövőben érvényes rendet. A gyakorlat is azt igazolja vissza, azaz megerősíti, hogy ez a gondolkodás helytálló. Az ősrobbanásos kozmológiai modell is úgy alakult ki, hogy a ma ismert természeti törvények alapján megpróbálták visszamenni a kezdet kezdetéig. Már annyira megközelítették a kezdetet, hogy a még nem ismert történések időintervalluma elképzelhetetlenül kicsi lett. Tíz a mínusz negyvenharmadikon másodperc. Ilyen közel került az ember a kezdethez, szinte már majdnem ismeri a kezdő pillanat történéseit. De csak majdnem! Egyelőre az a tapasztalat, hogy ezen belülre már nem tud lépni. Sokan azt feltételezik, hogy azért nem lehet közelebb kerülni a kezdő pillanathoz, mert akkor más törvények voltak érvényben, azokhoz a történésekhez más törvények voltak szükségesek, hogy aztán életbe léphessenek a mostani törvények. Lehetséges! Ezt nem tudjuk. De gondolatnak nem rossz. Ugyanis annyit mindenképpen ki lehet belőle következtetni, hogy annak a piciny időintervallumnak a történései mintha „valamilyen más világrendhez” tartoznának, amelynek ismerete nincs a lehetőségeink között. Az látszik biztosnak, hogy a világ keletkezésének hogyanját az ember soha nem fogja megismerni, mert a teremtés mint aktus nem tartozik a teremtet világ rendjéhez. Ez az isteni cselekedetek világának része, amelyhez hozzáférni nem lehetséges. Ugyanezt tapasztaljuk az inkarnáció esetében is, mert egy darabig tudjuk értelemmel követni Isten testet öltését a Jézus Krisztusban, még hozzá Máriáig, de van olyan része, amely az értelem elől el van zárva, amelyet Isten *„minden értelmet felülhaladó módon”* (Fil 4,7) oldott meg a Szentlélektől való fogantatással. Ha az emberi oldalról nézzük a dolgot, akkor nem is mondtak nagyon téveset azok, akik az inkarnáció esetében a teremtés analonjára gondoltak. De csak analógia képzelhető el. Nyilvánvalóan Isten szemszögéből nézve, azaz a semmiből való teremtés felől szemlélve ezt a kérdést, nem lehet semmiféle hasonlóságot vagy egyenlőséget feltételezni. Krisztus az ő szentháromsági létében eredendően az Atyánál volt, nem pedig a semmiből teremtetett. Ennél többet nem mondhatunk. Miképpen sem magát a teremtést, sem magát az inkarnációt nem tudjuk megfigyelni, mert azok az Isten cselekvésének világához tartoznak, ugyanígy a feltámadás sem lehet a

megfigyelésünk tárgya. Ez is a teremtett léten kívüli rendből származik.⁷²⁴ A természeti törvényeket sem lehet alkalmazni a teremtés előtti folyamatokra, azaz amikor már létrejött valami ezen a világon, ennek a teremtet világnak a teremtettségi rendjéhez, ennek a törvényeihez tartozik. A feltámadás sem ennek a világnak a teremtettségi rendjéhez tartozik, nem is része ennek a világnak, mert az az Isten cselekvési aktusa, amely nem lehet a megfigyelésünk tárgya. Tehát a tapasztalati világ törvényszerűségeit nem lehet rá alkalmazni. De akkor mégis hogyan van ez? Ugyanis azt mondja Pál, hogy „*ámde Krisztus feltámadt a halottak közül, mint az elhunytak zsengeje.*” (1Kor 15,20) Sőt még ennél is többről van szó, mert a feltámadott Krisztus látható és tapasztalható volt, és volt üres sír is, s éppen ezért ez már az új teremtésre mutat, amely a krisztusi váltságmű beteljesítése. Krisztus valóban abban a testben támadt fel, amelyben az inkarnációja történt, de az a test mégsem olyan volt, hanem már mennyei. (1Kor 15,40) Ezt úgy tudjuk szavakkal kifejezni, hogy a feltámadt Krisztus mennyei teste az Isten mindenekfeletti hatalmáról tanúskodik. És még többről is, mégpedig arról, hogy a „*földből való testi ember*” számára is van folytatás. (1Kor 15,42–44) Ezért hivatkozott Jézus a zsidók között arra, hogy Isten országa már közöttetek van, és ezért mondta a mellette keresztre feszített gonosztevőnek, hogy „*ma velem leszel a paradicsomban*” (Lk 23,43), mert ő tudta, hogy ez lehetséges. A feltámadással Krisztus nem a teremtett mindenségbe eleve beleépített törvényeket tette félre, hanem megbizonyította Isten mindenekfeletti hatalmát.

Vissza a kijelentés tanításához

Ha a bibliai értelmezéshez, tehát az ott olvasható tudósításokhoz ragaszkodunk, akkor a feltámadást nem szabad semmiféle spirituális eseménnyé, szellemi folyamattá, tudományos magyarázattá vagy filozofikus eszmefuttatássá és bravúros gondolati képzetté átértelmeznünk. Attól nem tekinthetünk el, amit olvastunk és hallottunk, hogy itt egy valóságos üres sírról szól a Szentírás, majd pedig arról az alig fölfogható, de leírt tényről, hogy Krisztus megjelenése által valóságosan is a halálon túli élet lett nyilvánvalóvá. A halottak feltámadása elkezdődött. Említettük már Jézus megkeresztelkedését a Jordánban. Ez egy látható esemény volt, de akkor még nem érthető. Ugyanis Jézus belemerült a

724 Vö. Peleskey Miklós Péter: Thomas F. Torrance feltámadás-értelmezése. *Theologiai Szemle* 2017/4. sz. 289–294. Eredeti formájában ez a tanulmány egy doktori részdolgozat volt a DRHE Doktori Iskolájának programjában 2016-ban.

Jordán vizébe, ami a zsidó értelmezés szerint is a halál szimbolikus megtörténését jelentette, majd pedig kiemelkedett a vízből, azaz életre kelt, feltámadott. Ez válik most nyilvánvalóvá, tapasztalható tényné, mert ebben a világban történik, hiszen a sír üres volt és Jézus megjelent a korábbi testében, de egyúttal isteni méltóságában. Tehát ehhez a világhoz kötődik minden, de mégis ennél jóval több válik nyilvánvalóvá és érthetővé az Isten irgalmasságából. Krisztus halálának titokzatos eredménye, elrejtett gyümölcse lesz itt láthatóvá, érzékelhetővé a feltámadása révén, ami más szavakkal kifejezve azt jelenti, hogy ennek a világnak a létében fordulat következett be. A mindenségnek új létformája került az ember szeme elé, amit a kereszten még nem láthatott, most azonban ezt beteljesülni látja. Ez az ember igazi helyzete itt a Nap alatt. Úgy lehetne ezt szemléltetni, hogy segítségül hívjuk Munkácsy Mihály *Golgota* című festményét. Ha a debreceni Déri Múzeumban végignézzük a *Krisztus Pilátus előtt* és az *Ecce homo* című óriás képeket, majd odafordulunk a *Golgota* című képhez, amelyen a szenvedő Krisztus már közel van a halálhoz, a festményeken körbenézve csupa fájdalmat, szenvedést, gonoszságot, hazugságot, rágalmat és aljas indulatot láthatunk, s mindezt rossz végignézni. Ráadásul Krisztus így kiált föl: „Éli! Éli! Lámá sabaktáni! Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?!” (Mt 27,46) Ez a legborzalmasabb dolog a világon, amikor az ember Istentől távolra kerül. De nem ez az ember igazi helyzete, nem ez a mélység a végső sorsa, hanem az, ami harmadnapon történt. Munkácsy odafesti a *Golgota* című képre egy lovas alakjában a halálon is győztes Krisztust mint a „*királyok Királyát*” és „*uraknak Urát*”. (Jel 19,16) A szavakkal kifejezhetetlen örömhírt a festő Munkácsy elmondta az ecsetjével. Talán jobban, mint ha mi akartuk volna elmagyarázni az evangéliumot. Pál apostol gondolatai illenek ide: „*Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát.*” (2Kor 5,17–18) De pontosabban mit jelent ez?

Maga Pál apostol, a keresztyéneket üldöző magas műveltségű ember jut el odáig, hogy egyszer csak megérti és megvallja: „*Krisztussal együtt megfeszítettem. Élek ugyan, de nem én, hanem él bennem a Krisztus! És azt az életet, amelyet most a testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem és önmagát adta érettem.*” (Gal 2,20) Ez az új élet azt jelenti az ember számára, hogy a mi életünknek is van folytatása, melyről azt olvassuk: *a Krisztussal mi is feltámadunk!* (Róm 6,1–11) Ennek a módjáról nincs konkrét tanítása a keresztyénségnek, csupán annyit látunk, hogy Krisztus nem beszélt halhatatlanságról, mint a görögök, hanem helyette beszélt örökéletről, amely ennek a földi életnek az átmenetelét jelenti az Istennel való folytatólagos létbe.

De mégis mit jelent közelebből ez az új élet? Mit jelent a Húsvét öröme? Azt, hogy már a mindennapi életben is jelen kell lennie mindannak, amit a feltámadás öröme által Krisztus tanított. Nem a törvény miatt, nem is kötelességből kell cselekednünk azokat, hanem hálából és engedelmességből, mivel Isten kegyelmében és szeretetében részesedtünk. Ez itt az isteni cselekvés csúcsa, a karácsonyi szeretet kiteljesedése és beteljesedése a húsvéti örömhírben!

A feltámadás evangéliuma tehát abban van, hogy az ember számára csodálatos lehetőségek nyíltak meg, az embernek valósággal új létformája keletkezett, amelyet Pál apostol szelíd intése így ad elénk: *„Minden dolgotok szeretetben menjen végbe!”* (1Kor 16,14) Így érthetjük meg, hogy Krisztus feltámadásában az ember magasztaltatik fel, mert Isten arra méltatja, hogy másképpen éljen és dolgozzon, azaz a szeretet új szabálya szerint, amely felülír minden emberi törvényt, az embert pedig kegyelemből arra indítja, hogy ezt az új életet meg is valósítsa. Az új élet valóságát gyakran csak utólag látjuk meg az eseményekben, miként Händel esetében is történt, aki nagyon mélyen hitt a feltámadás erejében és minden lelki-szellemi ajándékát beleírta a csodálatos *Hallelujába*. Tehetségét és minden szellemi erejét odaáldozta a zene oltárán. Azért, mert hite szerint ő már az új életet birtokolta.⁷²⁵ Ezt szokták a 20. századi teológusok kifejezni úgy, hogy „a már most és a még nem” állapotában éljük az életünket.

A testet öltés és a feltámadás téri-idői összefüggésben

Amikor lassan közeledünk a feltámadásról szóló fejezetünk végéhez, szeretnénk rámutatni arra, miként siet segítségünkre a modern tudomány a tér és az idő egyre pontosabb értelmezésével. Ezt nem érdemes kikerülni, mert valóságos kapcsolatról lévén szó, megértünk valamit abból, hogy a tér és az idő valóban a teremtéssel együtt keletkezett, a mindenség pedig egységes egész képez, s itt fogjuk látni, miért szabad és kell bizonyos fogalmakat és kifejezéseket egymástól kölcsönözni. A tér és az idő összefügg az anyagi világgal. A természettudósok közül még ma is sokan becsmérlően szólnak a keresztyén

725 Talán az élete vége felől visszafelé tekintve érthetjük meg Händel génuszát: a halálos ágyán azt kérte, hogy olvassák fel neki az evangéliumot. De melyiket? – kérdezték tőle. Mire ő ilyen érdekesen fejezte ki magát: *„Pál apostol evangéliumát a feltámadásról.”* Ez az öröme pedig így szól: *„Ámde Krisztus feltámadott a halottak közül!”* (1Kor 15,20) Valószínűleg ő erre az örömeztetve válaszolt már jóval korábban, még ereje teljében, amikor – mint aki új életet nyert – már előre megírta hitvalló válaszát: a csodaszép *Áment*, ami azt teszi: bizony, ez így van!

hittudományról a transzcendens Isten kijelentésére felépített gondolati rendszere miatt, mások pedig éppenséggel magasra emelik ennek jelentőségét, mint például Kepler, Newton, Maxwell, Planck, Einstein, Heisenberg és még megannyian, akik istenfélő emberek voltak. Mit szólunk ehhez? A hittudomány képviselői között is akadnak fennhéjázó teológusok, akik nyíltan fölé helyezik a hitet a tudományos gondolkodásnak, mintha az csak egy alacsonyabb szintű valami volna az isteni szférában röpködő saját gondolataikhoz képest. Nekünk nem szabad ilyen ellenséges lelkületű vitákba belemenni, legfeljebb a magunk lehetőségeihez képest hozzájárulni, és a számunkra adatott szellemi képességgel igyekeznünk kell a legtöbbet megérteni a Krisztus-esemény lényegéből. Ehhez minden értelmes dolgot fölhasználhatunk, miként azt a reformátorok is így vallották. Ezért bátran nyúlunk olyan ismeretekért az egzakt tudományok, vagy a bölcséleti tudományok területén, sőt a művészetek világában is, amelyek hozzásegítenek bennünket az evangélium mélyebb és gazdagabb megismeréséhez. Ilyen segítőeszköznek látszik most a *tér* és az *idő* kérdésköre, melynek segítségével tudományos összegzést szeretnénk adni a *testet öltés* és a *feltámadás* közötti kapcsolatról. Most már az *opus salutis* lényegének közvetlen közelébe kerültünk.

Eddig azon munkálkodtunk, hogy az inkarnációt mint Isten megváltói művének kezdetét jobban megértsük, s ezáltal a Szentírás kijelentése alapján helyes úton-módon jussunk el a feltámadás értelmezéséig. Természetesen már az elején hangsúlyoztuk, hogy Isten megváltói munkája során a *testet öltés*, a kereszthalál és a feltámadás kölcsönös összefüggésének vonalán szabad csak haladnunk. Úgy fogalmaztunk, hogy Istennek e világhoz való kapcsolatában a legfontosabb szükségszerűséget az ő megváltó szeretete jelenti. Ezt a szeretetet láttuk beteljesedni az inkarnáció isteni aktusának kezdetétől egészen az „*elvégeztetett*” kijelentésig (Jn 19,30), hogy aztán ismét ő legyen a kezdet, „*az elsőszülött a halottak közül*” (Kol 1,18). Pál apostol tömör kifejezése ez. Mivel Krisztus ugyanazon testben támadt föl, mint amelyikben *testet öltött*, nyilvánvalóan a két titokzatos esemény korrelatív tárgyalása jöhet szóba. Ennél a pontnál hívjuk segítségül a *tér* és az *idő* modern kori értelmezését.

A testet öltés és a tér

Amikor az inkarnáció térben és időben történt valóságát próbálták megragadni, teológiai szempontból minduntalan a *tér* kérdése került előtérbe. Már az ókorban és a középkorban is, sőt még az újkor kezdetén is ez tapasztalható. Platón is érzékelte, hogy az *idő* létezik, és ha már van, akkor az nem más, mint az

örökkévalóság mozgó képmása. Arisztotelész másként látta. Egyfajta statikus térfogalmat alakított ki, amely uralta majdnem két évezreden át a tudományos szemléletet. Ő úgy tanította, hogy a tér olyan önálló valóság, amelyet mindig valamilyen testek vesznek körbe, s az események mindig ebben a mozdulatlan és körülhatárolt térrészben zajlanak, mint valami tartályban. Ettől elválasztva értelmezte az időt, amely nála szintén önálló entitás, de mindig csak ott és akkor valóságosan létező, ha valahol változás vagy mozgás következik be. Ekkor lehet ugyanis mérni az időt mint valóságot. Homályosan fejezte ki magát, mert az időt a mozgás számának nevezte és a számolást a lélek végzi. A keresztyén teológusok közül Augustinust „bűvölte el” leginkább az idő mibenléte, de mások is eltűnődtek rajta. Részletekre nem térünk ki.⁷²⁶ Az inkarnáció teológiai tárgyalása során a gondolkodókat inkább a térbeliség kérdése foglalkoztatta. Elsősorban a protestánsok körében zajlott egyfajta belső vita arról, hogy Isten végtelenségét miként fogadhatja be a véges emberi test. Ez a Jézus testté létele fölötti vitában csúcsosodott ki. Tovább folytatódott az ortodoxia idején, amikor már Newton is megjelent a színtéren az abszolút tér és abszolút idő fogalmával. Ő a teret összekapcsolta Isten mindenhatóságával és mindenütt jelenvalóságával, az időt pedig összekötötte Isten örökkévalóságával. Így a tér és az idő Isten attribútumai lettek. Ennek kapcsán aztán kiélesedett a vita, miszerint az *infinitum* hogyan is válhatott a véges földi élet részévé. Az *extra calvinisticum* tárgyalásakor ezt a vitát már bemutattuk, most azonban egy másik oldaláról teszünk említést. Luther és követői szerint az ember Jézusban benne van az isteni teljesség. Ez rendben is volna, de ezzel még nem tártuk föl a teljes igazságot. Ugyanis ilyen szemlélettel arra a következtetésre juthatunk, hogy Isten Igéje csak Krisztus ember voltában lesz valósággá. Így a véges emberi természet magába zárja Krisztus isteni természetét. A véges tehát magába fogadja a végtelent. *Finitum capax infiniti*. Ezt azonban a reformáció kálvini ága nem tudta így elfogadni, amint láttuk az *extra calvinisticum* értelmezésekor, mert az inkarnáció során Isten nem hagyta el az ő mennyei trónját, másrészt azért sem lehet ilyen formában elfogadni, mert akkor az isteni természet teljességét át kellene ruházni az emberi természetére is. A lutheri teológia képviselői ezt az utóbbi gondolatot fogadták el, jelesül hogy Krisztus testileg is mindenütt jelenvaló. Az *omniprezencia* esetleges filozófiai félreértése miatt ezt inkább az

726 A tér és idő kérdésének a keresztyén gondolkodásban érvényesülő szerepéről javasoljuk Gaál Botond: *Tér, idő és az Ige* című disszertációjának áttekintését. Könyvészeti adatai: DRTA Sokszorosító Iroda, Debrecen, 1985. E sorok íróját, mint aki matematikus és fizikus is, valósággal lenyűgözte Thomas F. Torrance meglátása a tér és az idő szerepéről a Krisztus-esemény értelmezésében. Tanítványaként átvette a szemléletét és több lényeges ponton továbbvitte azt a keresztyén teológia területén. Erről szól a javasolt mű.

ubiquitas kifejezéssel illették. Azt jelenti, hogy Luther Márton úrvacsorai tanítása szerint Krisztus mind isteni természete szerint, mind pedig emberi természete szerint mindenütt jelenvaló, azaz teste és vére jelen van a kenyérben és a borban. Ezt a jelenlétet azonban Luther a jegyek úrvacsorai vételének pillanatára korlátozta, mivel a *transsubstantiatio* római katolikus tanítását teljesen elvetette. Ezért nevezték el a lutheri úrvacsoratan lényegét *consubstantiatio*-nak. Ezzel az a jószándék vezette Luthert és követőit, hogy az Igét teljességgel a testet öltött Fiúban lássuk és ne keressen senki valamilyen természeti istenpótlékot. Viszont a *finitum capax infiniti* szemlélet logikusan mégiscsak ide vezetett.

A református teológiai felfogás a biblikus szemlélethez ragaszkodva azon az állásponton volt, hogy az isteni Ige, a *Logosz* Jézus Krisztusban teljesen eggyé lett az emberi természettel, de ugyanakkor teljesen kívül is maradt az emberi természetén. Amikor Kálvin a lutheri fölfogásról értesült, azt úgy értelmezte, mintha a testet öltött Ige a földi test börtönébe záratott volna, ezért így védi a saját álláspontját: „Az Ige végtelen lényege egy személyben forrt össze az emberi természettel, de ezzel mi semmiféle belezártaságról nem képzelgünk semmit. Mert Isten Fia csodálatos módon szállt alá a mennyből, úgyhogy mégsem hagyta el a mennyet; azt akarta, hogy csodálatos módon hordozza őt méhében a szűz, itt akart járni a földön és függni a kereszten, de úgy, ahogyan kezdettől fogva is, szüntelenül betöltvén az egész világot.”⁷²⁷ Ugyanezt fejezi ki a Heidelbergi Káté 48. kérdés-felelete, amelyet már idéztünk az *extra calvinisticum* magyarázatakor. Ha ezt a paradox tételt nézzük, ismét a korabeli térfogalom körüli vita juthat eszünkbe, s a református szemlélet ilyen formán foglalható össze: *Finitum non capax infiniti*. Ha még ehhez hozzávesszük a harmadik eshetőséget is, amely a Newton szerinti térfogalomból származik, azaz *infinitum capax finiti*, akkor látjuk világosan, hogy a természettudomány itt nem tudott segítségére lenni a teológiának. Korábbi állításunkat másként fogalmazva, azt látjuk, hogy az univerzum immanens racionalitásából nem vonhatunk le szükségszerű következtetéseket Istenre nézve. Newton ezt megtette!

A feltámadás és az idő

A keresztyén teológia a feltámadás kérdéskörének tudományos előtárása során is mindenképpen találkozik a tér és az idő fogalmakkal, de ebben az esetben inkább az időtényező kerül előtérbe. Az inkarnációnál nem így volt, miként láttuk, a térfogalom játszott fontosabb szerepet. Ezt a téri és idői elvi

⁷²⁷ Institutio II. 13.4.

kérdést Thomas F. Torrance vette észre és dolgozta bele a műveibe.⁷²⁸ Mármost az idői vonatkozásokat illetően a lényeg az, hogy Krisztus feltámadásával a világnak egy új létformája kezdődött el, s ezzel a világtörténetnek egy új korszaka vette kezdetét. Ezzel máris a bibliai időszemlélet közvetlen közelébe kerültünk, amely nem ismeretelméleti problémaként kezeli az időt, nem fogalmi kategóriákban fogja föl, hanem az isteni cselekvés formai keretének tekinti azt, és az érdekli, hogy az üdvtörténet során milyen tartalom kapcsolódik hozzá. A tartalom pedig maga Jézus Krisztus személye és váltságműve, akiről ezt olvassuk: *„tegnap, ma és mindörökké ugyanaz”*. (Zsid 13,8) Az Újszövetség azért beszél *khronoszról*, *aiónról* és *kairoszról*, az idő fogalmilag megkülönböztetett válfajairól, hogy megértesse velünk Isten üdvtervét és megváltó hatalmát. Ő a szabados ura ezeknek is. Miként már láttuk, Jézus Krisztussal kapcsolatban az idők teljességéről beszélni azt jelenti, hogy ilyenkor az időt teljes mértékben viszonylagossá tesszük, mert Isten üdvtervének kibontakozásában olyan esemény következett be, amelyhez viszonyítva minden „azelőtt” és „azután” történik. *„Emlékezzetek tehát arra, hogy ti egykor pogányok voltatok (...) Ti abban az időben Krisztus nélkül éltetek, Izráel közösségétől elkülönítve, és mint az ígéret szövetségén kívül álló idegenek, reménység nélkül és Isten nélkül éltetek a világban. Most pedig Krisztus Jézusban ti, akik egykor távol voltatok, közel kerültetek Krisztus vére által. Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést, miután a tételes parancsolatokból álló törvényt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve a kettőt egy új emberré teremtsen önmagában. Megbékéltette mindkettőt egy testben Istennel a kereszttel...”* (Ef 2,11–16) Itt van tehát előttünk a fordulóponthoz, amit mondhatnánk viszonyítási pontnak is, mely szerint nem Arisztotelész módjára a „lelkünkkel számoljuk” az időt, hanem az életünket és szemléletünket – idői szempontból mindent – Krisztus feltámadásához mérünk a hitben. A már említett „idők teljessége” nem csupán egy Isten akaratától függő történelmi időpontot jelent, de igenis jelenti az ő szeretetének szükségszerűségét, az ő megváltásának beteljesedését, a váltságmű megvalósítását a Jézus Krisztus által. Ez egy új állapot, amelyet a *„nekem adatott minden hatalom mennyen és földön”* (Mt 28,19) valóságának és igazságának e földi bekövetkezéseként foghatunk föl. Ilyen értelemben a feltámadás utáni korszak lényegében a beteljesedés ideje egészen a parúziáig. Ezért nem csodálkozunk azon, hogy a feltámadásról szóló tanítás megfogalmazásakor a rendszerező teológusok ugyancsak előtérbe helyezik a keresztyén időfogalmat, s ezzel utalni kívánnak a világtörténet

728 Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*, Oxford University Press, Oxford, 1969; és Thomas F. Torrance: *Space, Time and Resurrection*. Handsel Press, Edinburgh, 1976.

megváltás felől értelmezett létformájára. Ennek az idői tényezőnek a hangsúlyozása korántsem azt jelenti, hogy a teremtetett világ téri-idői-anyagi struktúrájában valami változás következett volna be, mert az nyilvánvalóan továbbra is hozzátartozik a teremtettségi rend természeti törvényeihez. Inkább arról van szó, hogy mivel a feltámadás a mi valóságos terünkben és időnkben végbement történeti esemény volt, ettől kezdve mind a teret, mind pedig az időt figyelembe kell vennünk a megváltás művének további eseményeinél, tehát a mennybenmenetel, a Szentlélek kitöltetése és a parúzia összefüggésében ilyen téri és idői szempontokra is figyelniünk kell. Egyszerűen azért, mert Krisztus feltámadása, azaz az új élet ereje már a jövő felől hat vissza a jelenbe. Ez pedig egy idői természetű dolog. Ezt aligha tudjuk racionális módon megközelíteni, inkább analógia gyanánt kérjük kölcsön a fizikában is használt „erőtér” fogalmát. Minden erőter mögött valóság van, valamilyen létező dolog alkotja. Mire gondolunk itt? Arra, hogy bár sokszor hangsúlyoztuk a feltámadás térbeli és időbeli valóságát, hiszen ott volt az üres sír ténye, ugyanakkor viszont azt is látnunk kell, hogy Istennek a mindenséget átfogó hatalma nélkül ez a megváltás nem történhetett volna meg. Ezt a mindenható isteni akaratot, cselekvési lehetőséget, működő potenciált lehetne analóg módon Isten „erőterének” nevezni. Ezt a kifejezést Thomas Torrance-nak javasolták elméleti fizikus barátai, ő pedig elfogadta és bevezette a „teológiai mező” fogalmát.⁷²⁹ Én magam is elfogadhatónak tartom, ha ezt a kölcsönvett fogalmat megtöltjük keresztyén tartalommal. Volt már ilyen többször is a történelem során, gondoljunk akár a *Logosz* fogalomra, vagy akár a komplementaritási szemléletre, amelyet a tudományok vettek át a keresztyén gondolkodás köréből. A *teológiai erőter* vagy más néven *teológiai mező* mint Isten hatalmának erejét reprezentáló valóság rendezi a mindenség állapotát, sorsát, ezért éppen a vertikális dimenziója miatt kerülnek a helyükre a dolgok a horizontális dimenziók világában. Ismét csak a bibliai eseményekre hivatkozva, Krisztusnak a feltámadott teste ugyanolyan valóságos test volt, mint amilyen testben az inkarnáció történt, de már nem volt alávetve pusztán a feltámadás előtti létfeltételeknek. A feltámadás eseményét tehát nemcsak a földi vonatkozásai szerint kell megítélnünk, hanem úgy, mint amely az isteni erőterben zajlott, vagy más szavakkal, a teológiai mezőben ment végbe. Bizonyos bibliai kijelentéseket a teológiai mező nélkül nem könnyű értelmezni, ha azonban az isteni erőter vagy teológiai mező körébe helyezkedve gondoljuk végig a nagyon nehéz isteni üzeneteket, akkor sokkal többet megértünk belőle. Pál apostol ilyen teológiai mezőben gondolkodva írja a korinthusi gyülekezetnek: „*Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál.*” (1Kor 15,26) Ezt akkor értjük helyesen, ha

729 Most nem teszünk különbséget erőter és mező között.

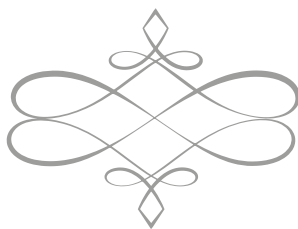
Pálnak ezt a mondatát a teológiai mezőben értelmezzük, azaz Krisztus a véges létnek, a pusztulás erőinek alávetett, s így átokkal sújtott régi létformánkat egy adóslevélben mindenestől odaszegezte a keresztfára, és feltámadásával ennek az egész világnak egy új létformát adott. Más példával illusztrálva, amikor az Apostoli Hitvallásban azt mondjuk, hogy „hiszem a testünk feltámadását”, akkor itt a *szarx* szót a teljes emberre értjük, s így azt jelenti a mondat, hogy az ember viszonya Istennel helyreáll, a „test-lélek-szellem” pedig visszanyeri az eredeti teremtettségi rendnek megfelelő állapotát.

A megváltás rendje

Csak egy rövid gondolat erejéig időzünk még a feltámadás kérdésénél. Tovább kell vinnünk a gondolatainkat. A Kolosséi levélben olvastuk, hogy Krisztus a kezdet (Kol 1,18), a halottak feltámadása tehát elkezdődött, mert „*ha Krisztus nem támadott fel, akkor hiábavaló a hitünk*” (1Kor 15,14), még semmi nem történt az idői dimenzióban. A válasz is hamar jön: „*Ámde Krisztus feltámadott a halottak közül és zsengejük lett azoknak, akik elaludtak.*” (1Kor 15,20) A zsenge a kezdetet jelenti. De ezt megelőzően Pál kétszer is mondja, hogy Krisztusban lakozott a teljesség. A hit számára ez nagyon sokat mond, mert ha ő maga a teljesség és a kezdet, akkor ezt abszolút értelemben kell vennünk, s ez azt jelenti, hogy Krisztusban a feltámadással végbement, beteljesedett az egész világ megváltása. A régi világ, annak materiális és szellemi adottságai-val együtt, tehát az ember által létrehozott minden alkotás és szellemi ismeret Istennek az inkarnációjában és a feltámadásban megbizonyított „erőteréhez” képest átértelmeződik, új értelmet nyer. Az elhomályosító lepel lehullik a szemünk elől, a templom kárpitja kettéhasad és megnyílik a belépés lehetősége a szentek szentjébe, ahol megismerjük Istennek a Jézus Krisztus által jelenlévő, mindent átfogó és megelevenítő hatalmát. A *teremtés – megváltás – feltámadás – új teremtés – parúzia* dimenziójába helyezkedve értjük meg az ige mély üzenetét: „*A régiek elmúltak, íme újjá lett minden!*” (2Kor 5,17)

Ha tehát Krisztus váltságműve felől nézzük a világot, akkor minden relativizálódik, mindennek megvan a maga autentikus „helye” és „ideje” Krisztus „erőterében”. Az *opus salutis* tehát egy isteni rendet jelent, amelynek megvan a maga ökonómiája, azaz helye és ideje, amelyen belül a mindenség és benne az ember a megváltás művében elnyeri létének értelmét és saját valóságát. Ezzel a gondolkodásmóddal azonban már ismét a „teológiai mezőben” találjuk magunkat, s így módon a gondolkodásnak egy magasabb szintjére emelkedtünk

annak érdekében, hogy kifejezzünk olyan igazságokat, amelyek meghaladnák a mi teremett mivoltú értelmünk teljesítőképességét. Ehhez kellett a már említett vertikális dimenzió. Nem csináltunk tehát mást, mint az Isten által felülről nyitva hagyott lehetőség nyelvén mondtuk el és értelmeztük Krisztus kozmikus megváltásának lényegét a bibliai kijelentés alapján. Vigyáztunk arra, hogy a végső döntés mindig a magasabb szinten történjék, felülről lefelé, ugyanakkor az alacsonyabb szintű igazságokat nem érvénytelenítettük, hanem az általánosabb igazság fényében próbáltuk azokat megérteni. Ha nem is tökéletesen, mert az lehetetlen, de így értettünk meg valamit a megváltás rendjéből.



FÖLMENT A MENNYBE, AHONNAN ELJÖN

A mennybemenetel hitvallási megközelítése

Egyszerűnek tűnik ez a tétel, mégsem könnyű, mert egy újabb titok megfjtése várat magára. Nyilvánvalóan érezzük, hogy a feltámadás után még inkább fogós kérdések következnek. Az Apostoli Hitvallásban ezt olvassuk: „fölment a mennybe, ott ül a mindenható Atya Isten jobbján, onnan jön el ítélni élőket és holtakat.” Ezeket mind ebben a fejezetben fogjuk tárgyalni, mert tematikusan annyira összefüggenek. A legnehezebb van elől, a mennybemenetel. Erről a Szentírás alig mond valamit. A tanítványoknak eddig is rengeteg csodán kellett elgondolkozni, most pedig egy nem várt esemény következik be, Jézus ugyanis a szemük láttára fölemelkedik és hamar eltakarják az ég felhői. Annyit látnak, hogy Jézus elhagyja a földi teret, a látható, tapasztalható világot és egy hozzáférhetetlen világba távozik, a mennybe. Az eget nézve ezen csodálkoznak a tanítványok. (ApCsel 1,9–11) Nyilván nem értik. Igazuk van, mert hogyan is lehetne felfogni egy olyan jelenséget, eseményt, amely túl van a földi világ törvényein és az emberi értelem lehetőségein. Már maga a menny fogalma sem volt akkor tisztázott, amint ezt láttuk a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás megalkotásakor. Akkor nyilvánítják ki, hogy a menny a teremtet világ láthatatlan része. Mi ezt rövidre zárhatjuk azzal, hogy Jézus elhagyta a mi téri és idői világunkat, azaz a felfogható, érzékelhető, megérthető részét a mindenségnek. A tanítványok, lévén zsidó emberek, már csak azért sem foghatták föl, mert ez nem tartozott az érdeklődési körükhöz, ezért nekünk sem szabad csodálkoznunk az őszinte viselkedésükön. Itt azonban az „ég” vagy a „menny” nem azt jelenti, mint amit a hitvallásban értettek alatta. Viszont a következő rövid mondat segít bennünket ebből a dilemmából, mert Jézus „ott ül a mindenható Atya Isten jobbján”. Ő tehát az Atyánál van, így tudta kifejezni az akkori teológiai nyelv. Ez azt jelenti, hogy ott van, ahol Isten is van, az ő közvetlen közelében, amit mi nem tudunk szavakkal kifejezni, mert nem mondhatjuk, hogy ott tartózkodik az „Isten terében”. Csak a jobb megértés kedvéért vagy a képzeletünk felserkentése végett szabad ilyet leírni, de valójában ilyen nincs. A tér mint olyan a

teremtett világ sajátja, az idő is. Az Ef 4,9–10 is magyarázza ezt: „*Az pedig, hogy 'felment', mi mást jelent, mint azt, hogy le is szállt erre a földre. Aki leszállt, az 'fel is ment', feljebb minden égnél, hogy betöltse a mindenséget.*” Azt akarja az apostol megmagyarázni, hogy Jézus újból Isten mindenhatóságának és teljességének a létállapotában van, amit a mi emberi felfogásunk szerint korábban nem értettünk meg, illetve nem jól értettünk. Az emberi lélek most megnyugodhat, mert ő valóságosan is az Úr, aki „újból visszanyerte” azt a dicsőséges hatalmát, amelyben az inkarnáció előtt volt teljességben, s amely hatalommal bírt testet öltött állapotában is. A „betöltse a mindenséget” kifejezés azt is jelentheti, hogy a mi teremtettségi értelmünk immár igazat ad annak a páli megfogalmazásnak, miszerint benne lakozott az istenségnek egész teljessége, azaz az ő mindenhatósága és teljessége megvolt a testet öltés után is, de ezt csak most lehet igazából érteni. Az *extra calvinisticum* igazságát az emberi értelem immár beláthatja és fölfoghatja.

A mindenható Atya jobbján

Az, hogy ő ott ül az Atya jobbján, ez a mi mindenkori jelenünk. Ebből lesz világossá, hogy ennek az univerzumnak van mindenható Ura, gondviselője, kormányzója. Ő biztosítja a mi téri és idői világunk létezését, ő ennek a gondviselője, s ekkor válik nyilvánvalóvá számunkra a „*nekem adatott minden hatalom mennyen és földön*” jézusi búcsúbeszéd igazi értelme. (Mt 28,18) Sőt, még a további szavak is érthetővé és világossá válnak, miszerint „*én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig*”. (Mt 28,20) Most már értelemmel föl is fogtuk, hogy „*Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére*” (Fil 2,11) és ezt „*vallani is tudja minden nyelv*”. A földi lét immáron az üdvtörténet részévé válik, a mennyei lét és a földi történelem összekapcsolódik mindaddig, amíg Jézus újbóli visszajövele meg nem történik. Ezt lehet kiolvasni a bibliai bizonyágtételekből. Az Atya jobbján való tartózkodás a földi élet időbeli története számára megint egy új kezdetet jelent. Egy másféle időiség rajzolódik ki, amely az egyház ideje, a szolgálat lehetősége a Krisztus Jézusban adatott új szabály szerint a szeretet törvényének betöltésével. Ez azért lehetséges, mert Krisztus ott van az Atyánál, azaz „*ő a mi békességünk*” (Ef 2,14). Ez a mi jelen időnk.

A hitvallás továbbmegy és beszél a jövőnkről is, amit a régi szövegünk jobban érzékeltet: „*onnan leszen eljövendő ítélni eleveneket és holtakat*”. Új fordításunk szerint ez így hangzik: „*onnan jön el ítélni élőket és holtakat*”. Mindegy, melyik szöveget vesszük alapul, mindkettő egy jövőbeli eseményről tesz említést,

Krisztus visszajöveteléről. Ha végiggondoljuk mindazt, amiről eddig esett szó Jézus életével kapcsolatban, akkor egy nagyon szemléletes idői vonal rajzolódik elénk: szenvedett Poncius Pilátus alatt, megfeszítették, meghalt, feltámadt és felment a mennybe, s ez mind a múlté, most pedig ott ül az Atya jobbján, Isten közvetlen közelségében, ez a mi jelenünk. De föltűnik a jövődönk is, mert Jézus *„onnan jön el ítélni élőket és holtakat”*. Ő tehát a mi bírónk, méghozzá olyan, akinek áldozata révén az ember megállhat Isten ítélőszéke előtt. Tehát egészen más, mint amire vagy akire mi gondolunk a természetes ész világánál. Az *„ítélni élőket és holtakat”* kifejezés kapcsán letöbben valamilyen szörnyűségekre gondolnak, amint ezzel az egyház fenyegetett is bőven, de itt korántsem valamilyen katlanos főzőüstben lezajló utolsó ítéletről van szó, hanem a világ sorsának, benne a mi életünknek is a rendbehozásáról. Amiben mi gyengék voltunk, azt ő megerősíti, amiben részünkről hiány volt tapasztalható, azt ő kipótolja, amit elrontottunk, azt ő rendbe hozza. Gondoljuk meg, ő a mi adóslevelünket odaszegezte a keresztfára, a múltunkat Isten ítélőszéke előtt eltörölte, az ő érdeméért Isten előtt az igazság öltözetében jelenhetünk meg. Erről szól a Szentírás, amikor Jézus áldozatát tanítja. Arról a nagy igazságtalanságról, amelyet ő érettünk elszenvedett és ingyen kegyelemből nekünk igazságot szerzett. Ez az igazság már a miénk. Úgyszólván nekünk már nincs is múltunk, mert *„Krisztussal én is megfeszíttettem. Élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus.”* (Gal 2,20) A Krisztus-esemény csupa kegyelem! Az igazságtalanság igazságba fordul! Amikor Jézus a Mt 25,31–46 versekben az „utolsó ítélet” néven elhíresült képes beszédét elmondta, és mi ezt meg akarjuk érteni, akkor arra kell gondolnunk, hogy mindaz, ami abban le van írva a korabeli zsidó műveltség elemei segítségével, az mind másképpen ítéltetik meg a kereszt és a feltámadás tükrében. Ugyanis éppen maga Jézus volt az, aki helyettem és miattam a mennyei király és bíró, azaz Isten ítélőszéke elé állt és vállalta, magára vette minden büntetésemet. Ez tehát az ember jövője felé mutat, mégpedig egy olyan ember jövője felé, akiben már Jézus Krisztus él, aki kegyelemben részesült hit által. Nem véletlenül kezdi a Heidelbergi Káté a kérdés-feleletek sorát ezzel: „Mi neked életedben és halálodban egyetlenegy vigasztalásod? Felelet: Az, hogy testestől-lelkestől, mind életemben, mind halálomban, nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak, Jézus Krisztusnak a tulajdona vagyok, aki az Ő drága vérével minden bűnömért tökéletesen eleget tett s engem az ördögnek minden hatalmából megszabadított és úgy megőriz, hogy mennyei Atyámnak akarata nélkül egy hajszál sem eshetik le fejemről, sőt inkább minden az én üdvösségemre kell hogy szolgáljon. Ezért Szentlelke által engem az örök élet felől biztosít és szív szerint késszé és hajlandóvá tesz arra, hogy ezentúl Ő néki

éljek.”⁷³⁰ Ebben a kérdés-feleletben nincs benne a mennybemenetel, de rejtetten ott van az Atya jobbán ülő Krisztus, akiről a múlt-jelen-jövő dimenziójában ad számot tömören a hívő lélek. Az Újszövetségen és a benne foglalt eseményeken, hitvalló bizonyágtételeken is látszik a lineáris történetszemlélet, ami azt jelenti, hogy a keresztyén időszemlélet az istenfélő atyák múltjában gyökerezik, majd a testet öltött, meghalt, feltámadt és mennybe ment Krisztus jelenlétében zajlik, s ígélet szerint a további üdvtörténeti események is az ő parúziájában fognak megvalósulni. A jelenben élő keresztyének ugyanis az Atya jobbán ülő Krisztus visszajövetelét várják a hitvalló tanítványok és gyülekezetek körében.

A mennybemenetelről bibliai nézőpontból

Máté nem ír semmit a mennybemenetel eseményéről, Márk és Lukács pedig szűkszavúan csupán megemlítik egy mondatban az evangéliumuk legvégén. Néhány szóval bővebben számol be Lukács Krisztus mennybemeneteléről az Apostolok Cselekedeteiről írt könyvében. (ApCsel 1,9–14) Az esemény kapcsán inkább a Jézus tanítói pályafutása alatt történtek juthatnak eszünkbe, főleg a saját személyére és sorsára vonatkozó utalásai, miként a tanítványok esetében is ez a fajta emlékezés történhetett. Az evangéliumok későbbi lejegyzésekor értették meg a váltságmű összefüggéseit. Mindannak, ami ehhez szorosan kapcsolódott, feltétlenül elsőbbséget adtak az írás folyamán. János apostol is így járhatott el. Ő Jézus szavait így fogalmazta meg: *„Békességet hagyok nektek; az én békességemet adom nektek, nem úgy adom, amint a világ adja. Ne remegjen a ti szívetek és ne féljen. Hallottátok, hogy én azt mondtam: Elmegyek és ismét eljövök hozzátok.”* (Jn 14,27–28)

Amint láttuk, az áldozócsütörtöki eseményeket még a tanítványok sem értették. Ez természetes. Majd csak Pünkösöd után tisztul a kép. Addig csupán kérdezték magukban, vajon mi zajlott le és miért történt úgy, ahogy történt. Nem lehet tehát megérteni a mennybemenetel jelentését, ha csupán a Húsvét után történtek alapján, az események negyvennapos folytonos alakulásának helyzetéből próbáljuk azt megközelíteni. A feltámadásnak még nem logikus következménye az, hogy Jézusnak a mennybe kell mennie. Csak a mi helyzetünk-ből, úgyszólván a keresztyénség történeti létéből visszafelé nézve foghatjuk föl, mi volt az értelme. Ebbe a csodába is a Szentlélek Isten megvilágosító ereje enged betekintést. A Jánostól idézett sorokat is így értjük meg, illetve így értünk

730 A Heidelbergi Káté veretes szövege az Erdős József által készített fordítás szerint.

meg valamit ebből a titokból: „*Elmegyek és ismét eljövök hozzátok.*” Ennek értelmét próbáljuk megközelíteni két szempontból: nézzük meg, mit jelent az ókori ember szemével a mennybemenetel, és mit jelent az korunk embere számára, azaz a mi szemléletünkkel.

Evangéliumi üzenet az ókor emberéhez

Az első keresztyének számára valami csodálatos felszabadulást jelentett a Krisztusról szóló üzenet. János apostol mint Jézus imádságát jegyezte föl az ún. főpapi imádságot, amelyből most kiragadunk egy mondatot: „*Atyám, azt akarom, hogy akiket nekem adtál, azok is ott legyenek, ahol én vagyok.*” (Jn 17,24) Az akkori emberek, zsidók és nem zsidók egyaránt legfeljebb a görög-római kor szellemi erőfeszítéseiről hallottak, amelyekből azt olvashatták ki, hogy az emberi élet számára nincs túl sok lehetőség. Nincs meg a kibontakozás, a fejlődés lehetősége, vannak viszont átfogó világtörvények és abba bele kell simulni, azt érdemes elfogadni. Az a bölcs ember, aki ezt a tényt fölismeri, azaz fölisméri helyzetének kilátástalanságát, s ebben a tehetetlen helyzetében elfogadja a körülmények meghatározó voltát. Az ember tehát gúzsba volt kötve, körülötte a világ be volt zárva. Jobban értjük ezt, ha Oláh Gábor 20. századi „sztoikus költőnk” egy versszakát idézzük, amely ott van a Debreceni Köztemető bejáratánál lévő sírján: „Világomat én megalkottam, Nappal, csillagokkal rakottan, Mennyet is húztam sátorul rá, S beültem közepébe úrrá!” Ilyen volt az a világ is, amelyben megjelentek az első keresztyének. Az ember alkotta helyzetet gondolták a legfőbb igazságnak, és ezt mint végleges igazságot kellett (volna) elfogadniuk. Bezárták saját magukat a maguk által alkotott szellemi világba. A zsidók kevésbé törték a fejüket ilyen gondolatokon, ők nem foglalkoztak sem a természettel, sem pedig az ideák világával. Számukra a valóság maga Jahve és az ő tettei voltak.

Ebben a vigasztalan helyzetben, ennek a zárt világnak az ajtaján egyszer csak kopogtat az evangélium, megszólal Krisztus szava: „*Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön.*” (Mt 28,18) Ez nagyon sokrétű üzenet, amely a mennybemenetel után vált nyilvánvalóvá. Lényegét az ember csak ekkor kezdte fölfogni. Ekkor kezdte megérteni Jézus utolsó szavait, amely személyre szóló üzenetként hatott és így lehetne megfogalmazni egyszerű, közvetlen nyelven: Ember! Nem te alkottad a világot, hanem én! Nem te vagy a mindenség ura, hanem én! Nem a te szellemi erőd a mindenható, hanem a teremő Istené! És te, Ember, nem vagy gúzsba kötve, mert szabadságra rendeltetél. Éppen ezért

nem vagy bezárva egy kilátástalan világba, hanem igenis te vagy az, aki megértheted a Krisztusban való szabadságot. Éppen számodra nyitotta föl Isten igéje a mindenséget, hogy megismerd azt és megismerd igéje által saját magadat is. Sőt, hogy megtaláld magadat, hogy megtudd, ki vagy Isten előtt, hogy te az ő gyermeke vagy és téged is föl akar oda emelni, ahol Krisztus van: az Atya közelébe! Téged szeret az Úr és Te vagy most már a középpontban. Az idő pedig megy előre, az események történelmet alkotnak és nincs többé szó idői körforgásról, amelyben minden csak ismétlődik. A világ megy előre, a világnak van történelme, van jövője, van célja, így neked is van szereped ebben a hatalmas drámában. Mi több, ennek a nagy drámának van egy főszereplője: maga Jézus Krisztus, te pedig ezzel a Krisztussal együtt szerepelsz a drámában és nélkülöd nem jó ez a színmű, mert veled és érted történik minden. Ez az üzenet most már mindenkinek szól, neked is, mert az evangéliumot mindenki értheti. – Ma már alig tudjuk elképzelni, mekkora örömet és milyen csodálatos vigasztalást, felszabadulást, élethez való bátorságot jelentett ez a teljesen új szemlélet az első keresztyéneknek és mindazoknak, akik hallgatták őket. Ez volt a titka annak, hogy kibeszélhetetlen gyorsasággal terjedt a keresztyénség és mindig ott, ahol nem is gondolták. Íme, most már volt értelme az emberi életnek, a mindenséget pedig alakíthatta az ember Isten munkatársaként – amint azt Pál apostol szépen megfogalmazta (1Kor 3,9). Igazából ezt a krisztusi ígéretekben értették meg: „*Én élek, és ti is élni fogtok.*” (Jn 14,19) „*Elmegyek, hogy helyet készítek nektek..., hogy ahol én vagyok, ti is ott legyetek.*” (Jn 14,3) Ugyanakkor az első keresztyének azt is megértették, hogy egyelőre Krisztusé ez a kiváltság és rajta keresztül majd az övék is: „*ahová én megyek, oda ti nem jöhettek*” (Jn 13,36) – korábban ezt adta tudtukra az élő Krisztus. A ti életetek még itt zajlik a földön, azaz ide kötődik, de már elkészítettett „helyetek” van a mennyben Krisztus által, mégpedig az Atyával való jövőendő közösség jegyében. Ő szeret benneteket! Ő mindnyájatokat fölemel magához oda, ahol az Úr Krisztus van!

Üzenet a mi korunk emberéhez

De akkor mit jelent a mennybemenetel a mindenkori földi élet számára? Nagyon sokat. Azt, amit Krisztus számára is jelentett: Én az Atyához megyek, de majd ismét eljövök hozzátok! (Jn 14,28) Ez azt jelenti, hogy – Jézus szavait folytatva – az Atyával élek, én már az Atya jelenlétében élek, olyan létformában, amilyenben nektek is részetek lesz, amit már e földi lét közepette is megélhettek, ha „*Krisztus él bennetek*” (Gal 2,20), illetve, ha Krisztus erejéből éltek. Az

emberi lét értelmé világossá vált: Krisztussal járni már e földi életben! Ez a mennybemenetel üzenete, értelmé, vigasztalása a ma embere számára. Ez tette annyira rokonszenvéssé a keresztyén szemléletet tömegek számára. Méghozzá az a bizonyosság, miszerint a mi Urunk a mennyben van, Isten jelenlétében, s ez még csak az ő kiváltsága, de ez egyben üzenet is számunkra, hogy ma is, a mindenkori jelenünkben is lehet Istennel járni. Az élet minden területén. Ez az, amit a szemtanúként jelen lévő tanítványok még nem értettek, csak „*néztek az égre*” (ApCsel 1,9–11), és hozzájuk hasonlóan nem ért a világ ma sem. Mert nem látja a keresztyéneken, hogy Istennel járnak, azaz, hogy az életük nem más, mint az ég és a föld találkozása, a mennyei és a földi ölelkezése. Ebben van a Krisztus-test titka, mert ez volna az egyház, a gyülekezet normális működése. A mennybemenetel csodája tehát nem megfejthető titok, hanem itt a mindennapjainkban megélt feladat, a krisztusi élet. A bibliai bizonyágtétel szerint Jézus azt mondta az övéinek, hogy „*ismét eljövök hozzátok*” (Jn 14,28). A keresztyének élete ezek szerint nem más, mint a várakozás, az örök adventben élés.

A Heidelbergi Káté teológiai szemlélete a mennybemenetelről

Mindazt, amit korábban elmondtunk, a teológiai tartalom tekintetében remekül összefoglalják a Heidelbergi Káté 46–52. kérdés-feleletei, s ezt azért fogjuk idézni, mert itt lehet haszna számunkra, ugyanis szorgalmas elmék később bibliai igékkel is alátámasztották a válaszban adott állításokat. Világosan látszik, hogy a káté írói komolyan törekedtek a teológiai tartalom bibliai meg-alapozására, ezért a mennybemenetellel kapcsolatos válaszuk megfogalmazásakor nemcsak az esemény leírása szolgált alapul, hanem ők már figyelembe vették a teljes Szentírást. Ezek tanulságul szolgálhatnak mind az előzőekhez, mind pedig a tudományos jellegű záró szakaszban előadottakhoz. Külön is ki-emeljük, hogy a Káté szépen összeszerkeszti Krisztusnak az Atya jobbán való ülését és az egyházat mint a Krisztus-test valóságát. Ezt azért teszi, mert az ember földi élete nem más, mint az anyaszentegyház fejéhez, a Krisztushoz való igazodás az ő tagjaiként. Az ő fölemeltetése az Atya jobbára az ember fölemeltetésének a záloga.

46. Hogyan érted azt, hogy „felment a mennybe”?

Úgy, hogy Krisztus tanítványai szeme láttára emeltetett föl a földről a mennybe,¹ és a mi javunkra van ott,² míg ismét eljön ítélni élőket és holtakat.³

¹ApCsel 1,9; Mt 26,64; Mk 16,19; Lk 24,51 • ²Zsid 4,14; 7,25; 9,24; Róm 8,34; Ef 4,10; Kol 3,1 •

³ApCsel 1,11; Mt 24,30

47. Eszerint nincs velünk Krisztus a világ végezetéig, amint ezt nekünk megígérte?¹

Krisztus valóságos ember és valóságos Isten. Emberi természete szerint nincs többé a földön,² de istenséggével, felségével, kegyelmével és Szentlelkével soha nincs távol tőlünk.³

¹Mt 28,20 • ²Mt 26,11; Jn 16,28; 17,11; ApCsel 3,21 • ³Jn 14,17–19; 16,13; Mt 28,20; Ef 4,8.12

48. Nem válik-e el ily módon egymástól Krisztus két természete, ha az emberi természet nincs mindenütt ott, ahol az isteni ott van?

Semmiképpen nem. Mert az isteni természet felfoghatatlan, és mindenütt jelen van.¹ Ebből szükségszerűen következik, hogy a magára vett emberi természetén kívül is, de abban magában is benne van, és azzal személy szerint egyesülve marad.²

¹ApCsel 7,49; Jer 23,24 • ²Kol 2,9; Jn 3,13; 11,15; Mt 28,6

49. Mit használ nekünk Krisztus mennybemenetele?

Először, hogy ő a mennyben Atyja színe előtt értünk könyörög.¹ Másodszor, hogy a mi testünk ővele már a mennyben van, s ez biztos záloga annak, hogy ő, mint a mi fejünk, minket, tagjait is fölemel magához.² Harmadszor, hogy ő viszontzálogul az ő Lelkét küldi le nekünk,³ akinek ereje által nem a földieket keressük, hanem az odafenn valókat, ahol Krisztus ül Istennek jobbján.⁴

¹1Jn 2,1; Róm 8,34 • ²Jn 14,2; 20,17; Ef 2,6 • ³Jn 14,16; ApCsel 2,1–4.33; 2Kor 1,22; 5,5 • ⁴Kol 3,1; Fil 3,14.20

50. Miért teszed hozzá: „ül a mindenható Atya Istennek jobbán”?

Krisztus azért ment fel a mennybe, hogy nyilvánvalóvá legyen: ő az anya-szentegyház feje,¹ aki által az Atya mindeneket kormányoz.²

¹Ef 1,20–23; Kol 1,18 • ²Mt 28,18; Jn 5,22

51. Mit használ nekünk Krisztusnak, a mi Fejünknek ez a dicsősége?

Először azt, hogy Szentlelke által mibelénk, tagjaiba mennyei ajándékokat áraszt.¹ Másodszor, hogy hatalmával minden ellenség ellen oltalmaz és megtart minket.²

¹Ef 4,8 • ²Zsolt 2,9; Jn 10,28; Ef 4,10

52. Miféle vigasztalásod van abból, hogy Krisztus eljön ítélni élőket és holtakat?

Az, hogy minden háborúságom és üldöztetésem közepette fölemelt fővel várom a mennyből azt a bírót, aki azelőtt értem Isten ítélőszéke előtt állt, és rólam minden kárhozzátást elvett;¹ hogy ő minden ellenségét, akik nekem is ellenségeim, örök kárhozatra veti,² engem pedig az ő többi választottaival együtt a mennyei örömbé és dicsőségbe önmagához átvisz.³

¹Lk 21,28; Róm 8,23; Fil 3,20; Tit 2,13 • ²Thessz 1,6–10; Mt 25,41–43 • ³Mt 25,34

A mennyben lévő Krisztus létformája

Láttuk, milyen keveset mond a Szentírás Krisztus mennybemeneteléről, arról pedig még kevesebbet tudhatunk meg, hogy mit jelent az Atya jobbán ülés. A reformátorok között ezekről a titokzatos dolgokról eléggé erős belvita alakult ki. Mint a reformáció örökösei ennek nem örülünk. A nagy reformátor atyák valamennyien igyekeztek konzekvensek maradni teológiai gondolataik rendszerbe foglalása és kifejtése során, s a némileg különböző kiindulási alap miatt, illetve ebből adódóan nem egyforma teológiai végeredményre jutottak. Ugyanazt az igazságot akarták mindannyian kifejezni, de a gondolkodásuk, műveltségük, előtanulmányaik, lelkiségük kissé divergáló irányba sodorta őket, s nekünk, az utókornak jutott az a feladat, hogy megértő lelkülettel próbáljuk a reformációs gondolatokat konvergáló irányba állítani. Ezzel a szándékkal

vázolunk most föl egy másféle képet a mennybemenetel kapcsán, pontosabban más szempontból hívjuk fel rá a figyelmet. Ennek a másféle szemléletű bemutatásnak ismét csak a modern tér és idő fogalma képezi az alapját, amely lényegesen új szempontokat hoz a vitába az eddigiekhez képest. Nyilvánvalóan ezt mi segítő, békítő és előremutató szándékkal tesszük.

Egyszerű dolgokból indulunk ki. A tények ismertetését nem kerülhetjük el és nem is gondoljuk illőnek. A reformátusok a Heidelbergi Kátében és a Második Helvét Hitvallásban egyértelműen vallják, hogy Krisztus teste a mennybemenetel után is véges.⁷³¹ Ez az egyszerű dolog képezi a vita tárgyát. Kálvin ugyan ezt az álláspontot képviselte: „Nem Arisztotelész, hanem a Szentlélek tanítja, hogy Krisztus teste, amelyben feltámadott, véges, és a mennynek kell magában foglalnia az utolsó napig.”⁷³² Igaznak fogadja el Augustinus megállapítását: „Amikor Krisztus azt mondta, hogy *nem leszek mindig veletek*, testi jelenlétéről beszélt. Mert fenségére, gondviselésére, csálhatatlan és láthatatlan dicsőségére nézve beteljesedik az, amit mondott: *íme, veletek vagyok a világ végezetéig*; a testre nézve pedig, amelyet az Ige felvett, amely a szűztől született, amelyet a zsidók elfogtak, amelyet keresztre feszítettek, amelyet a keresztről levettek, amelyet fehér gyolcsba tekertek, amelyet sírba tettek, amely feltámadván megjelent, e testre mondotta: *nem leszek mindig veletek*. Miért? Mert miután testi jelenlétében negyven napig együtt volt a tanítványokkal, szemük láttára, s nem velük együtt, felment a mennybe.”⁷³³ Miután Bullinger a Második Helvét Hitvallásban tisztázta azt a kérdést, hogy Krisztus feltámadása ugyanabban a testben történt, mint amelyben megfeszítették és meghalt (Lk 24,39), rátér arra is, miként értelmezi a mennybemenetelt: „Hisszük, hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus ugyanebben a testben ment fel a minden látható egek fölé, a legfelsőbb mennybe, Isten és a boldog lelkek lakhelyébe, az Atya Isten jobbára. Bár ez azt jelenti, hogy Isten dicsőségében és fenségében egyenlő mértékben részesedett, mégis meghatározott helyet is lehet érteni alatta, amelyről az Úr az evangéliumban azt mondja, hogy elmegy helyet készíteni övéinek. (Jn 14,2) De Péter apostol is ezt mondja: *Az égnek magába kell fogadnia Krisztust addig, amíg mindenenk újjá nem teremtetnek*. (ApCsel 3,21)”⁷³⁴ Ha ezeket a hitvallási gondolatokat vizsgáljuk, minden tekintetben az ígéhez való ragaszkodás jellemzi őket. A reformátorok nagyon nehéz teológiai kérdésekben foglaltak állást, de az ige

731 A Heidelbergi Káté 76. és 80. kérdés-felelete teszi ezt egyértelművé, a Második Helvét Hitvallásból pedig idézünk is rövidesen.

732 Institutio IV. 17. 26. (Új fordítás, 2014!)

733 Institutio IV. 17. 26. (2014)

734 A Második Helvét Hitvallás, Kálvin Kiadó, Budapest, 2017. 81.

mérlegén ezek a megállapítások ma is mind megállnak. Ugyanakkor mélyen biblikusak az Isten fenségére, gondviselésére és kegyelmére vonatkozó további kálvini gondolatok is, még ha értelmünkkel nem is tudunk mindent fölfogni vagy kifejezni: „Nincs itt, mert ott ül az Atya jobbján. S mégis itt van, mert fensége jelenléte nem távozott el. Más szóval, fensége jelenléte révén Krisztus mindig a miénk; testi jelenlétére nézve pedig helytálló a mondás: *nem leszek mindig veletek*. Testi jelenlétét illetően kevés ideig volt az egyházé, immár a hité, és nem a szemé. Röviden azt is meg kell jegyezni, hogy Augustinus három módot sorol fel Krisztus jelenlétét illetően: fenségére, gondviselésére és csalahatatlan kegyelmére nézve van velünk, ebbe foglalom bele testének és vérének csodálatos közlését is, csak azt értsük meg jól, hogy ez a Szentlélek ereje folytán valósul meg, nem pedig azért, mert mint képzelik, a teste a kenyér színe alá volna bezárva. Az Úr maga bizonyítja, hogy teste és csontja van, amely tapintható és látható. S az, hogy *elment és felment*, nem az elmenetel és a felmenetel látszatát jelentik, hanem azt, hogy valóban megtörtént, amit e szavak mondanak. Akkor hát, kérdezhetné valaki, ki kell jelölnünk a menny egy bizonyos helyét Krisztus számára? Augustinusszal válaszolok: ez kíváncsiskodó és fölösleges kérdés, mert valóban hisszük, hogy a mennyben van.”⁷³⁵

Úgy tűnik, Kálvin itt már nagyon hevesen vitázik és érvel. A Szentírás alapján bizonyítja az olvasónak azt is, hogy amint Krisztus a mi valóságos testünket vette magára az inkarnációban, ugyanígy a mi valóságos testünket öltötte magára a feltámadásakor és ugyanabban a valóságos testben ment föl a mennybe.⁷³⁶ A későbbiek során fontos lehet még számunkra, hogyan vélekedett Kálvin az *ubiquitasról*. „Ha Krisztus teste nem lehet jelen egyszerre mindenütt körülhatárolhatatlan módon, nem hihető, hogy a kenyér színe alatt rejtőzik. Ez a szükséghelyzet kényszerítette ki belőlük a természetellenes mindenütt jelenvalóság tételét. Csakhogy erős és világos szentírási helyek igazolják, hogy Krisztus teste az emberi test méreteivel körülhatárolt test, mennybemenetelével pedig nyilvánvalóvá tette, hogy nincs jelen minden helyen, hanem egyikre átmenve, a másikat elhagyja. Ígéretét, *veletek vagytok a világ végezetéig* (Mt 28,20), amelyet ide szoktak kapcsolni, szintén nem lehet a testre érteni.”⁷³⁷ Itt Kálvin nem csak Lutherrel vitatkozik, hanem a római katolikus transsubstantiatio tantételét is tagadja, bár ezt „tűrhetőbbnek” és „szerényebbnek” mondja.⁷³⁸ Ez igazából majd az úrvacsora értelmezésekor fog újból előjönni.

735 Institutio IV. 17. 26. (2014)

736 Vö. Institutio IV. 17. 29.

737 Institutio IV. 17. 30. (2014)

738 Institutio IV. 17. 30. (2014)

A két testvér vitája: van remény!

Krisztus mennybemeneteléről, illetve a mennyben elfoglalt „helyéről” alapvonalaiban a kálvini teológia álláspontját az imént idézett szakaszok elégséges módon érzékeltetik. Lehetne erről bővebben is hozni idézeteket, de ezeket most elegendőnek tartjuk. A lutheri teológia képviselői ebben Krisztus testének „lokális inklúzióját” (*inclusio localis*), azaz egy istensége szerint mindenütt jelenvaló, embersége szerint „mennybe zárt” Krisztust láttak, s azt tartották és tartják ma is, hogy ezzel a reformátusok szétválasztották Krisztus isteni és emberi természetét, tehát megosztották a személyét. Ez a régi és mai teológiai vita lényege. A probléma gyökere az eltérő gondolkodásmódban van. Már az *extra calvinisticum* kérdésének tárgyalásakor is érzékeltük, hogy maga Luther Márton is és teológiájának későbbi követői is a teljes Krisztust, azaz Krisztus istenségének és emberségének egységét az „Ember-Krisztusban” látták, s nem tudták elfogadni azt, hogy az inkarnációban Istennek a Fia mint valóságos Isten és valóságos ember szállt le a mennyből anélkül, hogy elhagyta volna a menylyet. Hasonlóan a megdicsőült Krisztust, az Atya jobbán ülő és onnan eljövendő Fiút oly módon értik, hogy ő „levetkőzte a teret és időt”.⁷³⁹ Ezért kap olyan erős hangsúlyt teológiájukban a teljes Krisztus omniprezenciája, hogy ennek révén legyen megőrizhető istenemberi természete, mégpedig egymástól elválaszthatatlanul és az ő személye egységében. Itt válik aztán nagyon érdekessé és izgalmassá a nagy szellemi párharc, mert amiért a lutheri teológia küzdött, éppen annak a kifejezéséért fáradozott a kálvini teológia is, csak más alapról indulva és más szemlélettel. Ugyanis a reformátusok, azaz eredetileg a helvét ága a reformációnak, másként értették és más módon értelmezték azt, amire a lutheránus teológia hívei is törekedtek. Lényegében ugyanazt a teológiai igazságot akarták kifejezni, ugyanannak a hitbeli meggyőződésnek kötelezték el magukat, de nem értették meg egymás gondolatait. Nem voltak egymástól távol, csupán az elmaradt személyes találkozás nyújtotta megbeszélés hiányának és lehetőségének hajszálnyi repedése nőtt elvi szakadékká a két reformátori irány között. Azért hangsúlyozzuk ezt, mert nem könnyű tudományos teológiai kérdés volt ez annak idején, amely hosszabb átgondolási időt és nagyobb türelmet igényelt volna. Csupán ezen múlt az egész. Thomas F. Torrance véleményét fogjuk idézni, miközben eltűnődhetünk azon, mi lett volna, ha ebben a kérdésben egyetértésre jutnak. Bizonyára jó békesség! Torrance véleménye ilyen határozott: „Amikor a református teológusok a mennybemenetelről beszéltek mint Krisztusnak az egek egei fölötti mozgásáról, egészen az Atya jobbáig,

739 Vö. Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1978. 146.

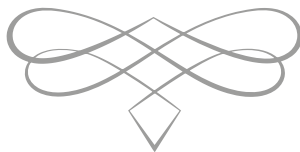
felülemelkedve a térnek és az időnek minden általunk lehetséges elképzelésén, sőt még Krisztus testének a mennyben való helyéről is szóltak, akkor ők ismét visszautasították a térnek és az időnek a zárt tartályképzetét, miközben ragaszkodtak ahhoz, hogy az ő mennybemenetelével Krisztus teste mint emberi test nem veszítette el dimenzionális jellemzőjét és valóságát. Miként az inkarnáció a Fiúnak a térbe és az időbe való belépését jelentette anélkül, hogy elveszítette volna Istennek a tér és idő fölötti transzcendenciáját, aképpen a mennybemenetel a Fiú transzcendenciáját jelentette a tér és az idő fölött anélkül, hogy ő elveszítette volna a térben és időben való inkarnációs részvételét. Ezért amikor Krisztus mennybemeneteléről beszéltek olyan értelemben, hogy az „egyik helyről a másikra” történt, ők elfogadták az egyházatyák által kidolgozott nyitott és differenciált térfogalmat, s ennek megfelelően a „helyet” másképpen értelmezték, mégpedig egyik oldalról Isten természetének és cselekvésének megfelelően, a másik oldalról az ember természetének és cselekvésének megfelelően. A lutheránusok azonban ezt képtelenek voltak követni, és saját előfeltételezéseikből Krisztus testének a mennyben való létéről olyan kifejezést lehet csak kiolvasni, amely arra utal, hogy az ott körülhatárolt volt egy tartalmazó edény módján, éppúgy, mint ahogyan az inkarnációt értették.”⁷⁴⁰

Ha mélyen átgondoljuk ezt a protestáns belvitát, akkor mindenképpen arra az álláspontra kell helyezkednünk, hogy bibliai alapon a kálvini gondolkodásmód állja meg a helyét. Sietünk előrebocsátani, hogy ezt a határozott állítást olyan szellemben tesszük, amelyet a Második Helvét Hitvallás előszavában olvashatunk, miszerint ha valaki a Szentírás alapján jobbról győz meg bennünket, annak köszönetünk nyilvánításával engedünk. Egyrészt úgy tűnik, hogy a lutheri és kálvini álláspontnak vannak közös vonásai, és nyilván eltérőek is, másrészt viszont az évszázadok során oly messze távolodott egymástól a két felekezet szemlélete, és ezek a tanítások meglehetősen rögzültek is, hogy alig van eshetőség a nézetek egyeztetésére. Ha mégis volna erre remény, márpedig van, és erre sor kerülhet bármikor, bárhol, annak alapja vagy kiindulópontja a biblikus tanítás konszenzusos értelmezése lehet. Ha bármelyik fél nem így állna hozzá, akkor hamvába holt próbálkozás lesz az egész és már az elején értelmét veszíti a testvéri dialógus.

Mármost azt is látnunk kell, hogy az évszázadok során írásaikban néhány ponton kissé egymás ellen hangolódott a két testvérfelekezet. A személyes kapcsolatokat illetően nincs semmi probléma. Ezért véleményem szerint igenis még van lehetőség az egyeztetésre, mert ha alaposan megnézzük a dolgot,

740 Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 31–32.

Luther és követői, főként az ortodoxia idején olyan megállapítások ellen hadakoztak a reformátusokkal szembeni vitájukban, amelyeket azok nem is állítottak. Feltételezhetően inkább az lehet igaz, hogy a református fél álláspontját a lutheránus teológusok nemigen értették meg, vagy ha igen, akkor nem tudták beleilleszteni gondolati rendszerükbe, jelesül a „két birodalomról szóló elméletbe”, vagy a már kialakult *omniprezencia* megszilárdult szemléletébe. Ezért akadtak fenn minduntalan a „lokális inklúzió” témájánál, és ebből következően a folyton emlegetett istenemberi természet megosztásának kérdésénél. A református fél váltig ismételte, hogy ők a Kalcedoni Hitvallást teljesen elfogadják, ezért a Krisztus személyének megosztásáról nincs értelme vitatkozni. A modern térfogalom lényegének tanulmányozása viszont mindenképpen segítene rendbe tenni ezt a vitát. Segítene ugyanis egy nyitottabb szemlélettel közelíteni az értelmezés számára igencsak nyitva hagyott, e témához kapcsolódó bibliai üzeneteket.



HISZEK SZENTLÉLEKBEN

A mennybemenetel után

A Szentháromság harmadik személyéről és a váltságmű javairól lesz szó ebben a fejezetben. Így lesz kerek egész a trinitárius keresztyén tanítás. Az Apostolicumban csak ennyit olvasunk: „hiszek Szentlélekben”. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás ehhez képest viszonylagosan „bőséges” magyarázatot csatol a két kezdő szóhoz. Így fogalmaz: „Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától (és a Fiútól) származik, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és dicsőítünk, és aki szólt a próféták által.” A Szentlélekről szóló tanítás – miként látni fogjuk – nem kisebb titok, mint a semmiből való teremtes vagy az inkarnáció és a feltámadás. Ezek a keresztyén tanítás támpontjai. Mindegyikben ott van Isten titokzatos tette, amelynek mindig van földi dimenziója is, azaz látható, tapasztalható formája. Ha sorra vesszük őket, mindegyiknek van egy immanens oldala: a teremtetett univerzum mindenki számára érzékelhető, tapasztalható világ, a testet öltött Jézussal tömegek találkoztak, a feltámadott Krisztus pedig megjelent sokaknak. Ugyanígy a Szentlélek kitöltésének is van egy vertikális vonatkozása, ugyanakkor lesz emberileg érzékelhető horizontális megnyilvánulása is. Ezt fogjuk bemutatni az alábbi bevezető szakaszokban. A Szentlélek isteni titka ugyanis abban a két egyszerű csodában válik láthatóvá, mely szerint kiáll egy ember, jelesül Péter, és elkezdi hirdetni a Krisztusról szóló evangéliumot, majd pedig az evangélium hallására az emberek tömegei válnak hívőkké, s e csoda zajlik szakadatlanul az egymást követő nemzedékek történetében. Ez történik kétezer éve folyamatosan. A Szentlélek hatására gondolva kérdezzük: mi is ez a tapasztalható jelenség a mi földi szféránkban? Szeretnénk ezt mélyebben és egyszerűbben érteni, ezért egy bibliai szakasz idézésével kezdjük a magyarázatot az ApCsel 2,14.33.37–39.47b versek alapján:

„Ekkor előállt Péter a tizenegy élén, és felemelte hangját és így szólt hozzájuk: Zsidó férfiak és ti mindnyájan, akik Jeruzsálemben laktok, hallgassátok meg az én beszédemet. ... Miután tehát (Krisztus) felemeltetett az Isten jobbára, és megkapta az Atyától a Szentlelket, kitöltötte ezt, amint látjátok is, halljátok is. ... Amikor

pedig ezeket hallották, mintha szíven találták volna őket. Így szóltak Péternek és a többi apostolnak: Mit cselekedjünk, atyámfiai, férfiak? Péter ezt mondta nekik: Térjete meg és keresztteljedjete meg mindnyájan a Jézus Krisztus nevére, bűneitek bocsánatára, és veszitek a Szentlélek ajándékát. Mert néktek szól az ígélet és a ti gyermekeiteknek és mindazoknak, akik ma még messze vannak, de akiket elhív magának az Úr, a mi Istenünk. ... Az Úr pedig napról napra gyarapította a megváltottak számát.”

Szinte érezzük, hogy egy világméretű folyamat indult el útjára, illetve jött mozgásba, amikor az Apostolok cselekedeteiről írt könyv eseményeit halljuk. Az akkoriak számára is furcsa és érthetetlen volt mindaz, ami ott Jeruzsálemben történt. Később kérdezték is tanácstalanul: „*Ugyan mi lehet ez?*” (ApCsel 2,12); „*Mit cselekedjünk?*” (ApCsel 2,37) Ha visszagondolunk a pünkösdi események elé, azt látjuk, hogy az evangéliumok Jézusa állandóan tanít, mozgásban van, emberek veszik körül, példázatokot mond, elgondolkoztatja az őt hallgatókat és gyakran a tanítványait is. Bár maguk a tanítványok sem értettek mindent, és kérdezték is mesterüket: mit jelent ez, miért mondta azt, és hogyan értette a mondottakat? Akikről tehát az evangéliumokban szó van, mind szemtanú, legtöbbször néven nevezett történeti személy, akik élő kapcsolatban voltak Jézussal. Ez az időszak viszont elmúlt, nincs többé, s íme itt vagyunk a Krisztus mennybemenetele utáni korszakban, amikor olyan szereplőkkel találkozunk, akiknek egy része még ismerte Jézust, mások már nem. Ott van Jeruzsálemben is egy meglehetősen nagy sokaság, akik csak most hallanak Jézusról. Ők nem közvetlen szemtanúk. A jézusi konkrét világból tehát most már átmegyünk egy másik helyzetbe, tulajdonképpen belépünk a mi időnkbe, és amint az akkori emberek is keresték a dolgok értelmét, mi is keressük a kapcsolatot innen, kétezer év távlatából a múlt történéseivel. Amíg az evangéliumokban Jézus történeti, idői valóság, addig a feltámadott és mennybement Jézus immár átlépi az idői és téri korlátokat, de a jelenléte mégis mindmáig érő valóság, személye örökké velünk élő Úr! És ez az a nagy titok, amely már akkor is érthetetlen volt mindenkinek, aki szemtanúja volt az első pünkösdi történetnek. Hogyan lehetséges ez? – ágaskodott mindenkiben a kérdés. Miként lehet ezt áthidalni? Érthető-e? Felfogható-e ez emberi ésszel? Aligha! Akkor viszont miről is van szó a pünkösdi történetben? Ha az olvasott eseményekre figyelünk, az imént említett két lényeges mozzanat vonja magára a figyelmünket. Ha ezeket megértjük, közelebb kerülhetünk a Pünkösöd lényegéhez.

Péter kiállása – az első igehirdetés

A Pünkösöd első nagy titka az, hogy volt valaki, aki a nagy összevisszaságban, az értelem számára zavaros helyzetben, a tanácstalanságban, a furcsa természeti jelenségek közepette előállt és elkezdte hirdetni a Krisztusról szóló evangéliumot. Figyeljük meg, akkor lesz rend, amikor Péter előáll és elhangzik az evangélium Krisztusról. Most már van mihez igazodni! Péter vette a Szentlelket (ApCsel 2,4), ezt maga is megvallja, sőt az apostoltársairól is elmondja. Jóel prófétára hivatkozik (ApCsel 2,17–19), hogy értse mindenki a jelenséget, s ekkor idézi is nekik az ígéretet: *„ifjaitok látásokat látnak és véneitek álmokat álmodnak ... és kiöntöm az én Lelkemet szolgálaimra és szolgálóleányaimra.”* (Jóel 3,1–2; Károli: 2,28–29) Péter e bevezetés után elmondja az egész Krisztus-esemény foglalatát és értelmét. Nem beszél másról, csak bizonyosságot tesz a feltámadott Úrról, amint a Szentlélek adta neki. De mondhatná valaki, és lényegében mondták is, hogy ezek az emberek ott önkívületi állapotba kerültek és érthetetlen nyelven szóltak. Ameddig ez így történt, nem is tudta senki, miről van szó. *„Ugyan, mi akar ez lenni?”* – kérdezték tanácstalanul. (ApCsel 2,12–13) Ekkor jött Pétertől a felelet, de most már nem valami természeti csoda formájában, hanem értelmes emberi nyelven, és hangzott az örömhír a feltámadott Jézus Krisztusról. Ez volt lényegében a csoda, amely elindított egy kétezer éve tartó csodasorozatot. Volt akkor egy ember, Péter, a kőszikla, aki előállt és attól a pillanattól kezdve ez a csoda folyamatosan megtörténik a világ történetében. Azóta szakadatlanul előállnak a Péterek és prédikálnak és bizonyosságot tesznek *„alkalmas és alkalmatlan időben”*. (2Tim 4,2) Ezek a Péterek a mindenkori keresztyének, a mindenkori papok, akik bátran vállalják Krisztus-hitüket. Ez a tény maga egy olyan csoda, amely emberileg nem magyarázható, mert ez a Szentlélek csodája és műve az emberen, sőt az egész emberiségen. Ezek Péter utódai, akik hirdetik a feltámadott Krisztus győzelmét és az örökéletet!

Az egyház születése – az első igehallgatók

A másik csoda, amelyet szabad észrevennünk a pünkösdi történetben, a biznyságtétel hallgatóira vonatkozik. Többezres tömeg volt ott. Tizenöt különböző nemzetiségű embercsoportot sorol föl az írás. (ApCsel 2,9–11) Kezdi keletről, a fogság helyétől, majd folytatja nyugat felé jövet és eljut Észak-Afrikáig és Rómáig, s még Krétáról és Arábiáról sem feledkezik meg. Azt jelenti ez, hogy nagyon sokan voltak, akik részesedtek a Szentlélek ajándékában. Ez az ajándék

egyetemes! Mindenkre nézve érvényes az isteni erő kiáradása. Maguk a tanítványok a páskaünnepet követő ötvenedik napon gyűltek össze a búzaaratásért való hálaadás napján. Ekkor történtek a leírt pünködsi események. De hol van itt a csoda? Abban, hogy ezek az emberek szinte mind különböző nyelven beszéltek, mégis mindegyik a maga nyelvén hallotta a Krisztusról szóló örömhírt. Értették Pétert is, hiszen a leírásból tudjuk, hogy *„amikor pedig ezeket hallották, mintha szíven találta volna őket”* a beszéd. A történet úgy folytatódik, hogy lélekben ráhangolódnak Péter igehirdetésére, s belső engedelmisséggel kérdezik: *„mit cselekedjünk?”* Ekkor hangzik el a híres apostoli tanács: *„Térjete meg és keresztkeljedtetek meg!”* Az írás háromezer embert említ. Sokat! Ezek hallgatták Péter igehirdetését és hittek. És itt van megint a csodás esemény, a hit ajándéka a Szentlélektől. Ez is kétezer éve zajlik. Előáll valaki, hirdeti az ígét és hallgatják sokan, és értik azt és megtérnek az Úrhoz! Ez is önmagában egy csoda! Csoda, hogy van egyház és lesz egyház, mert mindenkor lesz a Szentlélek Istennek is hitajándéka nemzedékről nemzedékre. *„A hit hallásból van, a hallás pedig Krisztus beszéde által.”* (Róm 10,17)

Péter apostolt követte a többi apostol is az igehirdetésben, majd jött Pál is, aki egymaga többet munkálkodott, mint a tizenkettő együttvéve. Maga Pál az, akit hívnak Macedóniába és átjön Kis-Ázsiából, s ezzel a keresztyénség elindul útjára Európában is. A történet aztán úgy folytatódik, hogy a Krisztusról szóló evangélium egyre terjed, mert az Úr elhív magának mindenkor és mindenütt hűséges embereket, akik által szaporodik a gyülekezet, elég gyorsan. *„Az Úr pedig napról napra gyarapította a megváltottak számát”* – mondja az idézett írás. Van tehát most már egyház, ahol az ígét hirdetik, és az igehirdetés által az Úr elhív magának hitvalló embereket. Ma az egyházat szinte mindenki azzal a képpel azonosítja, ahol a pap vagy a püspök vagy pápa van, és dicsfények közepette ezek megjelennek. Ez Isten szemével nézve korántsem így van! Sőt, egészen másként! Figyeljünk csak az ígére. Péter akkor ott Jeruzsálemben elmondta a történelem legnagyobb hatású igehirdetését. Nagyon egyszerű volt, és mégis lett belőle egyház, de egyáltalán nem Péter kiváló szónoki teljesítménye következtében, hanem a Szentlélek Isten erejéből és ajándékaként. Ez az igazi pünködsi csoda, amelyet véghez vihet bármilyen kicsiny szolgálja Istennek, mert vele van a Szentlélek. A keresztyén közösségeknek ebben volt a vonzereje, hogy tudniillik prédikálással, becsületes munkával, önzetlen szolgálattal, szerető indulattal, kitartó hűséggel, szilárd hittel mint szép példával képviseltek egyfajta isteni rendet vagy követendő példát az emberi közösségek számára.

Isten üdvrendjének része a Pünkösöd

Most helyezzük el a pünkösdi eseményt Isten üdvösségszerző munkája keretében, az isteni *üdvrendben*. Ezt a rendet az OPUS SALUTIS *ökonómiájának* is szokták nevezni.⁷⁴¹ Maga az üdvrend egy dinamikus folyamatot jelöl, amelynek van kezdete és halad a célja felé. Az idézett bibliai szakaszban Lukács evangélista is azért folytatja az evangéliumi történetet az apostolok cselekedeteivel, mert ezek az események már a mindenkori embert érintik, így a mi helyzetünk-re is utalnak. A Szentlélek kitöltetése ugyanis új korszak látható jele, egy új történet nyitánya, az egyház születése. Ezt követik a hitvallók ezrei és milliói, egészen korunkig. Ha a bibliai eseményeket sorba szedjük és elrendezzük magunkban, akkor már az Ószövetségben láthatjuk, hogy Isten milyen nagy gond-dal neveli népét, milyen fokozatosan gazdagítja az övét, milyen féltőn gyarapítja a hitüket. Először választ magának egy népet, ennek a népnek a történetében kijelenti magát az atyák és próféták által, vezeti őket az ígéret felé. Ez először egy földi ország, amely Kánaán képében és oltalmában jelenik meg. Átlépve az Újszövetségbe, az ígéret nem egy földi országban következik be vagy teljese-dik ki, hanem a Jézus által meghirdetett Isten országában, ahol nem a törvény mértéke szerint lesz igazság, hanem az Úr kegyelme szerint. Ezt azonban a nép nem érti. A tanítványok sem. Miért? Vajon mi az oka annak, hogy Jézusban nem ismerik föl a Messiást? Kell-e ezért rosszat gondolnunk róluk? Korántsem! Nem értik, mert röghöz kötött emberek, csak emberek, véges értelemmel, gyenge hittel, erőtlen hűséggel, bűnös gondolatokkal, földi vágyakkal. De igazából nem értették azt sem, hogy az Ige testté lett, hogy Isten a Jézus Krisztusban ember-társaként jött el, és nem értették a kereszten való szenvedés értelmét sem, még inkább nem értették a feltámadás titkát. Magukban kérdezhatték mindezek-ről: mik ezek a csodák? Hívó emberek voltak, de mégis hiányzott valami eb-ből a krisztusi eseménysorból. Hiányzott ebből a csodaláncolatból egy további láncszem, amely aztán mindent összekapcsol és megvilágosít. Ők úgy gondol-ták el a Messiást, mint egy királyt, akit drága olajjal vagy kenettel fölkentek erre a tisztségre, s ezért nem értették azt, hogy Krisztus azért Messiás, mert őt Istennek a Lelke, a Szentlélek kente föl Megváltóvá. Ez hiányzott a nép hité-ből, s ezt a hiányzó valamit mondhatnánk pecsétnek is, amely bizonyítja Isten hitelességét és igazságát. Ez volt a Pünkösöd csodája. Istennek egy olyan tette,

741 Az *ökonómia* szót ma már ritkábban használjuk. Az *oikosz* és *nomosz* görög szavakból tevődik össze. Az előbbi házat, háztartást jelent, az utóbbi pedig törvényt, szabályt. Az üdvrend szempontjából úgy szoktuk értelmezni, mintha az hasonló volna egy rendezett háztartáshoz. A régiek így magyarázták. Egyébként nagyon szemléletes.

amely – miként már említettük – nem kisebb csoda, mint az inkarnáció, vagy a teremtés, vagy a szűztől való születés és a feltámadás. Most azonban elküldte Isten az ő Lelkét, s ennek erejével napvilágra jött, pontosabban megvilágosodott az ember előtt az élő Isten megváltásának rendje, s ezzel nyilvánvalóvá vált az üdvösség *ökonómiája*. Ez egy teológiai kifejezés lett, amely szerint beköszöntött az új korszak a mindenség történetében. Isten üdvrendjének része lett a Pünkösöd.

A Szentlélek ereje Krisztus által

Igaza van Barthnak, aki valahányszor a harmadik hitcikkelyhez érkezik és azt magyarázni készül, hangsúlyozza, hogy most már egyre inkább az emberre terelődik a hangsúly. Nem antropológiai értelemben gondolja ezt, hanem azt akarja kifejezésre juttatni, hogy a hitvallás értelmében egyre nagyobb szerepet kap az ember, méghozzá „Isten munkatársaként” kerül immáron előtérbe (1Kor 3,9). Az embert akarja Isten az ő mennyei javaival megajándékozni, mindenekelőtt a „szentek közösségével, az egyházzal”, majd pedig mindennel, ami utána következik, nevezetesen a „bűnök bocsánatával, a test feltámadásával és az örökélettel”. A Szentlélek ereje ezekben a jótéteményekben fogja részesíteni a Krisztus-követő embert. Ezeknek már itt a földi létben érezhető a valóságos hatása, s ez így lesz egészen a végidőkig. Ha pedig az ember Isten munkatársa lehet, akkor reá több felelősség hárul, méghozzá oly módon, hogy neki is „munkálnia kell az üdvösségét”. (Fil 2,12) Vigyáznia kell önmagára, hogy Isten előtt igazságban tudjon megállni. Barth annyira hangsúlyozza az embernek Istenhez való közelségét a Lélek által, hogy kissé eltúlozva így fejezi ki magát: az első artikulus az Istenről szól, a második az Istenemberről, a harmadik pedig az emberről.⁷⁴² Értjük, elfogadjuk!

A hitvallásban hangsúlyozott „hiszek Szentlélekben” kifejezést akkor értjük helyesen, ha azt a második cikkely krisztológiai tanításával kölcsönös összefüggésben értelmezzük. A Szentlélekről szóló tanítást és mindazt, ami abból következőn az ember tulajdonává lesz, csak úgy érthetjük meg, ha állandóan figyelünk arra, mit is mondtunk a második cikkelyben a Krisztus Jézus váltásgművéről. Ugyanis az egyház mint olyan csak úgy létezhet, ha igazodik az Atya jobbán ülő Krisztushoz, de a bűnbocsánat is csak az ő megfeszítettéből és halálából származik, testi feltámadást is csak az ő feltámadása által

742 Vö. Barth Károly: Kis dogmatika, 110–111.

remélhetünk, az örökélet pedig az ő ígéletén nyugszik, amikor majd eljön ítélni élőket és holtakat. Ezek a javak tehát nem önmagukban érvényesek, hanem a Szentlélek által megvilágosított hit szerint a Krisztus-esemény igazsága révén. A hit „hallása” által ugyanis az értelem is befogadóvá válik.

Így már maga a Szentlélek is megragadható lesz az értelem számára, mert összefüggésben van Krisztus váltságművével. Egyre jobban nyilvánvalóvá válik előttünk a hitben, hogy a Szentlélek Jézus Krisztusnak a Lelke. Az Írás is erről tanúskodik. János apostol igyekezett Jézus szavait pontosan megőrizni, amikor ezt a titkot szavak által rögzítette: *„Ám amikor 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 nektek.”* (Jn 16,13–15) Ebben a jézusi kijelentésben már benne foglaltatik a Fiúnak az Atyával való egyenlősége, s ugyanakkor a Fiú és a Szentlélek létazonossága. Ez olyannyira így van, hogy fordítva is igaz, mert Krisztusról csak akkor vagyunk képesek bizonyosságot tenni és az ő igazságát hirdetni, ha ezzel egyidőben a Szentlélekről is bizonyosságot teszünk. Csak akkor mondhatjuk, hogy *„élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”* (Gal 2,20), ha ezt a Szentlélek mondatja velünk. A „hiszek Szentlélekben” kifejezés egyben azt is jelenti, hogy az Atyának a Fiúban adott kijelentése azonos a „Szentlélek belső bizonyágtétele” révén élénk tárt bibliai igazsággal. Ugyanezt a tételt fogalmazhatjuk meg a Fiúnak az Atyáról szóló kijelentéséről. Más megvilágításban ez így fogalmazható: a teremtett mindenségnek Istennel való megbékélése a Krisztus Jézus által azonos azzal a megbékéléssel, amelyet a Szentlélek erejében tapasztalhatunk meg. Az ige „itt és most” jelentését és igazságát a Szentlélek világosítja és érteti meg velünk. Pál is elgondolkodott ezen és így adta vissza szavakban: *„Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, csak a Szentlélek által.”* (1Kor 12,3) Jézus maga is nyilvánvalóan tudta, hogy az ember rászorul a Szentlélek vezetésére, amikor meg akarja érteni Isten kijelentését, vagy egyáltalán a Teremtőnek a világhoz való viszonyát. Így értjük meg, miért történt az, hogy Jézus a tanítványaira lehelt és ezt mondta: *„vegyetek Szentlelket!”* (Jn 20,22) Értelemszerűen ebből még sok minden következett. Többek között így módon kezdett világossá válni a tanítványok előtt, hogy mennyire hatalmas titok a Szentlélek, mely nélkül nem értették volna meg a Krisztus-esemény lényegét, de azt sem, hogy a Szentlélek kitöltetésekor teljesen új gyülekezet keletkezett, amelynek első formája és mintája a tanítványok közössége volt. Ők voltak ugyanis az első tanúk, akik megértették a Pünkösöd csodáját, hogy tudniillik ők immár egy új isteni tettnek lettek a tanúi. Ez azt

jelentette, hogy Istennek Lelke erősítette meg hitükben a Krisztus-eseményt és a vele kapcsolatos történeteket, annak az összes tanulságával és teljes tartalmával. Ennek következménye lett a Krisztus-követők gyarapodása, a gyülekezetek kialakulása és egyáltalán az egyház létrejötte, elterjedése.

A Szentlélek szentháromsági személye

Eleve feltételeztük, hogy a Szentlélek a Szentháromság harmadik személye. Nem tisztáztuk azonban, hogy ezt minek alapján tehetjük, ezért most külön szakaszban térünk ki erre a kérdéskörre. A Szentlélek mind fogalmi, mind pedig tartalmi szempontból sok gondot okozott a magyarázóknak, a teológia számára sokszor problematikus volt a megértése. Mi természetesen bibliai alapon állva próbáljuk értelmileg is megragadni.

A *lélek* bibliai fogalmával már találkoztunk a keresztyén antropológia tárgyalásakor. Hatalmas irodalma van, most meg kell elégednünk egy összefoglaló kép megrajzolásával. Nagy általánosságban véve, az Ószövetségben a *rúah* szó, az Újszövetségben a *pneüma* szó felel meg a lélek fogalmának.⁷⁴³ Ezek mindegyike közel négyszázszor szerepel a Bibliában. Leggyakrabban azonban az Isten Lelke értelmében fordulnak elő. Egyébként mindkettő egyformán vonatkozik Isten Lelkére és az ember lelkére. Amit a keresztyénség a Szentlélek szóval kezdett értelmezni, annak a bibliai neve *Pneüma Theou* vagy *Pneüma Khrisztou*. Az Ószövetség még nem használta az Isten Lelke kifejezést a „Szentlélek” értelmében, miként azt mi már természetesnek vesszük, sőt nem is nevezi Istent léleknek, az Újszövetség viszont igen. Az ószövetségi szemlélet szerint a Lélek Isten szentségéhez tartozik (Ézs 63,10), de hogy „Isten Lélek”, azt határozottan majd csak az Újszövetség mondja ki. Ez azért van, mert az Ószövetség úgy fogja föl, hogy ahol Isten van, ott van az ő Lelke is. A teremtkor is az Isten Lelke magának Istennek a jelenlétét jelenti. (1Móz 1,2; Zsolt 139,7) Az Újszövetség viszont egyértelműen kijelenti, hogy „az Úr pedig a Lélek”. (2Kor 3,17) János evangélista is ugyanígy gondolkodik: „Az Isten Lélek, és akik imádják őt, azoknak lélekben és igazságban kell imádniuk.” (Jn 4,24) Az így értelmezett Lélek lett a keresztyénség számára a Szentlélek, a Szentháromság harmadik személye. Jézus is ugyanígy gondolkodott, amikor a Mt 16,17-ben leírt, Cézárea Filippi felé vezető úton

743 Nem merülhetünk bele a LÉLEK szó korabeli jelentésének részletes vizsgálatába, mert a nyelvi bonyolultság elvisz bennünket messzi tájakra és kizökkenti a gondolatainkat a téma logikus menetéből. Ezért választottuk az egyszerűsítést és az általános értelmezést.

történt híres jelenetben Péter vallástételére ezt válaszolja: *„Boldog vagy, Simon, Jóna fia, mert nem test és vér jelentette ki ezt neked, hanem az én mennyei Atyám.”* – Mindezekből egyértelműen látszik, hogy az újszövetségi felfogás szerint akit az első keresztyének Szentléleknek neveznek, az Istennek a Lelke, azaz maga is Isten! Azért szent, mert Istennek a Lelke, aki megszenteli az embert, foglyul ejti, elkülöníti magának, tulajdonába veszi. Az Ószövetség szemlélete tehát átjön az Újszövetségbe és Krisztus áldozatára nézve mondja Péter első levele: *„Amint szent az, aki elhívott titeket, ti is szentek legyetek teljes életetekben, mert meg van írva: szentek legyetek, mert én szent vagyok.”* (1Pt 1,15–16, 3Móz 11,44; 19,2;) Ha ezeket a bibliai bizonyágtételeket tekintjük, akkor egyértelműen látszik, hogy bár a Szentlélek az ember számára megfoghatatlan, mégis valóságos isteni erő, amely vele mint a teremtés koronájával kapcsolatot képes létesíteni. Ezek a versek világosan kifejezik a Lélek istenségét, ugyanakkor az Atyától és a Fiútól való különbözőségét is. Ezt az ókori hitvallások írói is látták, ezért álltak ki a Szentléleknek az Atyával és a Fiúval való egysége mellett, miközben egyidejűleg meg is különböztették az egyes szentháromsági személyeket.

Szentlélek a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban

A 325. évi Niceai Zsinaton megfogalmazott hitvallás szövegét és a 381. évi Konstantinápolyi Zsinaton kiegészített szöveget ismerjük. A teológia történetészei között vita van arról, hogy ez a végleges szöveg, amelyet manapság is használunk, csupán a két zsinat végzése alapján állt volna össze. Vannak, akik a jeruzsálemi keresztelési hitvallás szövegét is forrásnak tekintik. Ezt a kérdést rábízuk a kutatókra és várjuk az egyre pontosabb eredményt. Itt most az ökumenikus fordítás szerinti szöveget használjuk, amely így hangzik: *„Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától (és a Fiútól) származik, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és dicsőítünk, és aki szólt a próféták által.”* Néhány gondolatot fűzünk ehhez az alapszöveghez. Megelégszünk annak közelítő rekonstrukciójával, miként gondolkozhattak a zsinati atyák Niceában és Konstantinápolyban.

A Szentlélek a hitvallás szerint Úr. Vannak, akik így fordították: Hiszek egy Szentlélek Úrban. A nyelvi szakértők a hitvallás elején használt „egy” számnevet a harmadik hitcikkely elejére is „odaértik”. Ez nem vitatható, elfogadjuk. A következő sorok alapján a Szentlélek „Úr voltát” az Atya és a Fiú „Úr voltaival” azonosíthatjuk, s ez is egyértelmű következtetés. Számos teológus úgy fogja föl, hogy az Atya és a Fiú közötti közösséget a Szentlélek hozza létre. Ezt

nem vitatjuk, de a szentháromsági lét titkába ennyire nem érdemes belefoly-
ni. – Az „éltetőnk” szót a teológusok sokasága magyarázza oly módon, mintha
az egész mindenségre vonatkozna. Ez lehetséges. Egyes fordításokban itt a
„megelevenítő Úr” kifejezést találjuk, amely szintén nagyon kifejező, mert így
az Atyával és a Fiúval együtt részes a teremtésben a Szentlélek is. De a „meg-
elevenítő” kifejezés jelentheti azt is, hogy a Lélek az embert mint választottat
a Krisztus által megváltja és újjászüli az örökéletre. – Az Atyától és a Fiútól
való származás világosan kifejezésre juttatja, hogy a Szentlélek nem terem-
mény. Mivel származott, és nem született, más az eredete, mint a Fiúnak. Itt
állunk meg egy pillanatra, mert ezt a kérdést már korábban is tárgyaltuk,
hogy tudniillik az eredeti görög szövegben nincs benne a Fiútól való szár-
mazás, ugyanakkor a nyugati latin egyházfél lépésről lépésre beletette, így
fokozatosan megjelent a liturgiai szövegekben is. Ez volt a híres Filioque-vita,
amint ezt korábban már részleteztük. Ma is komoly ellentétet okoz ez a keleti
és a nyugati keresztyénség között, ugyanis az eredeti görög szöveg elfoga-
dásakor 381-ben a Szentléleknek az Atyától való származásába elvileg már
sokan beleértették a Fiútól való származást is. Ez egyértelmű volt a Fiú is-
tensége miatt. Az Athanasziosz neve alatt fennmaradt hitvallásban is így van.
Csak annyit tudunk itt mondani, hogy kívánjuk a mielőbbi megbékélést ebben
a vitában, mert nem kettős eredetről van szó, hanem közös eredetről. Ezt pe-
dig bibliai alapon mindenki elfogadhatja. – Van még egy hosszabb kifejezés
a Szentlélekkel kapcsolatban: „akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és
dicsőítünk, és aki szólt a próféták által.” A kulcsszó itt az „együtt”. Tehát nem
mellette, hanem az Atyával és a Fiúval egységben imádandó és dicsőítendő a
Szentlélek. Ha viszont imádandó, akkor egyértelműen azt akarták kifejezni
az atyák, hogy a Szentlélek személy, aki fölöttünk van, különbözik az emberi
lélektől, s aki a Szentháromság harmadik személye, azaz Isten.

Exkurzus: Szentlélek vagy szent szellem?

Alig kibogozható jelenséggel találkoztunk a 20. század utolsó harmadá-
ban. Legalábbis e sorok írója ekkor szembesült a problémával: szabad-e a
Szentlélek helyett a szent szellem kifejezést használni? Bizonyos keresztyén
csoportok a Szentlélek helyén megkülönböztető nagybetűs írással a Szent
Szellem szavakat használják. Olykor kisbetűs írással is találkozunk a *szent
szellem* magyarázata során. Bibliafordításaikban is ez a kifejezés olvasható.
Nem akar ez rosszindulatú másság lenni az egyes felekezetek, mint például a

püünkösdi mozgalom és az evangelikálok részéről, hanem kellő szintű teológiai tudás hiányában, vagy inkább külföldi befolyásra, mintára ők is erőszakosan bevezették a szent szellem kifejezést ott, ahol a Szentlélek vagy Lélek szavakat kellene használni. Hogy miért, elég nehéz rájönni. Talán önmaguknak a történelmi felekezetektől való megkülönböztetése volt a céljuk. Vagy esetleg nyelvi természetű problémával állunk szemben? Még a filozófia közbejöttét is lehet gyanítani. Egyelőre nem tudunk ezekre a kérdésekre pontosan válaszolni. Mindenesetre meglehetősen sok zavart okoztak a biblikus talajon álló keresztyén gondolkodásnak. Úgy tűnik, hogy ez egyetemes gond, de nehéz probléma elé állították a magyar nyelvű teológia művelését is. Elsősorban azért, mert a magyar nyelv lehetővé teszi a szellem és a lélek szavak átfedő használatát, sokszor keveredését, ez azonban hosszú időn át immár elnyugvó problémakör volt, s tisztulni látszott a horizont. Azt mi is éreztük, hogy maga a Szentlélek kifejezés is bizonyos mértékig jelképes, röviden szólva: nem adekvát. Valamennyi történelmi felekezet így vette tudomásul. Ezt a relatíve nyugvó állapotot azonban az utóbbi évtizedekben fölbukkanó új felekezetek ismét fölkavarták. A magyar nyelvnel maradva, nehéz eligazodni ezen a téren, mert a szellem és lélek szavak szószármazékai és az így kialakult szókörnyezet is lehetővé tesz a köznyelvben egyfajta bizonytalanságot. Példával illusztrálva, ha azt mondjuk valakiről, hogy „jó lelkű” vagy „jó szellemű”, majdnem ugyanazt állítottuk, még ha van is némi különbség a kettő között. Ez az egész problémakör onnan ered, hogy a „szellem” szó inkább a filozófia felől jött be a nyelvünkbe, a „lélek” vagy „Lélek” pedig a keresztyén gondolkodás felől. A bibliai leírások sem következetesek a lélek és a szellem szó használatában. Részletezése hosszadalmas volna, ezért nagy általánosságban fogjuk ezt bemutatni, segítséget nyújtva ezzel a dilemma előtt álló gondolkodóknak. Nyilvánvalóan mi is érezzük, hogy valamit mondanunk kell ebben a témában, egyébként a fogalmi tisztánlátásunk kerül veszélybe, amit nem akarunk. A filozófiai és teológiai gyökereknél fogjuk keresni az eligazító útjelzést. Mivel a „lélek” kérdésköre korábban már háromszor is szerepelt e műben, most a lehető legrövidebben tárjuk elő mondandónkat, szinte csak érintve e témát, és természetesen az olvasóra bízunk a további részletek fűrkészését.

A filozófiatörténészek úgy látják, hogy Platón nem tesz különbséget a lélek és a szellem között, mindkettőt az emberre vonatkoztatja és nála a kettő egyenlő. A szellem vagy lélek kisugárzása teszi az embert emberré. Logikai menetében így az következik, hogy lényegében a szellem vagy a lélek egyenesen forrása az életnek. Nyilvánvalóan nála ez a megfoghatatlan valóság

szemben áll a testtel, attól merőben különbözik, sőt ellentétesek és harcban állnak egymással. Ezt a szemléletet Augustinus is kedvelte. – A történészek megfigyelése szerint Arisztotelész ismeri ugyan mindkét kifejezést, de leginkább a lélek szót használja, és Platónhoz képest még nagyobb súlyt helyez a test és a lélek viszonyára. Rájön ugyanis, hogy egyiket a másik nélkül még értelmezni sem lehet, ugyanakkor mégis szükséges őket megkülönböztetni. Tehát a test és a lélek különbözőek, de együttesen tesznek ki egy működőképes, élő, mozgó embert. Külön-külön mindkettő csak *substantia incompleta*, együtt azonban *substantia completa*. – Az Ószövetség általános felfogása szerint nem a lélek az élet forrása, hanem maga Isten, mégpedig az ő Lelke által. Az 1Móz 2,7 szerint: „Azután megformálta az Úristen az embert a föld porából, és az élet leheletét lehelte az orrába. Így lett az ember élőlény.” E korhoz kötött képi leírás alapján megerősítjük a korábban leírtakat, miszerint az ember egyrészt a teremtett anyagi világnak is része, hiszen „porból lett”, másrészt van egy lelki összetevője is, amit az 1Móz 1-ben olvasható teremtetéstörténet az „Isten képmása” néven említ, itt pedig Istentől származó, valamilyen „lehelet”-szerű valóságról van szó, amelyet mi léleknek neveztünk. Az Újszövetségben a Jn 3,6-ra hivatkozva ez a két tényező, tehát a test és a lélek ugyanannak az embernek az egységét képezi elválaszthatatlan minőségben. Ezt korábban mi úgy fejeztük ki, hogy az ember egyszerre test (teremtmény) is és személy is, de a kettő egymástól nem választható szét. A Szentírás is küszködik a kijelentésbeli igazság nyelvi kifejezésével, mert például a véges lét nem csupán azt jelenti, hogy a test hal meg, hanem maga az ember. (1Móz 3,17–19) Az Apostoli Hitvallásban a feltámadás hitének megvallásakor a *szarx* szó is a teljes embert jelenti. (Jn 5,28) Ezt a teljes embert viszont az emberi értelem csak úgy tudja felfogni, hogy az embernek a testi mivoltához kölcsönöz egy tőle elválaszthatatlan lelki valóságot is, amelyet Istentől nyert. Pál is így fogta föl az embert mint teljes egészet, mert a lelket a „*benne lakozó Szentlélekkel*” azonosította. (Gal 5,19–25)

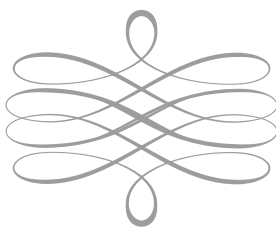
A keresztyén antropológia tárgyalásakor is láttuk, hogy az ember esetében érdemes megkülönböztetni a test-lélek-szellem hármas aspektust. Ezt ott tisztáztuk, mi azonban most Istenre nézve szeretnénk mondani valamit arról, hogy a Szentlélek kifejezés lecserélhető-e a szent szellemre. Látszik az egész filozófiatörténetből és az antropológiából, hogy nem könnyű ezt a kérdést könnyedén elintézni. A lélek és a szellem kérdése, viszonya eléggé tisztázatlan maradt, legalábbis manapság hiányérzetünk van. Az ókorban a teológusok sokszor igénybe vették a filozófia segítségét, amit nem róhattunk föl nekik negatívumként. Ha a hozzánk közelebb eső felvilágosodás

szemléletét figyeljük, ezek a régi filozófiák is lényegében szellemen az anyagtalanságot értették, vagy másképpen kifejezve: az anyagtól való függetlenséget. Ez azonban, miként az egész újkori filozófia esetében tapasztalható, végeláthatatlan spekulációk sorozatát indította el Descartes-tól kezdve a német klasszikus filozófiai korszakon át egészen a 20. századi egzisztencialisták és posztmodern gondolkodók világáig. Alig találunk olyanokat, akik a lélek szóról egyformán nyilatkoznának, de a filozófusokhoz képest a legújabb pszichológia még csak nem is definiálja a lélek fogalmát. Inkább az emberi értelem vagy agy gondolati munkáját vizsgálja, s hajlik az emberi viselkedés etikai megítélése irányába. Elsősorban az érdekli, hogy az egyes ember cselekedetei miként függenek össze a gondolataival, azaz miért cselekszik úgy, ahogyan az megtörtént. A filozófiában ez úgy alakult, hogy ha a szellem esetében nem anyagi dologról van szó, akkor az emberi lélek is a szellemiség körébe sorolható. Különösen sokat foglalkozott ezzel Leibniz, aki az ember szellemiségének pozitív tartalmát abban látta, hogy képes örök és változatlan igazságokat, értékeket felismerni és ezek mellett dönteni. Lényegében olyasfélét fedezett föl, mint amikor az ember a maga értelmes természetével összekapcsolja a lélek szellemi természetű mivoltát. Leibniz korában és különösen az őt követő nemzedékek éveiben a szellem magába ölelt mindent. Következésképpen egy majdnem tisztán szellemiségre épített emberértelmezés jött a felszínre. Az emberi képesség csupa szellemi alkatelemet hordozott, mint például a tanulékonyság, haladás, erkölcsi tudat, jogrend, tudományok, vallás, az emberi absztrahálóképesség. Mindezekből következett az értékek felismerése, ez pedig elvezetett egyfajta *abszolút érték* víziójához. Abban a korban erre törekedett minden filozófus, és hitte is magáról ezt az abszolút érték iránti fogékonyságot. A gondolkodóknak ez volt a legnagyobb vágya. Ez volt maga a szellem, az ember legmagasabb képessége, mert a határtalan ész mindezt lehetővé tette. Nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy már a 18. századtól kezdve mindenkit foglalkoztatott az ember megkülönböztetése az állattól. A szellem felismerésével az emberi lélek is az állati léttel szemben olyan magas szintre emelkedett, hogy a teremtettségi lét által meghatározott anyagi okokkal együtt, illetve azoktól elválaszthatatlanul az embert óriássá tette, úgyszólván mindenek fölé emelte. Itt komolyan fölmerülhet bennünk az a kérdés: hol vagyunk már ekkor a bibliai Lélek-értelmezésétől? A filozófusok elvittek bennünket valamilyen absztrakt világ elérhetetlen értékének kutatási területére, egy olyan filozófiai szemlélethez, amely fényévnyi távolra esik a biblikus alapú teológiától.

A katolikus teológia jelentősen felelős azért, hogy a keresztyén gondolkodás a szent szellem problematikáját bizonyos körökben ennyire felkarolta. Ők ugyan elismerik a kijelentésre épülő teológia létjogosultságát, ugyanakkor vallják azt is, hogy a filozófia a kijelentés megértését tökéletesebbé teszi. Ezt a reformatori teológia sem tagadja, de a filozófiát csak eszköznek tekinti és nem engedi, hogy maga a filozófiai rendszer, vagy bármilyen más gondolati rendszer a bibliai alapozottságú teológia számára meghatározó jelleggel bírjon. A filozófiai gondolkodás nem épülhet bele szervesen a teológiába. Másképpen fogalmazva, az emberi szellem nem kerekedhet fölé az isteni kijelentésnek, nem korlátozhatja annak szabadságát és nem zárhatja keretek közé. A katolikus dogmatikában megkülönböztetnek filozófiai antropológiát és teológiai antropológiát. Mármint a szellem kérdéskörét ők átteszik a filozófiai antropológia körébe, s innen szárnyalnak a gondolataik egészen a szent szellemig. Idéznünk kell Előd Istvánt, a katolikus dogmatika meghatározó alakját: „Amikor lelkünk szellemiségéről beszélünk, elsősorban azt kell figyelembe vennünk, hogy *szellemi lelkünk nem meríti ki a szellem fogalmát*. Hiszen a szellem a maga teljességében a Végtelen Szellemben, a Tiszta Szellemben, Istenben valósul meg, az ember szelleme pedig egyrészt véges, másrészt anyaghoz rendelt szellem. Isten szellemiségétől abban is különbözik, hogy Isten teremtetlen szellem, lelkünk pedig teremtett, akárcsak az anyagvilág. Tehát nem része, nem darabja, nem 'szikrája' az isteni szellemnek, akihez képest *csak analóg értelemben nevezhető szellemnek*.”⁷⁴⁴ Világosan látszik, hogy ez a fajta teológiaművelés az emberi lelket először elviszi a szellem irányába, majd tisztázni szeretné a „lelkünk szellemiségét” és utána összehasonlítja az általa Végtelen Szellemnek, vagy Tiszta Szellemnek nevezett Istennel. Természetesen az emberi szellem ezt az összehasonlítást nem állja ki, azaz nem érhet föl az isteni szellemig, amit már korábban is megállapítottunk. Már csak azért sem, mert az emberi szellem a teremtett mindenség része, ezért az isteni szellem és az emberi szellem nem vethető össze. Ha viszont a lelket azonosítottuk a szellemmel, az emberi szellemet pedig hasonlítottuk a Végtelen Szellemhez, vagy Tiszta Szellemhez, ezeket pedig Istennel tesszük egyenlővé, akkor egy filozófiai következtetés hamar elvezet bennünket egészen a Szent Szellem képzetéig. Ez a Szent Szellem azonban egy logikai végkövetkeztetés, nem pedig az embert megszólító, élő Úr. Bár az Ószövetségben még nem látjuk az ő személy volta, de már érezhető az az isteni ereje, amellyel átalakítja az emberi személyiségeket, mint például Mózeszt vagy a királyokat és prófétákat, akik aztán rendkívüli tettekre lesznek képesek. Az Újszövetség

744 Előd István: Katolikus dogmatika, 143.

viszont olyan értelemben beszél Isten Lelkéről, mint amely Jézus Krisztusnak a Lelke, azaz Szentlélek. Ekkor már nyilvánvalóvá válik, hogy a Krisztus-eseményhez szorosan kötődő Szentlélek az az erő, amely megvilágosítja, hogy Jézus Krisztus az Úr az Atya Isten dicsőségére. A Szentlélek tehát Krisztusnak a Lelke és egyben az Atyának a Lelke, mert csak Krisztus által mondhatjuk őt Atyánknak. A Szentlélek ezért személy, aki megszólít, elválaszt és megszentel bennünket, valamint tudunkra adja, ki az Atya Isten a Fiú által. Ezért nem szent szellem, nem emberi elme szüleménye, nem logikával megalkotott fogalom, hanem az Atyának a Fiúban véghez vitt művét megpecsételő isteni személy. Ha a Szentlelket elválasztjuk Krisztustól, amint a Tiszta Szellem vagy a Végtelen Szellem kigondolói teszik, vagy éppen a pünkösdi mozgalom hívei, akik a Szentlelket szintúgy elválasztják Krisztustól és a Lélek keresztségét vallva azt a maguk személyes tulajdonának tartják, akkor ők távolra kerülnek a biblikus keresztyén gondolkodás világától. Nyilvánvalóan tőlünk is. Michael Welker szerint a pünkösdi mozgalom hívei elfeledkeznek a „Lélek-krisztológiáról”, s a „Lélek-keresztséget” úgy fogják föl, mintha ők maguk közvetlenül kapták volna a Szentlelket, s ebben az isteni aktusban Krisztusnak nincs semmi szerepe.⁷⁴⁵ Számunkra a Szentlélek Jézus Krisztusról bizonyóságot tevő isteni személy, a Szentháromság Isten harmadik személye. A Szentlélek kifejezés erre foglaltatott le és nem szabad kicserélni szent szellemre.



745 Vö. Welker, Michael: A Szentlélek, a Lélek kitöltése és a Lélek-krisztológia. (Előadás a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen.) Fordította Békefy Lajos. *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* 2019. (XI. évf.)/1. sz. 55–68. A 62. oldalon a „Lélek-krisztológiát” és a pünkösdi keresztyénség viszonyát a szerző külön kiemeli.

A KEGYELMI KIVÁLASZTÁS

Az eleve elrendelés titkának megközelítése

Az *eleve elrendelés* kérdésköre már Augustinus óta markáns témája a keresztyén gondolkodásnak, a reformáció óta viszont fölerősödött formában egyik leginkább vitatott tétele lett a teológiának, tartalmi szempontból pedig a legnehezebb tanítása. Azért történhetett így, mert természeténél fogva az értelem számára alig megközelíthető területről van szó, amely minduntalan elzárkózik az emberi elme kutató és felfogó szándéka elől. Az eleve elrendelést, vagy – miképpen a „magyar” beszédnyelvben is már megszokottá vált – a *predestinációt* az olyan titokzatos és nehezen magyarázható tanok közé sorolják, mint például a Szentháromságról szóló tanítás. Ami a nehézségi fokot illeti, az összevetés indokolt. Kétségtelenül feladja a leckét a legélesebb elméjű teológus gondolkodóknak is. Számos teológus kitér előle és nem tárgyalja, mert nem tudni, hol kezdődik és hol végződik az erről szóló gondolat.⁷⁴⁶ Nyilvánvaló ugyanis, hogy az eleve elrendelés mint olyan kapcsolatban van a teremtés és a gondviselés hatalmas témakörével, s olykor éppen az eleve elrendelés természete, illetve lényegéből fakadó szemlélete folytán ezek jelentősen átfedik egymást. Ha mélyen elgondolkodunk a teremtett mindenség létrehívásán és létbentartásán, önkéntelenül is kérdezzük: mivégre vagyunk? Bárhogyan fessegetjük és kerülgetjük ezt a kérdést, mi itt vagyunk ebben a világban, azt érteni akarjuk és tudatunkkal alkotóan fölfogni. Ezt meg is tesszük. Ezért többször leírtuk már korábban, hogy létünk nem valami értelmetlen alkotás, hanem igenis lényeges szerepe van a teremtett mindenségben és a Teremtőnek célja van vele. Ezt fejeztük ki azzal a már korábban többször is említett mondattal, hogy *Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el*. Ez nagyon jelentéktelen mondatnak tűnik, talán a hívő ember szólásmondásának is gondolhatnánk vagy egy kedves és kegyes keresztyén megnyilatkozásnak, mégis amikor ezt kimondjuk,

746 Kálvin az *Institutio* III. 21., 22., 23. és 24. fejezetében, tehát bőséges mennyiségben foglalkozik az eleve elrendeléssel. Végigolvasva ezeket a fejezeteket, kétségtelenül egymásra épülnek, de végül is a gondolatvezetés nem fejeződik be olyan megnyugtató módon, miként azt várnánk. Szinte hirtelen abbamarad a magyarázat és bennünk nyitva marad számos kérdés.

akkor bármennyire is nem érzékeljük, a hívő ember súlyosabbnál súlyosabb kijelentését vallottuk meg. Amikor kimondjuk ezt a rövid mondatot: Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el, ezzel egy időben, és egy pillanattal sem később, értelmes és felfogható léttel ruháztuk fel a mindenséget és elkezdtük magyarázni, értelmezni, fölfogni, megérteni az eleve elrendelés isteni szándékát és tényét is. E pozitív hozzáállással egyben kifejezésre juttatjuk azt a reménységünket, mely szerint bizonyosan fogunk találni egy olyan logikai fonalat, amelynek mentén megnyugtató választ kapunk az összes gondolati nehézségeinkre.

Több rendszeres teológus az eleve elrendelés témakörét inkább dogmatikai műve bevezető részében tárgyalja. Sőt, még az egyetemi kurzusok esetében is igen elől szerepel a tananyagban, értelemszerűen az előadások sorában is. E könyv írójának határozott véleménye szerint súlyánál fogva és jelentősége folytán, valamint a nehézségi szintjéből adódóan az eleve elrendelés tétele csak a teljes isteni váltságmű értelemmel történő felfogása és annak hitbeli beérése után következhet a keresztyén hittudomány rendszerező bemutatása során. Először tehát alaposan meg kell ismerni Isten teremtetőit és gondviselői munkáját, majd pedig megérteni Krisztus váltságművét és eleve elrendelt szolgálatát a mindenség iránt, végül megtapasztalni a Szentlélek jelenlétét és újjáteremtő erejét az egyház életében, s csak ezt követően reménykedhetünk abban, hogy e rész szerinti ismeret világában megértünk valamit Isten kibeszélhetetlen hatalmából és bölcsességéből. Ekkor fogunk többet felfogni abból, hogy Pál mit akart Krisztusról mondani a kolossébeli gyülekezetnek: *„Ő előbb volt minden-nél, és minden őbenne áll fenn. Ő a feje a testnek, az egyháznak; ő a kezdet, az elsőszülött a halottak közül, hogy minden tekintetben ő legyen az első.”* (Kol 1,17–18)

Az eleve elrendelés érvényességi köre

Induljunk ki abból, hogy a bibliai bizonyságok alapján az eleve elrendelés az egész világra érvényes tanítás szeretne lenni, amely felöleli és átfogja a mindenséget. Pál apostol is küzdött ezzel a nagy-nagy kérdéssel és így tudta szavakba foglalni: *„Őbenne van – az ő vére által – a mi megváltásunk, bűneink bocsánata is; kegyelmének gazdagsága szerint, amelyet kiárasztott ránk teljes bölcsességgel és értelemmel. Mert úgy tetszett neki, hogy megismertesse velünk az ő akaratának titkát, amelyet kijelentett őbenne az idők teljességének arról a rendjéről, hogy Krisztusban egybefoglal mindeneket, azt is, ami a mennyben, és azt is, ami a földön van.”* (Ef 1,7–10) Akárhogyan is nézzük ezeket a sorokat, itt

az apostol ugyanarról beszél, mint amit mi kiindulásnak szántunk, hogy tudni illik a mindenség sorsa a Jézus Krisztusban rendeződik el. Ez a könnyűnek tűnő gondolat egyre inkább foglalkoztatja Pált és más szavakkal, más összefüggésbe állítva ismét megnyilatkozik e témakörben, mert őt belülről szorítja ez a még nem tökéletesen megválaszolt kérdés. A rómaiakhoz írt levelében így fogalmaz: *„Mert a teremtett világ sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését. A teremtett világ ugyanis a hiábavalóságnak vettetett alá, nem önként, hanem annak akaratából, aki alávetette, mégpedig azzal a reménységgel, hogy a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára.”* (Róm 8,19–21) Ezt nem könnyű érteni, mert Pál a korabeli szemlélet szerint magyaráz. Mivel az ember elrontotta a helyzetét Isten előtt, ezzel belerántotta a mindenséget is a mulandóság, a romlandóság és így a hiábavalóság állapotába. Ez azonban nem lehet a mindenség végső helyzete, mert van reménység. Ezt hangsúlyozza az apostol. Az akkori családok öröklési rendjéhez hasonlítja Pál a mindenség sorsát. Miként az atyától örökölnék a fiai életre szóló dolgokat, mégpedig az elsőszülöttel együtt, úgy a hívek is mint Isten fiai az ő elsőszülött Fián keresztül fognak örökölni dicsőséget. A dicsőség szó itt nagyon lényeges és konkrét dolgokat jelent, nevezetesen, hogy átalakulnak, nemesebbé válnak és Isten örömhordozójává válnak ebben a pusztulás jeleit mutató, romlandó, tökéletlen világban.⁷⁴⁷ Ez a világ is szükségképpen átalakul, nem tartozik többé a rossz kategóriájába, nem uralkodik rajta a pusztulás vagy a romlandóság, hanem a teremtett rend is újjászületik, reménységre számíthat, lesz értelme a létének. Ez az igeszakasz tehát az egész teremtett világnak valamilyen új állapotát helyezi kilátásba, valami pozitív fordulatot fog jelenteni a mindenség sorsában, de csak a Fiú által. Tehát a Krisztus Jézusban nyeri el létének rendeltetését, azaz *„megszabadul a szolgaságból Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára”*.⁷⁴⁸ Itt már összekapcsolódik a teremtett természeti világ és az ember, s ebből látszik, hogy Isten eleve elrendelése szerint a mindenség sorsával együtt az ember sorsa is rendeződik a Krisztus áldozata révén. Tehát a hangsúly most már a mindenségről egyre inkább áttevődik az emberre. Csakhamar kiderül az is, hogy az eleve elrendelés témaköre az emberrel kapcsolatban sokkal bővebben tárja elénk a bibliai bizonyágtételeket mind az Ószövetségben, mind pedig az Újszövetségben. Az az általános tételünk, miszerint Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el, most kezdi

747 A tökéletlen világ a korabeli sztoikus filozófia szemlélete volt.

748 Ezt az ígét számos alkalommal hallhattuk a legációba való kiküldés istentiszteletén, vagy a lekipásztoroknak készülő ifjak buzdításakor abban az értelemben, hogy a gyülekezetek sóvárogva várják az ifjakat a lekipásztori szolgálatra. Jó szándékú hasonlításaként vagy nyelvi fordulatként elfogadható. Pál itt másról beszél.

felölteni az ember üdvösségének területét, ez pedig tovább szűkül a kiválasztás és elvettetés témakörére. Egy példát említve, annak megértése, hogy Isten miért szerette jobban Jákóbot, mint Ézsaut, magyarázatot kíván. (Róm 9,13) Nyilvánvalóan csak a teljes Írás összefüggésében szabad értelmezni, miért mondja Mózes, hogy a „*nagyobbik szolgál a kisebbiknek*”. (1Móz 25,23) Pál pedig a Róm 9,13-ban ezt még tovább élesíti Malakiás szavaival: „*Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem.*” (Mal 1,2–3a) Ez már olyan nehéznek tűnő kijelentés, hogy nem érti az ember, miért is van ez benne a Bibliában. Ennek a mélyén Isten váltságterve van, s ez az ember révén csúcsosodik ki a kiválasztás és elvettetés problematikájában. Hogy ebből megértsünk valamit, végig kell gondolnunk az eleve elrendelés bibliai tanításának egészét.

Háromféle predestinációs nézőpont a Bibliában

Nehéz lenne felsorolni valamennyi bibliai helyet, ahol az eleve elrendelés, azaz a predestináció kérdése közvetlen vagy közvetett módon benne van a Bibliában. (Néhány a sok közül: 1Móz 6,6–8; 5Móz 7,6; Zsolt 105,6; Ézs 45,4; Mt 24,22; Róm 9,3–5; 1Pt 1,2 és így tovább.)⁷⁴⁹ Nem könnyű megfejtetni ezeket a szentírási kijelentéseket, amelyeket főként Pál adott elénk: „*Áldott az Isten, a mi Urunknak Jézus Krisztusnak Atyja, aki a Krisztusban megáldott minket minden lelki áldással a mennyekben. Őbenne választott ki minket magának a világ teremtése előtt, hogy legyünk szentek és feddhetetlenek előtte. Szeretetében eleve elrendelte, hogy minket a maga fiaivá fogad a Jézus Krisztusban az ő akarátának jótetése szerint.*” (Ef 1,3–5) Az újszövetséges fordítóknak is olykor földadja a leckét, hogy miként adják vissza hűen ezeket a bibliai szövegeket. Értelemszerűen ez a szentírási téma kezdettől fogva foglalkoztatta a keresztyén gondolkodókat. Miért? Mert a keresztyén embert belülről készíti a vágy: miként tudná értelemmel is megközelíteni az eleve elrendelés isteni titkát, majd pedig az így szerzett ismeretek világában valamilyen rendet kölcsönözni a tudásának? Ez óriási vállalkozás! Mindig is az volt. A Biblia ugyanis nem kész tanrendszerek gyűjteménye, hanem emberi bizonyágtételek sokasága, melyek alapján az eleve elrendelés tanítását is előbb-utóbb meg kellett fogalmazni. Ami általában is a teológiai ismeretek, tételek, tanok megalkotását illeti, ez így szokott megvalósulni. A predestináció esetében különösen is látszik, hogy a bibliai bizonyágtételek különféle megfogalmazásban maradtak ránk, amelyekről lehet érezni, hogy valahol összezsengenek és azokból az értelem számára is egybefogható

749 A bibliai lexikonok bőséggel sorolják föl ezeket a szentírási helyeket.

tanítást lehetséges formálni. Másképpen fogalmazva, a számos különböző formában fennmaradt, de egymással összefüggő bibliai kijelentést harmonikus egységbe lehetne hozni. Ez csak reménység, mert a többi tanítás esetében sem ment ez simán, így egyáltalán nem állíthatjuk, hogy ez az igyekezet mindig sikerrel járt. Gyakran az ilyen természetű szellemi munkák közepette derült ki a sok-sok nehézség, különösen is az ókorban és a középkorban, ugyanis az egymástól térben és időben távol élő keresztyén gondolkodók a tanítás megfogalmazásakor nem egyforma eredményre jutottak, a predestinációval kapcsolatban sem. Ezt fogjuk tapasztalni a történeti részben, előbb azonban nézzük meg közelebbről a Szentírás ide vonatkozó kijelentéseit.

Ha a bibliai szövegeket tekintjük, akkor már a kiindulásnál lényeges megfigyelést tehetünk. Ugyanis magának a Bibliának a tanítása, bármennyire is reméljük a koherenciát, több irányba terelheti a gondolkodókat. Ez nagyon megnehezíti a mi dolgunkat is. Ha azokat a bibliai verseket vesszük alapul, amelyek az ember üdvösségének és elvettetésének körébe tartoznak, kétségtelenül nagyon érdekesek lehetnek, de ugyanakkor mi magunk komoly megfontolást igénylő gondolatok szorításába kerülünk. Vannak ugyanis olyan szövegrészek, amelyek a predestinációt az Isten „nézőpontjából” tárják elénk, mint például a fáraó szívének megkeményítése a 2Móz 4,21-ben, és vannak olyanok, amelyek az ember szempontjából fogalmazzák meg a predestinációs gondolatot, miként ezt olvassuk a Lk 22,22-ben Júdásról, akinek volt döntési szabadsága. És van harmadik féle előadásmód is, amikor egyszerre mindkettőt összekapcsolva találjuk. Ilyen a már idézett Ef 1,3–5 is, de különösen az 1Pt 1,17–21 igeszakasz, amely Isten kiválasztásáról szól, de az emberre is hárul felelősség a cselekedetei által. Az első metafizikai-teocentrikus nézőpontnak, a másodikat morális-antropocentrikusnak szokták nevezni. A harmadik esetben a bibliai paszszus egy és ugyanazon helyen hangsúlyozza az eleve elrendelő abszolút isteni akarat szabadságát és az ember erkölcsi személyiségének érvényesülését.⁷⁵⁰ (2Móz 4,21; 7,3–5; 9,12; Lk 22,22; ApCsel 2,23; 4,27–28; Ef 1–6 részek) Mármost a későbbiek miatt is fontos tudni, hogy amikor valaki a predestináció értelmezésekor a teocentrikus nézőpontot érvényesíti, akkor az Isten szuverenitásáról szóló tanítás kerül előtérbe, mégpedig az üdvösségre és kárhozatra rendelés kettősségével. Akinél viszont az antropocentrikus szemlélet dominál, ott a bűn, a bűnbocsánat és a bűnből való megszabadulás üdvözítő eseménye lesz a döntő, amely mindenkinek egyenlő lehetőségként adatik, szabad akarata szerint.

750 Vö. Czeglédy Sándor–Hamar István–Kállay Kálmán (szerk.): *Bibliai lexikon*. Sylvester, Budapest, 1931. 269. Itt mindhárom típusú szemlélethez kapcsolódva találunk igehelyeket. Fentebb a szövegben csak néhány jellegzetes bibliai helyet soroltunk föl.

Mindezekről a Biblia közvetve vagy közvetett módon százával kínálja az üzenetet. Nem csoda, ha a teológiatörténet során oly sokakat foglalkoztatott ez a kérdés. Érdeemes és tanulságos ebbe a történeti folyamatba is nagyon röviden beletekinteni, hogy a későbbiek során ezzel is segítsük az eligazodásunkat.

Augustinus és a kettős eleve elrendelés

Elsőként szokták Augustinust említeni, aki a kegyelemről szóló tanításának részeként beszél a predestinációról. Ez nála Isten örök végzésén nyugvó üdvözítés. Ő már felnőtt korában tért meg, s amit tapasztalt, az azt igazolta, hogy Isten egyeseket az üdvösségre, másokat a kárhozatra rendel, mert az eleve elrendelt állapotunkat a hit felől értjük meg, a hitet pedig Istentől kapjuk ajándékként. Az isteni végzés nála a bűnbeesés utáni időszakra vonatkozik. Az Augustinus előtti korban élő egyházi írókat és atyákat is foglalkoztatta a predestinációs gondolat, hiszen a sztoa még javában virágzott, és széles körben elfogadott volt az a szemlélete, miszerint a világot átfogó és szabályozó törvényeknek engedelmeskedő ember akkor cselekszik a legbölcsebben, ha elfogadja a sors által reá kimért körülményeket. Az első nagy teológusok, mint például Tertullianus vagy Iréneusz szabályszerű harcot folytattak ez ellen a sztoikus nézet ellen és hangsúlyozták a keresztyénség által hirdetett szabad akarat biztató megoldását. Pelagius brit szerzetes is vallotta az akarat szabadságát, de azt semmiképpen nem fogadta el, hogy Ádám ősbűne örökletes lett volna. Augustinus átvágta a gordiuszi csomót és a sztoikus szemlélet által előtérbe helyezett sorsot vagy végzetet félretéve, az embert elhívó isteni kegyelem hathatós erejét tette a helyébe. Ebből következett az üdvösséggel kapcsolatos igen jelentős tanítása, melyet két művében is kifejtett: *De dono perseverantiae* és *De predestinatione sanctorum*.⁷⁵¹ Indítása e témában oly karakteres és meghatározó volt, hogy sok száz évre irányt szabott a teológiai gondolkodásnak. Nemcsak a predestináció kedvéért, hanem általában az ágostoni teológiai gondolatok fontossága miatt is azok lényegi elemeit feltétlenül érdemes megemlítenünk. Ő az embert ugyanis kiemelte a természetből, jobban mondva fölébe helyezte. Igazából Pál apostol követője volt, de a természet, vagy inkább akkori nyelven a kozmosz őt kevésbé érdekelte. A természet nála a mulandóság helye, az ember viszont az örökkévalóság számára teremtetett lény. A nagy egyházatya szerint nem szabad a mulandósággal foglalkozni, hanem inkább az örökkévalóság reprezentán-sa felé fordulni, az emberhez. Mi lesz az ember sorsa? Ebből indult ki és ezzel

751 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 367.

irányt szabott szinte valamennyi predestinációs elgondolásnak, amely utána született. Pál apostol nem választotta ennyire szét a teremtettségét és az embert, miként azt láttuk a Római levélből és az Efézusi levélből vett iménti idézetek kapcsán. Ezt azért is említjük itt, mert bár Augustinus remek teológiai meglátásokkal ajándékozta meg az egyetemes keresztyén gondolkodást, mégis amikor gondolataiba belekeverte a platóni és sztoikus tudásanyagát, már ingoványos talajra lépett és nem állt olyan biztos lábakon, mint azt gondolnánk vagy elvárnánk. De nézzük, miként gondolta végig az eleve elrendelésről szóló tanítását.

Augustinus szerint Ádámnak volt erkölcsi akaratszabadsága a jóra. Ebből indul ki minden. Az akaratszabadság, a *liberum arbitrium*, azaz a szabad döntés, szabad cselekvés és ítélkezés jellemezte az első embert. A bűneset következtében azonban az első emberpár elveszítette az isteni életközösséget, képtelenné vált a jó cselekvésére, minek következtében a leszármazottai is örökölték ezt az állapotot. Ezt Páltól vehette Augustinus, mert a Római levélben így olvassuk: „Ahogyan tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál, úgy minden emberre áterjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett.” (Róm 5,12) Augustinusnál itt jelenik meg az *eredendő bűn*, a *peccatum originale* híres tanítása, amely a római egyház teológiájában számos területen meghatározó szerepet játszott és játszik ma is. Aztán továbbvitte őt a súlyos gondolatok lendülete, és eljutott odáig, hogy az egész emberiség nem más, mint egy *massa perditionis*, azaz jóra képtelen, kárhozatra ítélt tömeg, az elveszettek sokasága. Egy bizonyos számú embert azonban Isten kiválasztott az *üdvösségre* – *praedestinavit ad gratiam* –, akikben a *kegyelem ellenállhatatlanul* működik, mintegy *gratia irresistibilis*. Másképpen ezt úgy fejezte ki, hogy Isten egyeseknek a *donum perseverantiae* ajándékát, a *kegyelem állapotában való megőriztetés* kiváltságát adta. Véleményét ez a tőle származó mondat őrzi: „Isten jó is, igazságos is. Mert jó, érdemtelenül is képes üdvözíteni, mert igazságos, senkit sem vet a kárhozatra érdemtelenül.”⁷⁵² – Így néz ki Augustinus predestinációs gondolatának váza, amelyhez ő mindig hozzátette: senki nem tudhatja, illetve nem lehet biztos afelelől, hogy a kiválasztottak közé tartozik-e, vagy az elvetettek közé. Ez valójában a *praedestinatio gemina*, a *kettős eleve elrendelés* tanításának alapja, mely aztán ezernyi vélemény közepette mindmáig foglalkoztatja a keresztyén gondolkodókat. Saját élettapasztalata alapján azt is vallotta, hogy ő maga a választottak közé tartozik, és a kegyelmi állapotban való megőriztetés neki személy szerint üdvbizonyosságot kölcsönöz.

752 Idézi Előd István: Katolikus dogmatika, 370. (Ctr Jul III. 18 35)

Ezt követően a középkori egyház teológiájában is mindvégig megvolt a predestinációnak ez a fajta szemlélete, és bele is építették a tanaikba, főként az érdemszerző jócselekedetekkel kapcsolatos fejezetekbe. Augustinus gondolataihoz csatlakozott számos neves egyházi tudós, mint például a 9. századi Gottschalk szerzetes, majd a 13. század nagy teológus-filozófusa, Aquinói Tamás és a 14. század előreformátora, Wycliffe, később pedig a reformátorok is valahányan. Ez utóbbiak több-kevesebb változtatással, de lényegében követték az egyházatya ebbéli tanítását.

A reformátorok predestinációs szemlélete

Zwingli a predestinációt illetően majdnem determinista álláspontra jutott. Ezen nem csodálkozhatunk, hiszen ő klasszikus műveltsége révén a sztoikusoktól azt tanulhatta, hogy az a boldog ember, aki elfogadja a körülmények meghatározó rendszerét és belesimul a világegyetemet kormányzó törvények rendjébe. Mármost ezt csupán le kellett fordítani a keresztyén teológia nyelvére, ami azt jelentette, hogy el kell fogadni Isten mindenekfölötti hatalmát, beleértve ebbe az emberekről hozott megmásíthatatlan döntését is.

Luther a kezdeti merev álláspontja felől elmozdult egyfajta pozitív szemlélet felé, és azt hangsúlyozta: akit egyszer Isten az ő kegyelméből kiválasztott, azt soha, senki az ő kezéből ki nem ragadhatja. Kocsis Elemér ekképpen foglalja össze a reformátor idevágó gondolatait: „Luther vallja a predestináció tanát. Különös élességgel juttatja érvényre az Erasmussal és a humanistákkal való vitában. A *De servo arbitrio* című művében határozottan kijelenti: szabad akarat és kegyelem kölcsönösen kizárják egymást. Csak Isten eleve elrendelése és kiválasztása tehet alkalmassá a kegyelem elfogadására. Viszont a választottakat Isten kegyelme őrzi az üdvösségre. Isten elhívása végleges és megbánhatatlan. ... A predestinációt csak *ad bonam partem* bontakoztatja ki. Szerinte a hitetlenség bűn, annak kétségbevonása, hogy van megbocsátás és kegyelem.”⁷⁵³ Maga Luther így fogalmazott: „Egy keresztyén számára alapvetően szükséges és hasznos tudni, hogy Isten előretudásában nincs semmi esetleges, hanem ő előre látja, cél felé vezet és véghez is viszi a dolgokat az ő változhatatlan, örök és csalhatatlan akarata szerint. Ez itt egy olyan megdöbbentő hír, amely által a szabad választás teljesen megsemmisült és szertefoszlott.”⁷⁵⁴ Máshol pedig, összhangban a korábbiakkal, ilyen lényegeset mond: „Isten előre tudja és

753 Kocsis Elemér: Dogmatika, 241.

754 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 104.

akarja a dolgokat, nem esetlegesen, hanem szükségszerűen és megváltoztathatatlanul.”⁷⁵⁵ Az Ágoston-rendi szerzetes, Luther Márton nyilvánvalóan igyekezett Augustinus nyomdokain haladni. Később a teológiatörténészek az eleve elrendeléssel kapcsolatos megnyilatkozásait eléggé determinisztikusnak ítélték.

A teológia történészeitől tudjuk, hogy a többi reformátor is foglalkozott ezzel a kérdéssel, szinte kivétel nélkül mindenki. Érdekes módon a Heidelbergi Káté e tekintetben eléggé visszafogott, külön predestinációval foglalkozó fejezetet, vagy kérdés-feleletet nem találunk benne, hanem indirekt módon ott van az 1., 20., 31., 52., 54., 59–62. és 86. kérdés-feleletekben, ahol is a hit, az üdvösség, a kiválasztás és a kárhozat ténye kerül előtérbe. A Második Helvét Hitvallás viszont egy egész fejezetet szentel a predestinációnak „Isten eleve elrendelése és a szentek kiválasztása” címmel. Lényegében ez a X. fejezet remekül érvel a bibliai szemlélet mellett, érződik rajta Pál apostol, Augustinus és Kálvin szellemisége is. Az „öröktől fogva” kifejezés többször is olvasható a fejezetben, és a kettős kiválasztás is nyilvánvalóan kitűnik, mégpedig *supralapsarius* értelemben. Kiváló összefoglalása ez a helvét szellemű predestinációnak, még az ellenérveket felsorolóknak is türelmes választ ad a kétkedéseikre. A hitvallás amellet érvel helyesen, hogy Krisztus váltságmunkája nélkül az eleve elrendelést nem szabad és nem is lehet értelmezni. Szinte egy Kálvin-idézet is található benne, nyilvánvalóan nem véletlenül: „Krisztus tehát a tükör, amelyben eleve elrendelésünket szemlélhetjük!”⁷⁵⁶ Habár röviden, de a Skót Hitvallás és az anglikánok Harminckilenc Artikulusa is tartalmaz gondolatokat az eleve elrendelésről.

Kálvin először csak „részletekben” foglalkozott a predestinációval, kis füzetekben jelentette meg gondolatait. Később azonban, látva az egyházi közvéleményben megnyilvánuló éles különbségeket, valamint az e körül keletkezett vitákat, azt részletesen kidolgozta, és híres főművében, az 1559-ben kiadott, utoljára kiegészített és javított Institutio harmadik könyvében négy fejezetet szentelt a kérdésnek. Augustinushoz képest is radikálisabb. Az isteni örök végzést a bűneset előtti időre (*supra lapsum*) teszi, mert szerinte az attól logikailag független. A rövidség kedvéért Révész Imre összefoglalását idézzük Kálvin e tanításáról: „Tanítja, hogy van egy mindenható és abszolút független, szabad akarat, az élő Istené, aki mindent kezében összpontosít, aki áldást oszt, aki csapás és megpróbáltatás felett rendelkezik, sőt aki bűn és igazságtalanság

755 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 104. Ez Luther összes műveinek angol nyelvű kiadásából való. Osterhaven megjegyzése a fordításhoz nagyon fontos, elolvasásra ajánlott.

756 Vö. Institutio, III. 24. 5.

által kárhozatra is juttat. De ez a feltétlen isteni akarat egyben végtelen jóságú és bölcs akarat is: örök üdvösséget is ad. Az Isten dicsősége előtt — és csak egyedül az előtt — meghajló hívő ember következetességével tanította ezekbe a gondolatokba zárva Kálvin a kettős predestinációt, mégpedig *supralapsarius* értelemben. Isten öröktől fogva való dekrétumával egyeseket az üdvösségre, másokat a kárhozatra rendelt.”⁷⁵⁷ Ezt azért idéztük ilyen hosszan, mert így derül ki az is, miért tartják a predestinációt kálvini specialitásnak. Bár mindegyik felekezet dogmatikája foglalkozik a predestinációval, mégis Kálvin dolgozta azt ki legrészletesebben. Való igaz, hogy az idézetben utolsóként közölt gondolatával messzebbre ment a kelleténél. De vajon miért tette ezt? Mi történhetett? Ezt nemigen fogjuk pontosan megtudni soha. Mi már csak a tényt olvashatjuk, amely leirattatott és ennek alapján nekünk, kálvinistáknak tulajdonítják a predestináció „végzetszerű” értelmezését. Emiatt rosszállónak néznek ránk a többi felekezet teológusai, holott így vagy úgy, az ő elődeik is értelmezték az eleve elrendelést, még ha nem is ennyire radikálisan. Azt viszont senki nem jegyzi meg, hogy éppen a reformátusok javítottak ezen a tanításon a legradikálisabban. Bárhogyan is történt, az eleve elrendelés tényét és értelmezését nem lehet megkerülni, mert ott vannak a Szentírásban az erre vonatkozó titokzatos versek és mély tartalmak. Gondoljunk csak arra, hogy a Debreceni Nagytemplom nyugati tornyában megszólaló Rákóczi-harang mindig az erdélyi református fejedelmi család üzenetét zengi a múltból a jövő felé: *Non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei! Azért nem attól függ, aki akarja, sem nem attól, aki fut, hanem a könyörülő Istentől!* (Róm 9,16) Még százával olvashatók az ehhez hasonló kijelentések Isten örök végzéséről a Bibliában. Amikor ezek az igék elhangzanak a Szentírásból, akkor igenis el kell gondolkodnunk azon, mit akarnak számunkra üzeni ma. Meg kell próbálnunk értelmezni őket. Kálvin is így volt ezzel ott, Genfben. Amikor megfogalmazta, sokakban ellenérzést váltott ki a „*praedestinatio supralapsaria gemina*” értelmezésű híressé vált meghatározása: „Eleve elrendelésnek pedig az Isten azon örök elhatározását nevezzük, amellyel önmagában elvégezte azt, hogy akarata szerint mi történjék minden egyes emberrel. Isten ugyanis nem egyforma állapotra teremt mindenkit, hanem némelyeket az örök életre, másokat pedig az örök kárhozatra rendelt már kezdettől fogva.”⁷⁵⁸ Ezt követően Kálvin nagy lélegzetet vett és hozzáfogott leírni, pontosabban szólva rendszerbe szedni mindazokat a bibliai gondolatokat, amelyek ebbe a témakörbe tartoznak és egymással összefüggésben vannak.

757 Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Összeállította: Segesváry Lajos. Városi Nyomda, Debrecen, 1936. 154–155.

758 Institutio III. 21,5

Maga a leírás érdekes és érvelése is fegyelmezett, logikája tiszta. Mindezek az Institutio III. könyvének a 21., 22., 23. és 24. fejezetében találhatók. E sorok szerzője szerint Kálvin a korabeli tudományművelés *more geometrico* szellemében először definiálta az eleve elrendelést, majd az idézett szöveg második mondata látható módon átmegy tételes állításba. Ezt viszont már be kellett láttatni az olvasóval kellő bibliai indokok alapján. Ez történik utána fejezetről fejezetre. Mármost e négy fejezetes magyarázat végefelé lényegében a korábbi *supralapsarius* állításhoz képest más eredményre jutott. Gondolkodása lépésről lépésre krisztocentrikussá vált. Ekkor nem folytatta tovább a logikus bibliai magyarázatot. Valószínűleg maga is meglepődött. Viszont eljutott egy nagyon lényeges pontig, amely teológiai szempontból komolyan értékelhető: a kiválasztást Krisztusban lehet szemlélnünk. Így fogalmaz: „Krisztus tehát az a tükör, amelyben kiválasztatásunkat szemlélnünk kell” – mondja végkövetkeztetésként.⁷⁵⁹ Nála tehát az eleve elrendelés tanításának az a célja, hogy Jézus Krisztusra utaljon. Az említett négy fejezet ezért szerepel az üdvtan befejező részeként. Az utolsó fejezetben Kálvin maga is idézi Pál apostol Efézusi levelének 1,3–4 versét: „Áldott az Isten, a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak Atyja, aki kiválasztott minket Őbenne [Krisztusban] a világ teremtése előtt!” Ennek az ígének az értelmezése kapcsán kellett volna Kálvinnak óvatosabbnak lennie, és vigyáznia arra, nehogy a Krisztus feltámadásának egyetemes érvénye kétségbe vonható legyen, mintha az csak bizonyos emberekre volna érvényes. Ezt követi mindjárt az említett tükör-metafora, s innentől már olyan titkokat feszegetett, amelyekhez vagy nincs elegendő kijelentésünk, vagy pedig nehéz megtalálni azt a magasabb szintű ismeretet, amely által elnyerné legalább a relatív értelmét a vizsgált igeszakasz.⁷⁶⁰ Végül is, Kálvin akárhogy is értelmezte a predestinációt krisztológiailag, egyéb helyen tett direkt kijelentései miatt⁷⁶¹ más keresztyén felekezetek ezt elfogadni nem tudták, sőt olykor komoly ellenszenvet váltott ki részükről. Nem úgy Hollandiában.

759 Institutio III. 24.5. E fejezet hátralévő részében is érvelésének középpontjában Krisztus áll.

760 „Megjelent az Isten üdvöztető kegyelme minden embernek.” (Tit 2,11) vagy: Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözljön” (1Tim 2,4) – mondja Pál apostol. Még számos bibliai passzust lehetne fölhozni arra, hogy Krisztus váltsága érvényes azokra is, akik hisznek benne és azokra is, akik nem hisznek. Az emberek különválasztása elkárhóztakra és üdvözültekre az Isten eleve elrendelése által, már túlfeszített emberi, teremtettségi gondolkodás. A tanulság az, hogy vannak titkok, amelyek előtt a hívó embernek is érdemes megállnia és meghajolnia.

761 Vö. Institutio III. 21,5

A kálvini tan hatása Hollandiában és Európában

Miként azt a Dordrehti Kánonok kialakulásának történeténél már bemutattuk, a holland reformátusok éppen az eleve elrendelés értelmezése miatt két nagyobb csoportra bomlottak. Arminius és követői elleneztek a kemény kálvini kettős predestinációs gondolkodást, Gomarus és támogatói kitartottak mellette. Mindketten leideni teológus professzorok voltak. A vita tisztázása végett összehívott Dordrehti Zsinat mondott ítéletet és ekkor fogalmazták meg az ún. Dordrehti Kánonokat 1619-ben. Hogy miként értették akkor a predestinációt és mekkora volt annak a hordereje, azt leginkább a Kánon cikkelyeiben rögzített tételekből tudhatjuk meg. Tanulmányként ezekből idézünk.

Az I. cikkely először tisztázza a hit eredetét és a hitetlenség okát. A hitetlenség emberi bűn, amelynek oka „semmiképpen nem Istenben, hanem magában az emberben van, aki visszautasítja a bűnbánatot és az evangéliumban való hitet, míg az üdvösség Isten szabad ajándéka”.⁷⁶² Csupán a történeti hűség kedvéért jegyezzük meg, hogy nálunk is folytak éles hitviták, amelyeket természetesnek kell tartanunk. Példaként említjük, hogy már az 1568. évi tordai országgyűlés nemcsak a vallásszabadságról szóló törvényéről híres, hanem arról is, hogy határozatai ezzel zárulnak: „...mert a hit Istennek ajándéka, ez hallásból leszön, mely hallás Istennek ígéje által vagyon.”⁷⁶³ Az 1567-ben Debrecenben elfogadott Második Helvét Hitvallás 16. cikkelyében ez már szó szerint ott van: „A hit pedig teljes egészében Isten ajándéka!”

A VI. cikkely is a hitre épít, de már szó van az emberek kétfelé választásáról: „Az, hogy néhányan megkapták Istentől a hit ajándékát, mások viszont nem, Isten örök rendeléséből származik. ... E dekrétum szerint ő kegyelmesen megnyílt a választottak szívét, ámbár makacsok ők is, de a hit felé téríti. Eközben

762 Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 104–105.

763 <http://reformacio.ma/v/992/> Az országgyűlési határozat idézett mondatát a Róm 10,17 alapján fogalmazták meg. A teljes záradék szövege így hangzik: „Urunk ő felsége miképpen ennek előtte való gyűlésibe országával közönséggel az religio dolgáról végezött, azonképen mostan és ez jelen való gyűlésébe azont erősíti, tudniillik hogy mindön helyökön az prédikátorok az evangeliomot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerént, és az község ha venni akarja, jó, ha nem pedig senki kényszerítéssel ne készerítse az ő lelke azon meg nem nyúgodván, de oly prédikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nékie tetszik. Ezért pedig senki az superintendensök közül, se egyebek az prédikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerént, és nem engedtetik ez senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenýgessön az tanításért, mert az hit istennek ajándéka, ez hallásból leszön, mely hallás istennek ígéje által vagyon.” In: Szilágyi Sándor (szerk.): Erdélyi Országgyűlési Emlékek 2. 1556. sept.–1576. jan. Budapest, 1876. 343.

a nem választottakat meghagyja a saját ostobaságuk és gonoszságuk szerint igaznak vélt ítéletben. Itt aztán különösen is megmutatkozik az a mélyreható, kegyes és ugyanakkor igazságos különbségtétel az emberek között, akik egyébként mindnyájan romlottak...”⁷⁶⁴

A VII. cikkelyben egyre határozottabb a Dordrehti Kánonok döntése: „Ez a kiválasztás Istennek a megmászhatatlan célja, melynél fogva a világ formálta-tása előtt, pusztán kegyelemből, az ő akaratának szuverén jótetszése szerint, a saját bűnei miatt elesett egész emberi nemzetségből, még hozzá az eredeti fed-hetetlen állapotából a bűn és romlás helyzetébe került emberek közül kiválasztott egy bizonyos számú személyt a Krisztusban való megváltásra, akit öröktől fogva Közbenjáróvá, a választottak fejévé és az üdvözítés alapjává tett...”⁷⁶⁵

A XV. cikkely is következetesen a hit ajándékára építi a mondandóját, és a kettős eleve elrendelés jegyében markánsan beszél a kárhozatra jutás okáról: „Ami különösen is szemléltetni és figyelmünket felhívni szándékszik a kiválasztás örök és érdemnélküli voltára, azt kifejezetten a Szentírás tanúsítja, hogy tudniillik nem mindnyájan, hanem csak néhányan vannak a választottak, miközben pedig másokra nem tér ki, velük nem foglalkozik az örök elrendelés. Azokról van itten szó, akiknek Isten az ő szuverén, legigazságosabb, kifogásol-hatatlan és változhatatlan jótetszéséből a közös szenvedésben való maradást rendelte, ahová saját akaratukból taszították magukat, s nem nyerték el a meg-váltó hitet és a megtérés kegyelmét, de megadatott nekik az ő igazságos ítélete szerint, hogy saját útjaikat kövessék, míg végül az ő igazságának kinyilvánítása végett őket örökre büntetésben és kárhozatban részesítette, nemcsak az ő hi-tetlenségük miatt, hanem minden egyéb bűneikért is. Ez tehát a kárhozatra íté-lésről szóló dekrétum, amely semmi esetre sem teszi Istent a bűn szerzőjévé (ez a gondolat éppenséggel istenkáromlás volna), hanem egy tiszteletet ébresztő, kifogástalan és igazságos bírónak, jogos elégtételt szolgáltatónak nyilvánítja őt.”⁷⁶⁶

Alaposan áttekintve a teljes dokumentumot, arra a következtetésre jutha-tunk, hogy a Dordrehti Kánonok egyes cikkelyeiben az eleve elrendelésről megfogalmazott állítások nem mennek túl a kálvini predestináció tanításán. A holland reformátusok a hit isteni kegyelemből történő ajándékára építik föl valamennyi tételük belátását. Jó példáját látjuk annak, hogy Kálvint alaposan tanulmányozták, s az eleve elrendelést üdvbizonyossággá formálták. Erre

764 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 105.

765 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 105.

766 Idézi Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 105.

történelmi harcaikban szükségük is volt. A zsinat idején, 1618–1619-ben még korántsem ért véget a 80 éves függetlenségi háborújuk a spanyolokkal szemben. A győzelem kivívásában jelentős szerepet játszottak az eleve elrendelésben bízó, elszánt reformátusok. A Dordrehti Zsinat híre szétterjedt Európában, pozitív fogadtatása volt, de a kánonokban foglalt tanokat csak Franciaországban és Svájcban vették át.⁷⁶⁷ A hollandiai és svájci egyetemeken sok magyar diák tanult, akikre feltétlenül hatással volt az eleve elrendeltség tudata, érzése. Ez kitartást és biztos fogódzót jelenthetett számukra a magyarhoni hosszú ellenreformációs korszakban. Ők nemigen láttak lényeges különbséget a Dordrehti Kánonok és a már számukra ismert Második Helvét Hitvallás predestinációs szemlélete között, de erősítette őket a küzdelmeikben. A kiválasztottság érzése volt meg bizonyosan a gályarabságra hurcolt lelkipásztorok és tanítók szívében is. Amikor Michiel de Ruyter holland admirális Nápoly kikötőjében kiszabadította őket, a még életben maradt gályarabok a csónakkal az admirális hajója felé közeledve a 125. zsoltárt énekelték: „Akik bíznak az Úristenben, Nagy hiedelemmel, Azok nem vesznek el, Semminémű veszedelemben, Mint a Sion hegye megállnak, Nem ingadoznak.” Több szép példa van arra is, hogy a magyar szabadságküzdelmekben, különösen is az 1848–49-es szabadságharcban a Debreceni Kollégium diákjai és tanárai eleve elrendeltségük biztos tudatával indultak a harcba.

Ami a teológiatörténetet illeti, a predestinációs kálvini hatást a történészeink találó korabeli kifejezésekkel jellemezték, jobbára az érthetőség kedvéért. Egy ilyen Révész-idézettel zárjuk az eleve elrendelés századokkal korábbi egyházi és világi jelentőségét. „A dordrehti zsinat óta a holland református egyházban a szigorú kálvini orthodoxia uralkodott, s a teológiában a lutheránizmus párhuzamban erős skolasztika fejlődött ki. A *tiszta tan* uralma mellett azonban igen nagy súlyt helyeztek a *tiszta élet* (praecisio) követelésére is. A kálvini skolasztikusok merevségével szemben, kiknek feje Voetius Gisbert (mh. 1676) utrechti teológiai professzor, erős ellenhatás keletkezett a foederalista teológiában, melynek vezére és legkiválóbb alakja Coccejus (Koch) János leideni professzor (mh. 1669) volt.”⁷⁶⁸ A foederalista teológia a szigorú skolasztikus ortodoxiát igyekezett feloldani merevségéből s közelebb vinni a Bibliához, tanítva, hogy az egész üdvtörténet valójában nem egyéb, mint az Istennek az emberrel való szövetségkötései története.”⁷⁶⁹ A kálvini tanok további sorsa

767 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 176.

768 A történeti részben már tárgyaltuk Coccejus jelentőségét és debreceni vonatkozásban említettük a „szövetség-teológiát”, amit itt Révész latin szóval foederalista teológiának hív.

769 Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 176.

Európában valójában egy több száz éves történet, amelynek nagyon sok magyar teológiatörténeti vonatkozása van.⁷⁷⁰ Amit Kálvin akart mondani, illetve amit reánk hagyott szellemi örökségként, azt közel négyszáz évvel később Barth Károly tette helyre és magyarázta meg a *kegyelmi kiválasztásról* tartott négy előadásában, mely sorozat először Debrecenben hangzott el, a Kollégium dísztermében. Barth ekkor járt először Magyarországon 1936-ban.⁷⁷¹

Barth újreformátori módosítása

Barth megfigyelte, hogy a Bibliában az eleve elrendelésről szóló részek nem önálló tanítások, hanem mindig valamilyen más fontos mondanivaló alátámasztására született igei gondolatok. Akkor jelennek meg, amikor Istennek a kiválasztó kegyelme érvényesül, és erről akar a bibliai bizonyágtevő beszámolni. Ezért maga Barth híres előadásainak az „Isten kegyelmi kiválasztása” címet adta.⁷⁷² Ennek az a lényege, hogy valóban fenntartható a *predestinatio gemina*, de nem olyan értelemben, ahogyan Kálvin magyarázta. Van ugyanis az Isten előtti elvettetés az ember bűne miatt, de ez nem a kárhozat, hanem saját vétkeinek szemlélése vagy felismerése a Krisztus keresztségében. De ez nincs kiválasztás nélkül, méghozzá kegyelemből, mert Krisztus feltámadott a halottak közül, és így az új élet lehetősége megvan minden ember számára. Ez a predestináció igazi értelme. Ehhez még azt tehetjük hozzá, hogy a Szentírás teljes összefüggése szerint is így helyes, mert nem az ember önmagában való, illetve önmagáért való, üdvösségre vagy kárhozatra szóló kiválasztásáról van szó a Bibliában, hanem arról, hogy mi a Jézus Krisztusban vagyunk kiválasztottak. Amint az Ef 1,4-ben olvashattuk, hogy Isten „*kiválasztott minket őbenne [azaz Krisztusban] a világ teremtése előtt*”. Isten először Krisztust választotta ki, amint azt az 1Pt 1,20–21-ben olvassuk: „*Ő ugyan a világ teremtése előtt kiválasztatott, de az idők végén megjelent tiértetek, akik általa hisztek Istenben, aki feltámasztotta őt a halottak közül, és dicsőséget adott neki, hogy hitetek Istenbe vetett reménység is legyen.*” Az ember kiválasztása tehát csak a Krisztus Jézusban történik meg az Isten kegyelmes ítélete szerint. Az isteni eleve elrendelés tehát nem valami

770 Vö. Gaál Botond: Kis tanszékből nagy egyetem. A könyv korszakonként mutatja be az egyes irányzatokat.

771 Mind a négy előadást elmondta Debrecenben és Kolozsvárott 1936 őszén. Először Debrecenben, a Kollégium dísztermében. Ennek anyagát Barth kiegészítette és több száz oldalon megjelentette a Kirchliche Dogmatik II/2. kötetben. Vö. Török István: Dogmatika, 173.

772 Barth Károly: Isten kegyelmi kiválasztása. Négy előadás az eleveelrendelésről. (Igazság és Élet Füzetei 8.) Vároasi Nyomda, Debrecen, 1937.

földi értelemben vett determináció, vagy fatalizmus, amelynek béklyói megkötöznek és reménytelenségbe taszítanak. Pontosan az ellenkezője érvényesül: a Krisztusban való kiválasztás az ember üdvösségét szolgálja, amely neki öröm és bizonyosság. Egy végtelen nyitott világot jelent, amelyben már e földi lét folyamán elkezdődik az embernek Istennel való közössége. Úgy is mondhatnánk, hogy Krisztusban szemlélve az ember teljesen elvetett, és ugyanakkor teljesen kiválasztott teremtmény.

Az eleve elrendelés számbavétele szentírási alapon

Eddig is igyekeztünk figyelembe venni a bibliai kijelentést, de jobbnak láttuk először történetiségében áttekinteni az eleve elrendelés viszontagságos útját. Itt látszik igazából, hogy a keresztyén hitéhez ragaszkodó és a becsületesen gondolkodó ember számára is mily nehéz Krisztus titkának megközelítése. Valósággal gyötrelmes ez az út és keresve keressük azt az utat-módot, miként lehetne közelebb kerülni az eleve elrendelés vagy kegyelmi kiválasztás igazságához. Az immanens racionalitás vágyik a transzcendens racionalitás megragadására, még akkor is, ha az a maga teljességében elérhetetlen. A zsoltáríró bátorságával és alázatával próbáljuk megérteni a legtöbbet ebből a titokból: *„Nagyok az Úrnak tettei, kikutathatják mindazok, akiknek csak kedvük telik benne.”* (Zsolt 111,2) Ami a kegyelmi kiválasztást illeti, a protestantizmuson belül alig van még egy olyan tanítás, amelyik ennyi vitát váltott volna ki. Még a református reformáció hívei között is éles viták keletkeztek. Módosítások is előfordultak, erre több példa is van. Kálvin is és Barth is a Krisztusban való kiválasztottságot hangsúlyozta, ám ezt másképpen értelmezték és a bibliai érveket is másként sorakoztatták föl. Azt mindenképpen elégedettséggel vesszük tudomásul, hogy szemléletét tekintve a predestinációról szóló tanítás pozitív irányba mozdult el, és ha már Kálvin dolgozta ki annak legradikálisabb változatát, akkor azt is örömmel nyugtázzuk, hogy éppen egy másik nagy református teológus, Barth Károly tett kísérletet annak tisztább és pontosabb bibliai értelmezésére. Méghozzá radikálisan! Mivel eddig az eleve elrendelés tanításának főként a történeti jellegű bemutatását végeztük el, nyilvánvalóan érezhetjük annak hiányát, hogy még mélyebbre hatolhassunk az erről szóló szentírási kijelentések világában. Az eleve elrendelés vagy kegyelmi kiválasztás ténye ott van az Írásban, és ezért belső kényszerítést érzünk arra nézve, miként tudnánk rendszerbe fogni az erről szóló bibliai bizonyságokat. Ezt fogjuk most megtenni és ennek alapján tudjuk majd mérlegre tenni mindazt, amit az egyház, illetve

annak tudósai erről a súlyos tanításról mindmáig mondtak. Először a bibliai gyökerek számbavételét volna érdemes elvégezni, már csak azért is, mert bár legtöbbször a predestináció vagy eleve elrendelés kifejezéseket hallottuk, de ennek kapcsán mindenki Isten kiválasztó aktusáról beszélt, még akkor is, ha a kegyelmi kiválasztás pontosabb kifejezés értelmezésére tértünk át. Azért volt ez így, mert bár tisztáztuk, hogy az eleve elrendelés a teremtetett mindenségre vonatkozik, s benne az emberre, de szinte valamennyien, akik foglalkoztak ezzel a témakörrel, az emberre értették a predestinációt. Ezért került előtérbe az ember kiválasztott volta. Mi is az emberre korlátozzuk a figyelmünket. Nézzük tehát az isteni kiválasztás kérdését a Szentírásban. Ennek három formájával találkozunk.

Elsőként említjük IZRAEL KIVÁLASZTÁSÁT. Eddigi szemléletünkben is Izrael jelentőségét emeltük ki. A hangsúly azon van, hogy Izraelt kiválasztja Isten, mert SZERETI. Ez az ő szuverén döntése. Ez számtalan helyen előjön a bibliai bizonyágtevők leírásában, ezek közül néhányat kiemelünk. A 5Móz 7,6–8a versekben ezt olvassuk: *„Hiszen te Istenednek, az Úrnak szent népe vagy. Téged választott ki Istened, az Úr valamennyi nép közül, amely a földön él, hogy az ő tulajdon népe légy. Nem azért szeretett meg, és nem azért választott ki benneteket az Úr, mintha valamennyi népnél nagyobbak volnátok – hiszen a legkisebbek vagytok valamennyi nép között –, hanem azért, mert szeret benneteket az Úr, és megtartja azt az esküt, amelyet atyáitoknak tett.”*

Az 5Móz 10,15-ben ennek a megerősítését olvassuk: *„Mégis csak a te atyáidat kedvelte meg az Úr, őket szerette, és az ő utódaikat, titeket választott ki valamennyi nép közül. Így van ez ma is.”*

Az Ézs 41,9–10 versek is sajátosan szólnak Izrael kiválasztásáról. Itt már érződik az, amit a zsidó és keresztyén exegeták hangsúlyoznak: ez a kiválasztás oly módon történik, hogy Isten valósággal „megalkotja” magának ezt a népet: *„A föld végén ragadtalak meg, annak legszéléről hívtalak el. Ezt mondtam neked: Szolgám vagy! Kiválasztottalak, nem vetlek el téged! Ne félj, mert én veled vagyok, ne csüggedj, mert én vagyok Istened! Megerősítelek, meg is segítelek, sőt győzelmes jobбомmal támogatlak.”*

A 33. zsoltár 12. versében van ez a szép sor: *„Boldog az a nemzet, amelynek Istene az Úr, az a nép, amelyet örökségül választott.”*

Másodikként jön elő az a gondolat, hogy Isten a világból kihívta, ELHÍVTA AZ EGYHÁZAT a saját népévé. Itt a hangsúly azon van, hogy minden Isten által történik KEGYELEMBŐL. Az 1Pt 2,9–10 versek ráfelelnek Mózes szavaira és

Hóseás próféta ígéretére: *„Ti pedig választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten tulajdonná tett népe, hogy hirdessétek annak hatalmas cselekedeteit, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket; akik hajdan 'nem nép' voltatok, most pedig 'Isten népe' vagytok, akik egykor nem találhatók kegyelmet, most pedig kegyelemben részesültek.”* Ez a „nem nép” és „Isten népe” nyelvi motívum már Hóseásnál megvan (Hós 1,6–9), sőt már nála is megjelenik a kegyelem: *„Eljegyezzetek magamnak örökre, eljegyezzetek magamnak az igazság és a törvény, a szeretet és a kegyelem ajándékával. Eljegyezzetek magamnak a hit ajándékával, és megismered az Urat.”* (Hós 2,21–22) Igazából az 1Tim 2,3–4 versek is a kiválasztásról szólnak: *„Ez jó és kedves a mi üdvözítő Istenünk színe előtt, aki azt akarja, hogy minden ember üdvözljön, és eljusson az igazság megismerésére.”*

Harmadikként szólnunk az EGYÉN KIVÁLASZTÁSÁRÓL. Számos bibliai hely igazolja, hogy van ilyen kategória. A tények láttán előretekintve úgy tudnánk kifejezni a látásunkat, hogy itt a hangsúly a KEGYELEMBŐL HIT ÁLTAL emberi alázat és engedelmesség fog dominálni. A leginkább ismert bibliai képek egyike, amikor Jézus a követőit a juhokhoz hasonlítja: *„Az én juhaim hallgatnak a hangomra, és én ismerem őket, ők pedig követnek engem. Én örök életet adok nekik, és nem vesznek el soha, mert senki sem ragadhatja ki őket az én kezemből. Az én Atyám, aki nekem adta őket, mindennél nagyobb, és senki sem ragadhatja ki őket az Atya kezéből.”* (Jn 10,27–29) Ez a bibliai vers magáért beszél, amikor az egyén kiválasztásáról akarunk megtudni valamit. A Lk 10,20 vers Jézusnak a hetven tanítványhoz mondott szavait rögzítette: *„a ti nevetek fel van írva a mennyben”*. Aztán Jézus főpapi imádságában is mondja: *„Atyám, akiket nekem adtál...”* (Jn 17,6) Ezekről mondja később: *„megőriztem őket, és senki sem vett el közülük, csak a kárhozat fia.”* (Jn 17,12) Aztán Pál is arról beszél, hogy az evangéliumért vele együtt szolgáló munkatársainak *„a neve fel van írva az élet könyvében”*. (Fil 4,3) A Jelenések könyve pedig ugyanezt említi több helyen is. (Jel 3,5; 13,8; 17,8; 20,15) Jézus példázataiban is vannak elgondolkodtató mondatok, például a menyegzővel kapcsolatban így fejezi be mondandóját: *„Mert sokan vannak az elhívottak, de kevesen a választottak.”* (Mt 22,14) Ez már nehezebb. De még nehezebbek Pálnak a Római levélben és a Galata levélben megfogalmazott üzenetei, amelyek az egyén kiválasztásának tárházát kínálják. Nem térünk ki mind-egyikre, de egyet mindenképpen említünk még, mert ezzel adósok maradtunk.

Mi az értelme Ézsau és Jákób történetének?

Idéztük már a széles körben ismert mondatot: *„Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem.”* (Mal 1,2–3; Róm 9,13) Ez a Biblia egyik leginkább érthetetlen, sőt „botrányos” mondata. Pál apostol Malakiástól vette át, tehát mind az Ószövetségben, mind pedig az Újszövetségben megtalálható. Mit akar ez jelenteni? Csak valószínűsíteni lehet, hogy az apostol valamit nagyon a lelkükre akar kötni a római híveknek. Lehet, hogy ők ezt jobban értették akkor, mint mi most. Olyat mond, aminek az értelmét mi nehezen fogjuk fel. Ezért nézzük meg, mivel folytatja Pál: *„Mit mondjunk tehát? Igazságtalan az Isten? Szó sincs róla! Hiszen így szól Mózeshez: 'Könyörülök, akin könyörülök, és irgalmazok, akinek irgalmazok.' Ezért tehát nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené. Mert így szól az Írás a fáraóhoz: 'Éppen azért emeltelek trónra, hogy megmutassam rajtad hatalmammat, és hogy hirdessék nevemet az egész földön.' Ezért tehát akin akar, megkönyörül, akit pedig akar, megkeményít.”* (Róm 9,14–18) Itt már az isteni szuverenitás legmélyebb és legkeményebb kinyilvánításáról van szó. Visszatérve a 9,13 vershez, Pál nagyon ismerte a héber nyelv sokrétű kifejezőerejét. Mi ennyire nem tudjuk ezt érzékelni. Valóban Ézsau esetében a *száné* héber szó szerepel, amelynek első jelentése: *gyűlölni*. Viszont a héberben az érzelmeket kifejező igék tartalmaznak egy olyan jelentést is, amely tettekben megnyilvánuló magatartásra utal. A *gyűlölni* szó például párhuzamosan jelenti az *elutasítani* vagy *küzdeni ellene* szavakat is. Amikor ennek az igének a nőnemű *qal* passzív participiumát találjuk például a „gyűlölt” nő formájában, akkor itt nem a tényleges gyűlöletet kell rajta érteni, hanem azt, hogy másodrangú, kevésbé szeretett valakiről van szó. Ugyanezt a szót használták a kevésbé szeretett feleség esetében is. Magyarul lehetne mondani „kevesbé kedvelt” feleségnek is. Mármint ennek van egy jogi oldala is, amikor egy személyt valaki kevésbé kedvel. A Mal 1,3 versben szereplő „gyűlölt” szót ezért analóg módon így is lehet értelmezni: Ézsaut kevésbé kedveltem, tehát „nem választottam”, Jákóbot kedveltem, ezért „választottam”.⁷⁷³

Valójában mi van a dolog mélyén? Ez már a dogmatika területére esik. Ézsau volt az elsőszülött, így Izrael családjogi rendje szerint övé lett volna az elsőbbség Jákóbbal szemben. Ezt Isten az ő szuverén döntésével, illetve szabad választásával félreteszi, hiszen reá nem vonatkoznak emberi szabályok. Az idősebb fog szolgálni a fiatalabbnak – jelzi már Mózes is. (1Móz 25,23) Tudomásul kell

⁷⁷³ E sorok írója már réges-régen konzultált erről a bibliai versről Kustár Zoltán debreceni ószövetséges professzorral, a mérvadó hebraistával. Ő nézett utána ennek a nyelvi problémának, a fenti szövegben a megbeszélés összefoglalása található.

vennie mindenkinek, hogy Isten gondolatai felől nézve másként néz ki minden. (Ézs 55,8) Az ő szuverén döntése értelmében Jákób lesz az, aki az elsőszülötti jogot betölti, tehát ez lesz a rend, mert Isten így rendelkezett. Nincs további magyarázat. Pál azt kérdezi, *„igazságtalan-e Isten?”* (Róm 9,14) A válasza egyértelmű NEM. Mózesnek is tudtára adta, hogy ő a kegyelmét azzal közli, aki felé a jótetszése fordul. *„Könyörülök, akin könyörülök!”* (Róm 9,15; 2Móz 9,16) Tehát Istennél más a rend és ennek a rendnek a racionalitását az ember nem éri föl. Miért?

Azért, mert Isten üdvöztető ökonómiájában a rend Jézus Krisztusban válik érthetővé és általa lesz valósággá. Ezt az ember még nem érti, de meg fogja tapasztalni. Itt érzékeljük jól, amit korábban már említettünk, és úgy fejeztünk ki, hogy Isten transzcendens racionalitása nem közelíthető meg az immanens földi, emberi racionalitással. Ez utóbbi föl sem éri az előbbi. Egymáshoz nem hasonlíthatóak. *„Bizony, a ti gondolataitok nem az én gondolataim, és a ti útjaitok nem az én útjaim – így szól az Úr. Mert amennyivel magasabb az ég a földnél, annyival magasabbak útjaim a ti útjaitoknál, és gondolataim a ti gondolataitoknál.”* (Ézs 55,8–9) Pál is kérdezi: *„Ki ismerte az Úr értelmét?”* (Róm 11,34) Ennek a transzcendens racionalitásnak lesz egy választott útja, amely eredendően eldöntetett és a Jézus Krisztus inkarnációjával kezdődő váltságmű révén válik majd láthatóvá, és így az értelem számára bizonyos mértékig hozzáférhetővé. Ennek a mindenségnek a sorsát Isten valóban a Jézus Krisztusban fogja elrendezni, de ezt még sem Ézsau, sem pedig Jákób nem érti. Nem is értheti! Az egy tál lencse története csupán valami emberi pótlék, hogy a két testvér immanens racionalitását kielégítse, de itt nem erről van szó. Hanem lesz olyan megoldás, amely a mindenség számára, azaz *„az egész népnek öröme lesz”*. (Lk 2,10) Nem kell tehát hibáztatni Jákóbot és Ézsaut, mert ők is csak eszközök Jézus Krisztus megváltói útjának előkészítésében, amely csak az idők teljességében fog majd bekövetkezni. Ez lesz a transzcendens racionalitásnak a választott útja, amely Istennél már készen lévő tervként megvolt a világ teremtetése előtt. Az Ézsau–Jákób történetet tehát nem ők formálják elfogadható igazsággá a lencse-történettel, hanem Jézus Krisztus fogja hitelesíteni az ő megváltói áldozatával. Ennek az emberi ésszel kigondolt botrányos Ézsau–Jákób történetnek csupán ennyi a létjogosultsága és hitelessége. A dolog emberi oldalát nézve rendben lévőnek tűnik és a történet is elnyugszik, mert az akkori családi rend szerint jogszerű az ügy – állapíthatjuk meg mi most. Mi viszont nem akarunk itt leragadni.

Mehetünk-e még tovább az értelmünk segítségével?

A kérdésre igennel válaszolunk és el is indulunk. A bibliai ikerpár, Ézsau és Jákób nem éppen kellemes történetének az értelmét még jobban megértjük, ha ismét átgondoljuk az eddig mondottakat, s más módon rendezzük el magunkban az egész történetet. Elfogadjuk bibliai nyelvészeink értelmezési javaslatait, de azt csak az ember képességeihez kötött tudós magyarázatként tudjuk a magunkévá tenni, mert lennie kell egy azon túlmenő, annál magasabb szintű magyarázatnak, amely az alacsonyabb szinten lévő ismeretet ugyan nem tekinti érvénytelennek, hanem azt helyén kezeli, ugyanakkor elfogadható irányba tereli értelmi próbálkozásunkat. Természetesen a nyitottság irányába. És itt jön be a képbe az, amiért Kálvint dicsértük, hogy tudniillik az eleve elrendelés magyarázatakor minduntalan eljut a Krisztusban való értelmezésig, de lényegében onnantól már reánk bízsa annak értelmezését. Barth is így érezte és ezért kutatott tovább, amikor a kálvini magyarázathoz képest egy fokkal magasabb szintre lépett, majd rájött, hogy az egész predestinációs problémakört a *kegyelmi kiválasztás* felől lehet pontosabban értelmezni. Mi pedig visszamentünk a Szentíráshoz és újból előszámoltuk az eleve elrendeléssel kapcsolatos igei kijelentéseket, majd ezeket sorrendbe állítottuk, és most úgy próbálunk ebből következtetéseket levonni, illetve a problémakör helyes értelmezésére rálelni, hogy figyelembe vesszük valamennyi tudós teológus eddigi értékes gondolatát, s a bibliai kijelentés vonalán maradva megfogalmazzuk az általunk leginkább elfogadható magyarázatot.

Minden emberi magyarázattal akkor lehet a baj, ha önmagából akar kiindulni, s ilyenkor a logika bezárja önmagát egy zárt világba: önkéntelenül is az ember oldaláról nézi a dolgokat. Ha hitben szemléljük a kiválasztás isteni jótéteményét, és tudomásul vesszük alázattal, hogy Isten transzcendens racionalitásának világába a magunk erejéből betekinteni nem vagyunk képesek, mégis kegyelemből a kijelentés által felfoghatunk valamit, akkor előbbre fogunk jutni a predestináció megértésében is. Az 1Pt 1,20-ban azt olvassuk, hogy nem minket, tehát nem az embert választotta ki először Isten, hanem mindeneiket megelőzően Jézus Krisztust. Ez az ő örök végzése szerint történt így, hogy majd benne, azaz Krisztusban kiválasszon magának bennünket is. Miként már sokszor idéztük, Pál az Efézusi levelében azt írja, hogy „*kiválasztott minket magának már a világ teremtmése előtt.*” (Ef 1,4) Ez a kiválasztás Pál szerint is Jézus Krisztusban történt. A Római levélből értjük meg ezt, amikor az embernek a Krisztusban kiválasztott helyzetéről beszél az apostol és ezt mondja: „*hogy ő legyen az elsőszülött a sok testvér között.*” (Róm 8,29) Ez nyomban helyre teszi és

ember! Kicsoda szabadít meg engem a halálnak e testéből?” Pál nyomban válaszol is rá: „*Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus által!*” (Róm 7,24–25) Az ember igazi helyzete tehát az, ami ott a kereszten történik. Szabad legyen itt Mel Gibson Passió című híres, döbbenetes filmjére hivatkozni, amelyben a rendező azt akarja bemutatni, hogy milyen nagy volt az a szenvedés, amelyet Krisztus szenvedett helyettünk. Szinte látjuk, hogy ott vagyunk a kereszten mindnyájan, odaszegezve az adóslevelünkkel. Van tehát elvettetés? Van! Úgy, hogy Krisztus ezt vállalta értünk. De nem ez a végső helyzetem. „*Hálát adok Istennek*” – mondja tovább Pál. Nem az a végső szó, ami a kereszten történik, hanem az, ami a harmadik napon megy végbe. Krisztus feltámadott, s erről beszél boldogan Péter apostol is. Először tehát Isten eleve kiválasztotta Krisztust, hogy engem is kiválasszon őbenne, hogy „*az ő drága véré*n” szerzett áldozata által én is Isten előtt új életet nyerhessek. Ki vagyok tehát választva? Ki! Mégpedig az Úr Krisztusban, kegyelemből. Ez viszont egyetemes érvényű eleve elrendelése Istennek, mert Krisztus érdeme mindenkit egyformán megillet.

A predestináció lényege

Az Institutio III. könyvét olvasva úgy tűnik, Kálvin nagy kihívást érezhetett a predestinációval kapcsolatban. Ismerhette az Augustinus felől jövő gondolatokat, az ezekből származó következtetéseket és az egész középkori örökséget, de azt is látta, hogy neki ebben szükséges állást foglalnia, már csak azért is, mert Zwingli, Luther, Melanchthon, Bullinger valamennyien kifejtették álláspontjukat e témában. Ő is megtette. A korszellemnek megfelelően megpróbált igazodni a tudományos szemlélethez és már egészen a kiinduláskor definíció jelleggel adott egy meghatározást. Ezt idéztük is és vázlatosan véleményt formáltunk az Institutio idevonatkozó négy fejezetéről. Most konkrétabban fogalmazunk, mert látjuk magunk előtt a predestináció egész témakörét, majdnem ötszáz éves alakulását. Kálvin jót akart, amikor meghatározta a kiindulási álláspontját, illetve tételét, s azt becsülettel igyekezett hosszan bizonyítani vagy belátni. Érvelésének iránya is helyes, dicsértük mi is a tükör-metaforáját. A definíciójával azonban némi gondunk támadt és most, amikor már számba vettük a bibliai kijelentéseket, jobban látjuk, hogy ő kissé előtérbe helyezte az immanens racionalitás nyújtotta képességeit a transzcendens racionalitás elsőségével szemben. Ez akkor látszik, amikor maga is eljut annak belátásához, hogy kiválasztatásunkat csakis Krisztusban lehet szemlélnünk. Ez viszont nem egyezik meg a kiindulásul közölt tétellel, miszerint „Isten nem egyforma

állapotra teremt mindenkit, hanem némelyeket az örök életre, másokat pedig az örök kárhozatra rendelt már kezdettől fogva.” Ez nem más, mint az immanens racionalitás kijelentése a transzcendens racionalitás belső természetéről. Kálvin ennyire belelátott volna „Isten gondolataiba”? – kérdezné korunk elméleti fizikusa, Paul Davies. Amint láttuk, az ember Krisztusban való kiválasztottsága nem ezt jelenti, mert Isten igazságossága, szabadsága és hatalma éppen a Krisztus keresztségében és feltámasztásában mutatkozik meg, nem pedig az emberek üdvösségre és kárhozatra rendelésének alternatívájában. Ha ugyanis Kálvinnak volna igaza, akkor a kiválasztás és elvettetés fényében hogyan értelmezzük János apostol legsúlyosabb megállapítását, miszerint *„az Isten szeretet”*? (1Jn 4,8). De az első karácsony is erről szól, amit később szintén János apostol magyarázott a legmélyebben ezekkel a szavakkal: *„Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Mert Isten nem azért küldte el a Fiút a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvözljön a világ általa.”* (Jn 3,16–17) Kérdezzük Kálvint: hová tűnt nála Krisztus váltságművének egyetemes érvénye? Nem akarunk mi szemrehányást tenni, mert hisz éppen ő irányította a figyelmünket Krisztusra mint tükörré, hanem azt szeretnénk kifejezésre juttatni, hogy amennyiben az ő gondolkodását követjük, az immanens racionalitásunk révén úgy tűnik, mintha körülzártuk volna magunkat a saját logikánk sűrűn szövött hálójával és csak vergődés a sorsunk. Gondolati úton nem találjuk a kiutat. Keressük a végső okokat a kiválasztás és elvettetés tényében. De nem jutottunk el logikánkkal a megoldásig. Miért? Mert Kálvinnal együtt túlszaladtunk az immanens gondolkodás lehetőségi határán és arra kellett rájönnünk, hogy ez Isten titka, amelyhez hozzáférésünk nem lehet. Barth is észrevett valamit és más irányban kereste a megoldást. Mi is hasonló irányba fordultunk és a Szentírásban kerestük a kiválasztás isteni szándékát. Három nagyobb területet különítettünk el egymástól, amikor is érvényesülni látjuk Istennek a világot átfogó mindenhatóságát a szeretet, a kegyelem és a hit kapcsán.

A Szentírásban olvashattuk Izrael kiválasztását, aztán az egyház kiválasztását és az egyes emberek kiválasztását. Idáig jutottunk. E hármass csoportosításnak azonban csak akkor van értelme, ha értjük azt is, hogy ezek miképpen vannak egymással kölcsönös összefüggésben. Mi biztosítja ezek korrelációját? Az, hogy a háromféle kiválasztásnak, azaz mindhárom isteni aktusnak csak Jézus Krisztusra nézve van értelme. Ugyanis mind a hármat Krisztus hitelesíti, ő teszi egyedül valóságossá. Krisztus váltságműve biztosítja a szoros köteléket közöttük. Vegyük sorra őket. Először IZRAEL kiválasztását figyeltük meg. Pusztán szeretetből történt, ezt a szeretetet pedig Isten a Jézus Krisztusban

mutatta meg a legtökéletesebben. Izraelnek ő a megígért Messiása. Az ószövetségi ígéretek mind Krisztusban teljesedtek be, miként Pál ezt tudtára adja a korinthusi gyülekezetnek. *„Mert Istennek minden ígéretére őbenne van az igen, és ezért általa mondunk áment Isten dicsőségére.”* (2Kor 1,20) Pált nagyon foglalkoztatja ez a kérdés, és maga is keresi a nagy titok nyitját Izraelre nézve: vajon Isten elvetette-e őket? Ezt írja: *„Nem szeretném, testvéreim, ha önmagatokat bölcseneknek tartva nem vennétek tudomásul azt a titkot, hogy a megkeményedés Izraelnek csak egy részét érte, amíg a népek teljes számban be nem jutnak, és így üdvözülni fog az egész Izrael, amint meg van írva: 'Eljön Sionból a Megváltó, eltávolítja a hitetlenséget Jákób házából, és én ezt a szövetségemet adom nekik, amikor eltörlöm bűneiket.'"* (Róm 11,25–27) Végül is mi a helyzete Izraelnek? Súlyosabb kérdést föl téve: Isten elvetette-e a választott népét? Erre a kérdésre adja meg a választ Pál: *„Nem vetette el Isten az ő népét, amelyet magának eleve kiválasztott.”* (Róm 11,2) Hasonló kijelentés olvasható a Zsolt 94,14 versben: *„Nem taszítja el népét az Úr, nem hagyja el örökségét.”* Kétségtelenül igaz, hogy a zsidók jelentős része Krisztust nem fogadta el Messiásnak, egy kisebb része azonban igen. Izrael elvetése tehát nem lehet végleges és nem teljes. Ez később meg fog oldódni az egyház révén. Pál missziója idején már voltak Krisztust követő zsidók, akiket ezekkel a szavakkal illetett: *„most is van maradék a kegyelmi kiválasztás szerint.”* (Róm 11,5) És itt elérkeztünk az EGYHÁZ kiválasztásának tényéhez. Ez következik azokból a korábban mondott szavaiból, amikor is az apostol beszél a Jézus Krisztusban való élet lelki törvényéről, és maga bontja ki – szinte egy egész fejezeten át – a *„test szerinti Izrael elvettetését”*, majd nyomban előtérbe kerül nála a *„lélek szerinti Izrael elhívása”*. (Róm 8) Ez utóbbi lesz az egyház, azaz Krisztus teste, amelybe a pogány népek is beletartoznak, és ez fogja szolgálni a megkeményedés vagy megátalkodottság állapotába került zsidóság üdvösségét. Krisztusban tehát Izrael és az egyház kiválasztása így megnyugtató módon rendeződik, de ugyanígy elnyugszik az EGYÉN kiválasztásának kérdése is, mert miként láttuk, nincs többé értelme a logikailag feloldhatatlan Ézsau–Jákób botrányról beszélni, mert ez a vita eldőlt, értelmét veszítette, ugyanis az elsőszülött sem nem Ézsau, sem nem Jákób, hanem Jézus Krisztus. Isten először őt választotta ki és csak őbenne és őáltala történik meg a mi kiválasztásunk is. Ez mondatja velünk azt az örömhírt, hogy végigtekintve az eleve elrendelés témakörébe tartozó bibliai bizonyágtételeket, a Szentírásban nem találunk egyetemes elvettetés, de annál inkább van egyetemes kiválasztás, miként azt láttuk az Ef 1,4, a Róm 8,29 és az 1Pt 1,20 bizonyágtételekben.⁷⁷⁵

775 A kárhozatra való elrendelés konkrétan talán csak Júdás esetében van említve a Jn 17,12-ben.

Végső tanulság és válaszunk a kiválasztás és elvettetés nehéz kérdésében, hogy a Krisztus keresztjében ismerhető meg az elvettetés lényege, sőt még az „alászállt a poklokra” kifejezés értelme is, ugyanakkor éppen az ő feltámadásában látható meg az ember új helyzete, hogy tudniillik Isten kiválasztott bennünket és magához vont az új életre. Barth ezt úgy fogalmazta meg röviden: „a predestináció tehát azt jelenti: Isten kegyelme hozzád, az elvetetthez”.⁷⁷⁶ E tömör mondatban benne van mindaz, amit mi már korábban is hangsúlyoztunk, hogy Istentől Krisztus által kaptuk a célt és kegyelemből őbenne tárta föl életünk értelmét. Ezzel a bizonyossággal ragadhatunk meg valamit értelmünkkel e „rész szerinti” világban Isten kegyelmi kiválasztásának jótéteményéből, legalábbis ennyit: *Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el.*



776 Idézi hivatkozás nélkül Török István: Dogmatika, 174.

VII.

AZ EGYHÁZRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS

Az egyház katolicitása

Az egyház lényege és egysége

Pluriformitás és ökumenicitás

Az egyházkormányzás

Az egyház működése

és a modern matematikai hálózatelmélet



A Debreceni Kollégium Oratóriumához vezető lépcsőházban az első szekkó Méliusz Juhász Péter reformátort ábrázolja szószéki igehirdetés közben. G. Szabó Kálmán festő-tanár készítette 1938-ban és a fehéren hagyott táblán vezérgondolatnak ezt idézte Méliustól: AKI ISTENTŐL VAN, ISTEN IGÉJÉT MEGHALLJA.

AZ EGYETEMES ANYASZENTEGYHÁZ

Az egyház Ura

Később fogjuk megérteni, miért jelent gondot e hatalmas téma elkezdése. Az egyházzal mindegyik szellemi terület tud mondani valami lényegeset. Sokféle irányból szokták megközelíteni. A szociológia társadalmi képződménynek tekinteti, némely filozófiai ág a társadalmak felépítményei közé sorolja, a történettudomány közösségteremtő szerveződésnek mondja, az etika a magas igényű erkölcs megalkotójának és őrzőjének gondolja, a művészek az ihletettséget mély kincsestárát látják benne, a vallások pedig ellenséget vagy testvéri indulatot képzelnek köréje. Megannyi szemlélet, mely egyeseket taszít, másokat vonz. Mi, keresztyének is elmondjuk, mit értünk egyház alatt, végtére is amit a világ az egyházzal állít, abban mi benne élünk, sőt, mi alkotjuk az egyházat, ezért nekünk kell a leghitelesebben megfogalmaznunk, mi is az egyház. Menjünk vissza a gyökereinkhez. Maga az Apostoli Hitvallás nem nyújt meghatározást, röviden ennyit mond: „Hiszem az egyetemes anyaszentegyházat” és nyomban hozzátesz egy magyarázó kifejezést: a „szentek közösségét”. Talán ez indíthat bennünket arra, hogy leginkább tanácsos az atyák hite mellett maradni és megnézni, ők miként értették az egyházat.⁷⁷⁷ Mit mondanak tehát

⁷⁷⁷ Ha már az atyák hitét említettük, itt szeretném jelezni, hogy magam is ezt a vonalat követem, és az édesapám által javasolt utat-módot választom. Édesapám, Gaál Miklós (1913–1989) tudományos érdeklődésű lelkész volt, akit komolyan foglalkoztatott az ekkleziológia, sok-sok kézzel írott jegyzete maradt fenn. Ezeket mártós tollal, tehát igazi tintával írta Mezőkaszonyban és Vámosatyán, az ottani „tudományos magányában”. Fennmaradt jegyzeteit már csak halála után olvastam. Ekkor láthattam, mennyi érték van benne. Ő Hollandiában is tanult ösztöndíjjal az 1936–1938 közötti években, méghozzá Kampenben, az ún. szigorú reformátusok teológiáján. Nagyon sok értékes könyvet hozott haza és ezek képezték az alapját az ő teológiai munkálkodásának. Vasady Béla professzor adott neki doktori témát még az 1930-as évek végén, ő azonban a háború után elment Amerikába, s amikor édesapám jelentkezett Török István professzornál, ő nem vállalta a különös téma további gondozását, mondván, hogy ő nem ért hozzá. Vasady azt szerette volna, ha édesapám „Az egyház ökumenicitása” címmel dolgozza bele magát az ekkleziológiába és doktorál. Csak az értékes kézírásos jegyzetei maradtak rá, amelyeket érdemes olykor fölhasználni, mert a holland református teológiánál jobban és mélyebben szinte sehol a világon nem foglalkoztak ezzel a témával. Az akkori legfrissebb teológiai irodalmat használta Bavinck, Grosheide, Steen, De Graaf, Helsdingen, Aalders, Biesterveld szerzőktől és természetesen Abraham Kuyper műveit is. A németek

hitvallási irataink az egyházzal? Ezt vesszük előre, mert amit ezekben olvassunk, az mind bibliai alapon fogalmazódott meg. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban ezt olvassuk: „Hiszem az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházat.” A Heidelbergi Káté szövege nyilvánvalóan már értelmezi is az egyházat. Az 54. és 55. kérdés-feleletet idézzük a bibliai hivatkozásokkal.

54. Mit hiszel az egyetemes keresztyén Anyaszentegyházról?

Hiszem, hogy Isten Fia¹ a világ kezdetétől a világ végezetéig² az egész emberi nemzetségből³ Szentlelke és igéje által⁴ az igaz hitben megegyező,⁵ örök életre kiválasztott gyülekezetet⁶ gyűjt magának, ezt oltalmazza és megtartja.⁷ Hiszem, hogy ennek a gyülekezetnek én is élő tagja vagyok,⁸ és örökké az is maradok.⁹

¹Jn 10,11 • ²Zsolt 71,18; 1Kor 11,26 • ³1Móz 26,4 • ⁴Ézs 59,21; Róm 1,16; 10,14–17; Ef 5,26 • ⁵ApCsel 2,46; Ef 4,3–6 • ⁶Róm 8,29–30; Ef 1,10–13 • ⁷Mt 16,18; Jn 10,28–30; 1Kor 1,8–9 • ⁸1Jn 3,21 • ⁹1Jn 2,19.27

55. Mit értesz a „szentek közösségén”?

Először azt, hogy a hívők együtt és egyenként is tagjai az Úr Krisztusnak, és részesei minden javának és ajándékának.¹ Másodszor: mindenki tekintse kötelességének, hogy ajándékaival a többi tag javára és üdvösségére készséggel és örömmel szolgáljon.²

11Jn 1,3; 1Kor 1,9; Róm 8,32 • 21Kor 12,12–13.21; 13,5; Fil 2,4

A Második Helvét Hitvallás már részletesebben kifejti az egyházzal szóló tanítást és a 17. fejezetnek ezt a címet adja: *Isten egyetemes és szent egyházáról és az egyház egyedüli fejről*. A hosszabb magyarázatból itt most csak az első mondatot idézzük: „Mivel Isten kezdettől fogva azt akarta, hogy az emberek üdvözljenek, és eljussanak az igazság ismeretére, szükségszerűen mindig is volt, van és a világ végéig lesz egyház, amely a világból kihívott vagy

közül Barth és Gerstenmaier könyveit olvasta. Ezek a legfontosabb művek ott voltak az ő vámosatyai könyvtárában. Válogatva az édesapám jegyzetei közül, ahol lehetséges volt, számos értékes gondolatot beépítettem ebbe a fejezetbe azzal a szándékkal, hogy munkája ne maradjon hiábavaló. A leginkább egységes írása egy 62 oldalas füzetben található, „Hogy mindnyájan egyek legyenek” címmel. Nyilvánvalóan az aprólékos és jellegzetesen holland elemzéseket használni itt nem tudtam. A kéziratokat elhelyeztem a levéltárban TtREL I.27.b.54. jelzet alatt. Amikor tőle veszek át valamit, akkor a lábjegyzetben Vö. (GM) után a TtREL I.27.b.54 jelzetre hivatkozom. Ezt a fejezetet szeretettel ajánlom édesapám emlékének!

egybegyűjtött hívők gyülekezete, minden szentek közössége, azoké tudniillik, akik az igaz Istent a megváltó Krisztusban az ige és a Szentlélek által igazán megismerik és helyesen tisztelik, valamint a Krisztus által ingyen kínált összes javakban hittel részesednek.”⁷⁷⁸

A Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás lényegében magyarázza a két előbbi egyetemes hitvallás rövid szövegét, s ennek a magyarázatnak az a lényege, hogy az egyház nem emberi alkotás, hanem Isten műve a Jézus Krisztus által, ezért csak a hit képes megértetni velünk, mi a lényege az egyháznak. Már korábban is a pünkösdi csoda egyikének mondtuk, hogy egyáltalán létezik egyház, s ennek igazsága most elénk tárul. Az anyaszentegyház csodája a hit látásának kérdéseként jelenik meg előttünk. Mint valóság, az egyház a szemünk előtt van látható, tapasztalható, kézzelfogható formában, ezért tanulmányozhatjuk, kutathatjuk, feltárhatjuk a mibenlétét, sőt vizsgálhatjuk a különböző tudományok nézőpontjából is. Megírhatjuk a történetét, tanulmányozhatjuk a működését a jogtudomány és a matematika szempontjai szerint, vizsgálhatjuk mint emberi közösséget a társadalomtudományok eszközeivel, s ez mind lehet hasznos, de az egyház lényegét csak a hit valóságán keresztül ismerhetjük föl. Az egyház titkáról csak a bizonyágtevés útján értünk meg valamit, s így a hitből hitbe történő hatás örömeivel és reménységével juthat el hozzánk Isten titkából valamilyen töredék. Ezt Pál apostol esetében érzékeljük leginkább, amikor ezt mondja a hitre jutott efézusi gyülekezetnek Istenről: „...milyen mérhetetlenül nagy az ő hatalma rajtunk, hívőkön. Minthogy hatalmának ezzel az erejével munkálkodott Krisztusban, amikor feltámasztotta őt a halálból, és jobbjára ültette a mennyekben, feljebb minden méltóságnál és hatalmasságnál, minden erőnél és uralomnál, sőt minden névnel is, amelyet segítségül hívnak, nemcsak ebben a világban, hanem az eljövendőben is. Mindent az ő lába alá vetett, és őt tette mindennek felett az egyház fejévé. Ez az ő teste, és teljessége annak, aki teljessé tesz mindent mindenkiben.” (Ef 1,19–23) Ebből a pár sorból világosan kiderül, hogy az egyház Ura nem más, mint az a teremő Isten, aki Jézus Krisztus által megmutatta hatalmát a mindenség fölött, sőt maga Krisztus kapta ezt a hatalmat, mert ő részes volt a teremésben. Ezért mondhatta, vagy inkább üzenhette a tanítványaival való utolsó találkozása alkalmán, hogy „*neki adatott minden hatalom mennyen és földön*”. (Mt 28,18) Teljesen világossá vált, hogy ennek a teremtet mindenségnek az Ura maga Jézus Krisztus, mert az Atya „*mindent a lábai alá vetett*” és ő „*feljebb*

778 A Második Helvét Hitvallást többen lefordították magyarra. Itt mi a Buzogány Dezső fordításában közreadott szöveg alapján idéztünk. Kálvin Kiadó, Budapest, 2017. 123. A továbbiakban: Második Helvét Hitvallás (2017).

van minden méltóságon, hatalmasságon, erőn”, s ugyanez a Jézus Krisztus „tettetett az anyaszentegyház fejévé” is. Értelemszerűen, ha ő a fej, akkor az egyház az ő teste, miként ezt Pál ebben a metaforában kifejezésre juttatja. Ekkor válik érthetővé, kicsoda az egyház Ura. Minden idők embere kérdezte és kérdezni is fogja: kicsoda Jézus Krisztus ma? A válaszunk egyszerű: ő az egyház feje! Tehát nem valamilyen földi szerveződésnek, nem politikai birodalomnak, nem társaságnak vagy egyletnek, sem nem valamilyen vallási tömörülésnek, hanem a „szentek közösségének” Ura. Ezért van egyház, és ezért lesz egyház az idők végezetéig. Ez az Úr az ember személyes megváltója, akivel közösségre léphet valamennyi hívő lélek, és ezek a Krisztus-követők alkotják az egyházat. A világ Ura ugyanis az egyháznak is Ura!

Az egyház szó jelentése

Mielőtt az egyház lényegét tárgyalnánk, érdemes röviden szólni arról, mi az egyház szó eredete. Másként van ez a kultúrkörnyezetünkben élő népek nyelvében és másként nálunk, magyaroknál. Általában a keresztyénség a templomépület kapcsán nevezte el a hívek közösségét, azaz a gyülekezetet egyháznak, miként ezt látjuk a német *Kirche*, az olasz *Chiesa*, a holland *Kerk*, az angol *Church*, az orosz *Cerkov*, a francia *Eglise* esetében. A magyar nyelvben az egyház szóban is benne van a „ház” mint templom, de ki van egészítve a jelzői szereppel bíró „egy” szócskával. Az „egy” mint számnév természetesen ki van zárva. Jelenleg arról folyik a vita a nyelvészek körében, hogy az „egy” szócska mit jelenthetett valamikor réges-régen. Jobbára az a vélemény alakult ki, hogy ez az „egy” szócska korán elkallódott és jelentése a „szent” szóval lehetett rokon. Eszerint az egyház szó jelentése „szent ház”. A nyelvtörténeti tanúságok szerint a másik magyarázat az, hogy az „egy” szó a nagyon régi és ismeretlen „id” vagy „igy” jelzőkből származik, s ennek egyik változata az „idv” jelző. Tehát az „id-ház” vagy „igy-ház”, esetleg az „idv-ház” szavakból keletkezhetett az egyház szó. Mi a nyelvészek dolgába nem szólunk bele, csupán annyit látunk, hogy az „egyház” szó nagyon régi. Már 1372-ben említi a Jókai Kódex, valamint 1546-ban Ozoray Imre egyik krakkói kéziratából az látszik, hogy szélteben elterjedt kifejezésről lehet szó. Ilyen címmel adta közre írását: „Az Krisztusrul és az új egyházáról, esmét az Antikrisztusról és az új egyházáról”. 1561-ben Huszár Gál az énekeskönyve 113. zsoltárában már említi az „anyaszentegyház” kifejezést is, amely jellegzetesen magyar.⁷⁷⁹ Valószínűleg

779 Általában ezt a nyelvészeti problémát jól összefoglalják a különböző lexikonok és a Magyar Nyelv Értelmező Szótára. Mi csupán arra szeretnénk a nyelvészeink figyelmét

az „egyház” – akár „idv-ház”, akár „szent ház” volt – azt a házat jelenthette, amelyben a keresztyén hitre tért magyarok összejöttek istentiszteletre, tehát a templomot. Erre utalhat a „szentegyház” kifejezés is. A külsőképpen látható templomról ment át aztán a jelentése azoknak a közösségére, akik a „szent házban”, vagy „id-házban”, „igy-házban” összejöttek. Miként láttuk, más népek esetében is így történt. Mi, magyarok mondunk egyházat is és anyaszentegyházat is. Ez utóbbi korántsem a hívők édesanyjára vonatkozhat mariológiai értelemben, hanem inkább annak kifejeződése, hogy miként a magyar lélek a földi édesanyjában látja a hozzá legközelebb állót, aki róla szeretettel gondoskodik, úgy ez mondható el lelki értelemben is az egyházra.

A bibliai görög nyelvre térve, az egyház szó az *ekklészia* szónak felel meg, amely az *ekkalein* szóból származik és igei alakjában a kihívni, összehívni, összegyűjteni szavakkal adható vissza. Vagyis az *ekklészia* egyszerűen gyűlést jelent. A görög társadalomban az *ekklészia* világi népgyűlést jelentett, sőt ilyen értelemben a Bibliában is előjön néhány helyen, mint például az ApCsel 19,32.39.40 versekben. Ami a teljes Bibliát illeti, nem ilyen egyszerű a helyzet. Ezért egy kicsit általánosabban és konkrétabban próbáljuk megragadni a magyarul „ekklésziának” is nevezett szó értelmét. Az egyház szó eredetét keresve nagy általánosságban a Szentírás a *hívás* és *gyülekezés* aktusára teszi a hangsúlyt, s ebből adódóan mindkét Testamentum olyan szavakat használ, amelyek az Isten elhívása által létrehozott közösségeket jelölik. Külön érdemes vizsgálni az Ószövetséget és az Újszövetséget. Az Ószövetségben két szó található e közösség jelölésére: a *qáhál* és az *édá*. Ez utóbbi jelenti általában a szövetséges nép egészét, tehát a választott nép tagjait, az előbbi pedig azt az ünnepi gyülekezetet, amely Isten hívása eredményeként a szent helyen összesereglett. Bár a *qáhál* lesz számunkra fontosabb, a két fogalom kölcsönösen kiegészíti egymás értelmét és így fejezik ki azt a közösséget, amely az egyház előképe az Ószövetségben. Lényegük az, hogy mindig Isten hozza létre a gyülekezeti formát.

felhívni, nehogy valami körben forgó magyarázat jöjjön ki a dologból. Az „egy” szócska szerintük elkallódott, de hogy kijöjjön a kívánt „szentház” eredmény, a már nem létező „egy” szócskát mindenáron meg akarják feleltetni vagy rokonítani a „szent” szóval, így lesz az „egyház” jelentése „szent ház”. Az elkallódásra is vigyázni kell, mert az egyház szó az egyik legrégebbi szavunk, amely őrzi az „egy” szócskát. Javasolnánk a nyelvészetben jártas barátainknak, hogy érdemes volna megvizsgálni itt a szintén nagyon régi „egyesség” szót, amely akkoriban „közösséget” jelentett. Kérdésünk az, hogy ha esetleg eredetileg „egyesség háza” kifejezést akartak használni, ez rövidüléssel nem válhatott-e „egy-házzá”, azaz a keresztyénné lett magyarok közösségi házává, templomává. Ehhez a régi magyar egyházi nyelv kutatására volna szükség.

Már korábban, a kánon kialakulásának bemutatásakor is foglalkoztunk az-
 zal a nagy horderejű munkával, mely szerint az ószövetségi szöveget lefordí-
 tották görögre, s ez a híres Septuaginta is hatással volt a későbbi újszövetségi
 szóhasználatra. Ugyanis a Septuaginta készítésekor a héber *qáhál* szót min-
 dig *ekklésziának* fordították, kivéve a 2Móz, a 3Móz, 4Móz és Józsué könyve-
 ket, az *édá* szót pedig mindig a *szünagógé* szó jelöli görögül. Ekkor alakult ki a
 hellenizálódott zsidók körében az a szóhasználat, mely szerint a *szünagógé* a
 gyűlésszerű zsidó összejöveleteket jelentette, az *ekklészia* pedig magát a hívő
 zsidók gyülekezetét. Már itt sejthető, hogy az Újszövetség szókészletében is
 két szóval kell számolnunk, amelyek számításba jöhetnek az Isten által elhí-
 vott közösség kifejezésére, s ezek értelme is fokról fokra változott. A keresz-
 tyénség a *szünagógét* már csak a zsidó összejöveletek jelölésére használta
 (ApCsel 13,43) és azokat az épületeket jelölte vele, ahol az összejöveletek történ-
 tek (Mt 4,23), a *qáhálnak* megfelelő *ekklésziát* pedig a maga megjelölésére foglalta
 le.⁷⁸⁰ Abiblikustudósok sokat vitatkoznak azon, hogy Jézus a híres Péter-perikópa
 Mt 16,18 szerinti versében milyen szót mondhatott, amikor az evangélista ekk-
 lésziát használ. Szerintünk azt használta, amelyiket a hallgatósága, azaz a ta-
 nítványai megértettek. Pál apostolnál viszont egyértelműen látszik, hogy a
qáhál fogalma, amely a hívást jelenti, az *ekklészia* jelentésébe megy át, tehát
 krisztocentrikus üdvtörténeti jelentőséget kap. Pálnál „az ekklészia *nem orga-
 nizáció, hanem organizmus*, a megfeszített, de feltámadott, élő Krisztusnak 'élő
 élettere', ahol tovább munkálkodik egészen az utolsó napig.”⁷⁸¹ Érdekességgént
 jegyezzük meg, hogy sem Lukács, sem János evangélista nem használja az ekk-
 lészia szót, Lukács viszont említi az Apostolok cselekedeteiben. Az evangéliumi
 leírások lényege az, hogy Jézus körül létrejött egy tanítványi sereg, amely más
 volt, mint a zsidó gyülekezet. A tanítványok közösségére alkalmazhatta Jézus
 a *qáhál* szót, mert ez volt az igazi *qáhál* visszaállítása, amilyennek kellett volna
 lennie a zsidó népnek is, ha meglátta volna Krisztusban a megígért Messiást.
 Ezt jelöli Máté evangélista az *ekklészia* szóval. (Mt 16,18)

Jézus ekklésziája csak annyiban konkrét, miként azt olvassuk a Mt 16,15–18
 versekben, amelyek a tanítványok előtt hangzottak el a Cézárea Filippi

780 Herman Bavinck holland rendszeres teológus foglalkozott részletesen ezzel a
 kérdéskörrel a *Gereformeerde Dogmatiek* című négykötetes művében, amelyben még azt
 is megjegyzi, hogy az ebioniták a keresztyén gyülekezeteket is *szünagógéval* jelölték.
 A művet Kampenben adták ki az ún. „szigorú reformátusok” 1930-ban. Vol. IV. 261. Vö.
 (GM) TtREL I.27.b.54.

781 E. Széles Mária szócikke az egyházról. In: Bibliai fogalmi szókönyv. Erdélyi Református
 Egyházkerület, Kolozsvár, 1992. 68. Ezt a szócikket néhány sorral feljebb nyomokban
 felhasználtuk.

úton: „Ő megkérdezte tőlük: Hát ti kinek mondotok engem? Simon Péter így felelt: Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia. Jézus ezt mondta neki: Boldog vagy, Simon, Jóna fia, mert nem test és vér fedte fel ezt előtted, hanem az én mennyei Atyám. Én pedig ezt mondom neked: Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem majd fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta.” Az látszik, hogy Jézus úgyszólván itt még általánosságban használja az ekklészia szót. Az mindenesetre kiviláglik, hogy a zsidókkal ellentétben nem a Tórára, hanem Péter apostolnak az ő messiási voltára vonatkozó bizonyosságtételére építi fel az anyaszentegyházát. Később kiderül, hogy Jézus itt nem kimondottan Péter személyére, hanem a tanítványok bizonyosságtételére gondolhatott, miként ezt korábban már tárgyaltuk az *apostolica successio* kérdésénél. Missziói parancsa is az összes tanítványra vonatkozik: „Menjete el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet!” (Mt 28,19) Ezek után következett a mennybemenetel és a Szentlélek kitöltetése, s nem túl sok idő múlva a tanítványokból álló igazi *qáhál*, vagyis az *ekklészia* kibővült, a gyülekezetek száma egyre szaporodott, mert számos helyen az apostolok révén új Krisztus-követő gyülekezet jött létre. Mármost ezeket a helyi gyülekezeteket is az *ekklészia* szóval jelöli az Újszövetség. (1Kor 1,2; 1Thessz 1,1) Ugyancsak az *ekklészia* szót használja az Újszövetség, amikor már magát a gyülekezeti összejövetel alkalmát is *ekklésziának* hívja. (1Kor 11,18; 14,19) Olyat is olvasunk, amikor a helyi gyülekezetnek egy része jön össze magánházaknál, s ezek is az *ekklészia* nevet kapják. (Róm 16,5; 1Kor 16,19) Még olyan eseteket is találunk, amikor az *ekklészia* szó többes számban van, s ezzel a pogányok minden gyülekezetét jelöli vele Pál a Róm 16,4 versben, vagy például a galáciabeli gyülekezeteket is így nevezi az 1Kor 16,1-ben. Van több olyan érdekes eset is az Újszövetségben, amikor az *ekklészia* szó egyes számban a már kialakult nagyobb számú keresztyén gyülekezeteket egységbe fogva a keresztyénség egészét jelöli, például a Gal 1,13, az Ef 1,22 versekben és egyéb helyeken.

A mi magyar nyelvű bibliafordításaink az *ekklészia* szót hol egyháznak, hol pedig anyaszentegyháznak fordítják, olykor pedig egyszerűen gyülekezetnek. (Jak 5,14) Ezt azért is említjük, mert maga Luther Márton is igyekezett az egyház helyett a gyülekezet szót használni fordításaiban.⁷⁸² Ez valamiképpen az egyházat, az *ekklésziát* jobban emberközelbe hozza és a lényegét is remekül árnyalja kedvező értelemben. Ezt a legújabb magyar fordítások is figyelembe vették. A mi magyar nyelvünkben azonban az *ekklészia* szót nem lehet következetesen gyülekezetnek fordítani, mert a mi gyülekezet szavunk

782 Vö. Barth Károly: Kis dogmatika, 113.

nem hordozza úgy az egyetemes jelleget, mint ahogy ez esetlegesen más nyelvekben megvan. Ezért használjuk gyakrabban az egyház vagy anyaszentegyház kifejezéseket.

Az egyház lényege

Amikor az egyház lényegét akarjuk meghatározni, egyáltalán nem vagyunk olyan igényel, hogy valamilyen tökéletes definíciót fogalmazunk, amelyet aztán minden helyzetben használhatunk, vagy hivatkozhatunk rá. Számos meghatározást ismerünk az egyházra vonatkozóan, némelyeket teológusok készítettek, másokat pedig filozófusok, esztétikustörténészek, vagy éppen a keresztyénség iránt közömbös, de művelt emberek. Ezekben a különféle szempontok szerinti meghatározásokban olykor lehet igazságmozzanatok találni, de olyan definíció még nem született, amelyet tökéletesnek fogadhatnánk el, amelyben ne találnánk valami hiányt. Mi is szeretnénk egyfajta meghatározást adni, de korántsem gondoljuk, hogy „alkotásunk” a teljesség és tökéletesség igényére tarthatna számot. Minél egyszerűbbet és érthetőbbet igyekszünk fogalmazni. Pál apostol is metaforákat használt, mint például az egyház *Krisztus teste*, mert ő a feje, vagy nagyon szép metaforikus kép nála az *épület*, amelynek van alapja és szegletköve.

Az egyház lényegének meghatározásakor a mi egyszerű felfogásunk szerint legjobb, ha Lutherhez kapcsolódva az ekklészia szó gyülekezet-értelméből indulunk ki, s azt mondjuk, hogy *az egyház Krisztus gyülekezete*. Ez lehet a főmondat, amelyhez aztán számos mellékmondatot illeszthetünk különböző szempontok szerint. Ebben pedig az lesz a legjobb segítségünk, ha a Szentírás alapján álló két hitvallást idézzük föl, és megnézzük, hogyan gondolkodtak az ókori atyák Krisztus gyülekezetéről, az egyházról. Már idéztük ezeket a szövegrészeket magyarul a fejezetünk elején, most inkább a latin változatot szeretnénk látni. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban ezt olvassuk: *Credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam*. Az Apostoli Hitvallás rövidebb: *Credo in sanctam ecclesiam catholicam*. Látjuk az eredeti jelzőket, amelyek az új fordítású Apostoli Hitvallásban már helyesen szerepelnek.⁷⁸³

783 Az Apostoli Hitvallás korábbi magyar szövegébe a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásból átjött az „egy” szócska, de nem jött át az „apostoli” jelző, ugyanakkor még megtoldották a „keresztyén” szóval. Így a régi szöveg így hangzott: „Hiszek egy közönséges, keresztyén anyaszentegyház(ban)(at).” A „keresztyén” szó – úgy tudjuk – a török időkben került bele Dunántúlra a hitvallási szövegbe, majd átvette a többi egyházkerület is, így teljesen magyar jellegűvé vált ez a mondat. Egyes történészek szerint először a dunántúli

Visszatérve az elkezdett meghatározásunkhoz, annak szövege így hangoznék: *Az egyház Krisztus gyülekezete, amely egy, szent, egyetemes és apostoli.*⁷⁸⁴

Az egyház EGY, mert „*egy a test, és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindenknek; ő van mindenkfelett és mindenk által és mindenkben.*” (Ef 4,4–6) Az egyház eredete és végcélja az „egy Isten”, aki a teljes Szentháromság. Az általa véghez vitt Krisztus-áldozat révén haladunk a cél felé, ez a biztosíték a teremtettség számára. Krisztusban van tehát az egyház egysége is. – Az egyház azért SZENT, mert a hit szempontjából elkülönítettek közösségéről van szó, mégpedig azokról, akik az Úrnak tulajdonai. Ilyen szempontból lehetett szent a korinthusi gyülekezet is, holott sok nyilvánvaló bűnben leledzett. Pál apostol a gyülekezeti híveket szenteknek nevezi, s ez hétszer fordul elő az Újszövetségben. Ilyen páli értelemben nevezhetjük mi is az egyházat Krisztus gyülekezetének, azaz a „szentek közösségének”. A szent szó Pálnál szinonim viszonyban van az „elhívott”, a „kiválasztott” és a „megigazított” kifejezésekkel. (Róm 1,7; 1Kor 1,2; Kol 1,2; 3,12; 2Thessz 2,13; 1Pt 1,1) Meg is írja ezt az apostol a Korinthusban élő „szenteknek”: „*Néhányan pedig ilyenek voltak: de megmosattatok, megszentelődtek, és meg is igazultatok az Úr Jézus Krisztus nevében és a mi Istenünk Lelke által.*” (1Kor 6,11) Lelkileg tehát ez jellemzi az igazi gyülekezetet. – EGYETEMES az egyház azért, mert az evangélium hirdetésének nincsenek határai, így maga az egyház sincs helyhez kötve. Pál is úgy tervezi a misszióját, hogy elmegy a „*föld végső határáig*”. (Mk 16,15; ApCsel 1,8) A legegyszerűbb magyarázat az egyház egyetemes jellegére magának Krisztusnak a parancsa, mely szerint minden népet tanítvánnyá kell tenni. (Mt 28,19) A katolikus szó az egyetemességet fejezi ki. – Az APOSTOLI jelző arra utal, hogy az egyház az apostolok bizonyoságtételén nyugszik, abból született és mindegyre abból nyeri a megújulását. Az egyház úgy indult el útjára, hogy Péter és az apostolok bizonyoságot tettek Krisztusról, s az egyház pedig ma is hallja, hirdeti és megéli ezt az apostoli bizonyoságtételt. Mi, keresztyén emberek mindnyájan az apostolok utódai, követői vagyunk. Pál ezt nagyon őszinte szívvel mondja el: „*Mert én a legkisebb vagyok az apostolok között, aki arra sem vagyok méltó, hogy apostolnak neveztessem, mert üldöztem Isten egyházát. De Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok, és hozzám való kegyelme nem*

evangélikusoknál jelent meg a keresztyén szó, tőlük vették át a reformátusok. Ez pontosításra vár, de nincs különösebb jelentősége.

784 Ami az egyház lényegének meghatározását illeti, a főmondatnál és a hozzá kapcsolható mellékmondatokkal való megoldást édesapám, Gaál Miklós egyik 1951-ben tartott beregi lelkésztestületi előadásában találtam. Ő nem elemezte a hitvallásokat, ugyanakkor a négy jelző mellé még odatette és magyarázta a később betoldott „keresztyén” jelzőt. Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

lett hiábavaló, sőt többet fáradoztam, mint ők mindnyájan; de nem én, hanem az Istennek velem való kegyelme. Azért akár én, akár ők: így prédikálunk, és ti így lettetek hívókké.” (1Kor 15,9–11) Az egyház ezért apostoli. Sőt, az egyház éppen ezen apostoli jellege miatt különbözik minden egyéb társaságtól, egyesülettől, összejövettől, szervezettől, mert a „szentek közössége” rangjára képes emelkedni a reánk hagyott apostoli bizonyágtétel ereje által.

Idéztük a Heidelbergi Káté 54. kérdés-feleletében foglaltakat, mely szerint az egyházzal az a vallástétel hangzik el, hogy Isten Fia gyűjti egybe a világ kezdetétől annak végéig az egész emberi nemzetségből Szent Lelke és igéje által az igaz hit egyességében, s azt oltalmazza és megtartja. Eszerint az egyház nem csupán egy összesereglett vagy összegyűlt emberi csoportosulás, hanem összegyűjtött közösség. Tehát olyan gyülekezet, amelyet Krisztus gyűjt egybe, így nem emberi elhatározás vagy akarat szüleménye. Ez így biblikus, miként láttuk a *qáhál*, az *édá*, az *ekklészia* és a *szünaágógé* értelmezésekor. A „világ kezdetétől” kifejezést a hitvallás írói valószínűleg az első emberre, Ádámra értették, mert az egyház, a választottak közössége már ott kezdődik, még ha az ember el is bukott, de már ott elhangzik a *protoevangéliumnak* nevezett isteni ígéret az 1Móz 3,15 szerint. Úgy is felfoghatjuk ezt a hitvallási kifejezést, hogy Isten a világmindenség sorsát, benne az emberét a Jézus Krisztusban rendezte el kezdetektől fogva. Az, hogy ez az összegyűjtés a világ végéig tart, nyilvánvalóan a mennyei Jeruzsálemet idézi föl előttünk, ahol már nem lesz szükség templomra. (Jel 21,22) Az egész emberi nemzetségre való hivatkozás arra utalhat, hogy a kiválasztottság Krisztusban a testi Izraelről áttevődik a lelki Izraelre. A Szentlélek és az ige által történik az összegyűjtés, mely szerint a szentek közösségéhez való tartozás tekintetében minden emberi kényszer ki van zárva. Hogy pedig Krisztus oltalmazza és megtartja a kiválasztott gyülekezetet, azt jelzi, hogy az egyház sorsa soha nem emberi kezekre van bízva, ezért biztos a megmaradása.⁷⁸⁵ – A Második Helvét Hitvallásból idézett sorok ezekkel a gondolatokkal teljesen összhangban vannak. Itt is a világból elhívott és egybegyűjtött gyülekezetről van szó, amelynek tagjai az igaz Istent az ige és a Szentlélek által megismerik és tisztelik. Ez a fejezetkezdő mondat egy rendkívül világos magyarázatát adja annak, hogy mindig is volt és lesz is „szentek közössége”, azaz egyház. A Kátéhoz képest csupán annyi többletet találunk, hogy az elhívottak, tehát az egybegyűjtött gyülekezet az Isten megismerése és igaz tisztelete révén részesül a Krisztus által szerzett javakból, vagyis a bűnbocsánatból és az örökéletből. Mindez ingyen kegyelemből történik, hit által.⁷⁸⁶

785 A Heidelbergi Káté egyházértelmezését részletesebben tárgyalja Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, 231–238.

786 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

Az egyház egysége

Amit az imént az egyház egy voltáról mondtunk, nem elegendő a róla alkotott képünk kialakításához. Ezért külön szakaszban, még hozzá bibliai alapon szeretnénk értelmezni az egyház egységét. Röviden összefoglalva, csak annyit mondtunk, hogy az egyház egysége a Szentháromság egy Isten által munkált hitünkön nyugszik. Ennél a pontnál a legtöbb magyarázó két dimenziót említ, mi is ezt tesszük most, csak másképpen és egyszerűbben. A mi keresztyén hitünk *vertikális* irányban mint fejhez a Krisztushoz köti az egyházat. E metafora szerint Krisztus az egyház feje, teste az egyház. (Ef 1,22–23; Kol 1,18) Ezt korábban kétszer is idéztük Páltól. Eszerint az egyház Krisztustól elválaszthatatlan, rajta kívül nem létezhet. Jézus Krisztus „*tegnap és ma és mindörökké ugyanaz*” (Zsid 13,8), ezért ő örökkévaló Isten, az egy Fiú a szentháromsági létben. Erről szól az egész Szentírás. Értelemszerűen az egyház is az egy Krisztus egy gyülekezete a fej és a test egységében. A hitnek azonban komoly tartalma van, illetve következménye is, amely a *horizontális* síkba terel bennünket, azaz a gyülekezeti testvérközösségünk irányába. Itt már a szentek közösségéről van szó, amely a cselekedetekben való megnyilvánulást idézi föl, még hozzá a keresztyén élet magatartását, egész lényegét. Ha ugyanis hit által a Krisztussal egységben vagyunk, akkor egységben kell lennünk mindazokkal is, akik a Krisztus testét alkotják.⁷⁸⁷ Vagyis a Krisztussal való egység folytatása az egymással való egység és e kettő elválaszthatatlanul összetartozik.

Ez az egység mutatkozott meg az őskeresztyén gyülekezetben. A hívők Krisztus nevében összegyülekeztek, egymást építették a hitben, sőt egymásra vigyázniuk kellett. (Kol 3,16; Zsid 10,24) Támogatták is egymást, szűkölködő nem volt közöttük. (ApCsel 4,34) A gyülekezet gondozásával megbízott véneknek, akiket a Szentlélek tett vigyázóvá közöttük éppen a bölcsességük folytán (ApCsel 20,28), engedelmeskedtek mindnyájan (Zsid 13,17), főként pedig példájukat követték (Zsid 13,7). Mindez pedig azért volt lehetséges, mert szívük-lelkük egy volt a hívőknek. (ApCsel 4,32). Aki mint a gyülekezet tagja egy volt Krisztussal, szükségképpen egy volt a gyülekezet többi tagjaival is. Ekképpen nyilvánult meg az őskeresztyén gyülekezeti életben az egység. Ez természetes volt akkor, és ma sem lehet másképpen.⁷⁸⁸

Az egység nemcsak a helyi gyülekezetek belső életben volt tapasztalható, hanem – a nagy távolságok ellenére – a máshol létrejött gyülekezetek iránt is

787 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

788 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

megnyilvánult. Miként a helyi gyülekezet tagjai egy bizonyos helyen egységet alkottak, régi magyar kifejezéssel élve: „egyességben” éltek, ugyanígy maguk a gyülekezetek is egységet alkottak egymással. A Krisztus-hit közössége, az egy Krisztus megvallása tartotta őket egységben. Egyek voltak szeretetben, könyörületességben, egyik gyülekezet támogatta a másikat. (Róm 15,26; 1Kor 16,1; 2Kor 8,3). Szép része a második korinthusi levélnek, közelebbről a 8. és 9. részben foglaltaknak, amint Pál maga viszi a gyülekezet adományát a jeruzsálemi híveknek, akik akkor szükségét láttak. Az egymástól távol eső gyülekezetek eleinte egyforma kormányzással is bírtak. Példát említve, Pál úgy rendezte a gyülekezetek életét, sorsát Korinthusban, mint Galáciában. Amit határoztak az apostolok és a vének Jeruzsálemben, érvényes volt minden pogányból lett keresztyén ember számára, így a gyülekezetek számára is. Ezeket a döntéseket ők hitben és imádságban hozták, még hozzá méltányos finomsággal, hogy az ne legyen a frissen lett keresztyének számára teher. Ilyen példaadó üzenettel látták el a határozatukat: *„tetszett a Szentléleknek és nekünk.”* (ApCsel 15,28–29)

Kérdésként merülhet föl: mégis milyen egységről volt itt szó? Csupán belső lelki egységről, amely emberi szemmel nem látható? Nyilvánvalóan nem. Olyan egységről tanúskodik a keresztyén gyülekezetek és gyülekezeti tagok élete, amely nagyon is észrevehető, látható és tapasztalható külső egység volt, és amely a belső egységen alapult. A római politikai vezetők a keresztyén tanoknak először nem tulajdonítottak komoly jelentőséget, jelentéktelen zsidó szektának tekintették őket, s amikor a belső egység alapján megmutatkozó külső egység is láthatóvá kezdett válni, nevezetesen az, hogy a keresztyének élete becsületben, hitben, egymás iránti szeretetben, hűségben, minden ember iránti irgalmas magatartásban láthatóvá is vált, akkor már fölfigyeltek rájuk. Ezzel a magatartásukkal külön is váltak vagy megkülönböztették őket az adott társadalmi közösségen belül. A mentálisan nem teljesen ép uralkodók számára éppen ez szúrt szemet, és hogy saját hibájukról eltereljék a figyelmet, elkezdődött a keresztyének üldözése a másságuk miatt. Gondoljunk a zavarodott Néró császárra vagy Traianus keresztyénellenes rendeletére.

Az apostoli idők után az egyházatyák, illetve egyházi vezetők is nagy gondot fordítottak az egyház egységének megőrzésére. Római Kelemen már az első század végén egységre inti a korinthusi gyülekezetet. Ignatiusnál már jelentkezik az egyház egyetemességének kérdésköre. Ő is egy egyházzal beszél, amelyben mindenkinek kötelessége engedelmeskednie a püspöknek, miként Krisztus is engedelmeskedett az Atyának, valamint mindenkitől elvárt dolog volt a presbitériumnak való engedelmesség is, mintha az apostoloknak

engedelmeskednének. A liturgia vezetésében is nagy súlyt kapott a püspök. Maga Ingnatius ezt a kívánalmat mint rendet a püspöki gyakorlatában tapasztalta. Órigenész is hangsúlyozta az egyedüli egyházat, amely szerinte az igaz hívőkből áll. Cyprianus pedig a novatianusokkal folytatott harcában az egyház egységének védelmében fogalmazta meg a már korábban idézett híres mondatát: *Habere non potest Deum Patrem qui ecclesiam non habet matrem.* – *Annak nem lehet Isten az Atyja, aki nem fogadja el az egyházat anyjának.*⁷⁸⁹ Itt érdemes fölfigyelni Kálvinra, mennyire fontosnak tartja az egyház egységét. Az Institutio negyedik kötete ezzel a fejezetcímmel kezdődik: *Az igaz egyházzal, mellyel egységben kell élnünk, mivel az valamennyi hívőnek az anyja.*⁷⁹⁰ Cyprianusnál maradván, Kálvin nagyon lényeges dolgokat idéz tőle. Így vezeti be: „Pált követte Cyprianus is, aki Krisztus egyedüli püspökségének forrásából származtatja az egyház egységét.” Ezt követően idéz is tőle: „az egyház egy, amely termékenysége folytán növekedik, és sok ágra szakadva terjed tovább, ahogyan a napnak is sok sugara van, de a fénye egy, vagy ahogy a fának is sok ága van, de egy törzset tart a gyökérzete; s amint egyetlen forrásból több patak is származik, a sok ág pedig bőségesen szétárad mindenfelé, ám az egység megmarad az eredetben. Szakíts el egy napsugárt a testtől, attól a nap egysége nem szűnik meg; törj le a törzsről egy ágat, a letört ág nem fog kirügyezni; szakítsd el a patakot a forrástól, kiszárad. Így van ez az egyházzal is: az Úr fényétől elárasztva az egész világra kiterjed; s a világosság, mely így minden-hova szétárad, mégis egy.”⁷⁹¹ Ehhez az idézethez Kálvin még hozzáteszi a saját, meleg hangú véleményét: „Ennél szebbet aligha lehetett volna mondani annak a páratlan kapcsolatnak a kifejezésére, amely Krisztus valamennyi tagját összeköti. Láthatjuk, hogy állandóan visszaigazít minket magához a főhöz.”⁷⁹²

Kálvint említve a reformátorokkal szeretnénk folytatni, de előtte egy-két gondolat erejéig visszakanyarodunk a régi időkbe, és az egyházatyák közül még Augustinusra térünk ki, akinél szintén élesen előjön az egyház egységének hangsúlyozása. Amikor kifejtette az egyházzal kapcsolatban a *corpus verum et corpus permixtum* tételét, a donatisták azzal vádolták, hogy két egyházzal tanít. Ekkor még részletesebben elmagyarázta, hogy ő az egyházat egyáltalán nem osztja két részre, hanem igenis annak egységét vallja, miképpen az ember is testből és lélekből áll, s e kettő elválaszthatatlanul alkotja az embert.⁷⁹³

789 Steen, Hendrik: De Kerk, Kampen, 1936. 100. Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

790 Itt az Institutio IV. 1. jelzetű helyére gondolunk, melynek a címét saját fordításban hoztuk.

791 Institutio (2014) IV. 2. 6.

792 Institutio (2014) IV. 2. 6.

793 Vö. Bavinck, Herman: Gereformeerde Dogmatiek, Vol. IV. 267. Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

Mármost az egyházatyák nyomdokain járva valamennyi reformátor az egyház egységének álláspontján volt. Nekik már alaposan meg kellett küzdeni koruk római katolikus álláspontjával, amely az egyházatyák korától kezdve fokozatosan alakult, és a hosszú középkoron át formálódott olyanná, amilyen szervezete és tanrendszere a 16. századra kiépült. Sok-sok vita és nézeteltérés folytán jegecesedett ki a római egyház álláspontja, mely szerint az egyház egységét maga a pápa fősege biztosítja. Közkeletű mondásként használják, főleg protestáns berkekben az *ubi Petrus (papa), ibi ecclesia* kifejezést, amely állítólag Ambrosiustól származik. Történészek szokták az *ubi episcopus, ibi ecclesia* mondást is használni. Egyes szótárak szerint Augustinustól származik e mondat harmadik formája: *ubi Christus, ibi ecclesia*. Ezek rövid kifejező formulák, amelyeknek van lényegre utaló jellege. Már csak azért is, mert II. János Pál pápa 1995-ben kiadott *Ut unum sint* kezdetű enciklikája világosan kifejezésre juttatja, hogy a római egyházon kívüli egyházakkal csak úgy lehet visszaállítani az egységet vagy közösséget, ha azok püspökei alárendelik magukat Róma püspökének, azaz a pápának. Ez a rekatalizáció világos kifejezése. A katolikus egyházfogalom, vagy egyházértelmezés lényegében az egyház egységét abban látta és látja ma is, hogy a Krisztus által alapított egyháznak van egy látható feje, a pápa, és mindenben, akár szervezeti tekintetben, akár tanbelileg is hozzá kell igazodni. Herman Bavinck neves holland református teológus ezt a helyzetet az *unitas hierarchia* kifejezéssel világította meg, tehát Péter apostol papi utódja, a pápa képviseli az egyház egységét, és e mellett soha egyetlen másik egyház sem létezhet *unitas simultanea* módon, vagy a későbbiek során az *unitas successiva szellemében* sem jöhet létre egyház.⁷⁹⁴ A reformátorok maguk is számot adtak arról, hogy ők nem szándékoztak új egyházat alapítani, hanem azt vissza akarták vezetni az eredeti tiszta állapotára. Csak amikor a belső reformálás nem sikerült és a római egyház ki is átkozta őket az egyházból, akkortól nem ismerték el a római egyházat „törvényes” egyháznak.

A továbbiakban csupán néhány gondolat erejéig időzünk még az egyház egysége témájánál. Az érdekelne bennünket, mi foglalkoztatta a reformátorokat, amikor az *una sancta ecclesia* problematikáját járták körül. A katolikus szemlélettel szemben először Lutherben fogalmazódott meg a látható és láthatatlan egyház gondolata. Ő ezen nem két egyházat értett, hanem ugyanazt az egyházat két különböző megközelítésben. Luther két lábbal állt a földön, józanul gondolkodott, mert számára az egyház nem valami elméleti valóság volt, hanem emberekből álló tényleges közösség, amelynek a tagjai elnyerték bűneik

794 Vö. Bavinck, Herman: Gereformeerde Dogmatiek, Vol. IV. 305. Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

bocsánatát hit által. Mármost, ez az egyik oldalról nézve láthatatlan, így a hit tárgya. A másik oldalról közelítve hozzá, az egyház megismerhető, látható az igének és a sákramentumoknak tiszta szolgálata révén, de egyáltalán nem a pápaságban, a püspökökben vagy egyéb külsőségekben. Zwingli is egyértelműen vallotta az egyház egységét. Használta is a látható és láthatatlan kifejezéseket. Humanista műveltségével ő úgy gondolkodott, hogy az *ecclesia visibilis* nem más, mint az *ecclesia particularis*, az *ecclesia invisibilis* pedig az *ecclesia universalisszal* azonos. Az egyházban élő lelkész, mint amilyen Zwingli is volt, elsősorban a saját, konkrét, élő gyülekezetére gondolt, miközben tudta, hogy létezik egy általánosabb értelemben vett egyház is, a gyülekezetek sokasága mindenütt a világban. Rájött azonban, hogy ez az *ecclesia universalis* is konkrét, ezért változtatva elgondolását, később ezt is a látható kategóriába sorolta. Ám kérdésként merült fel számára, hogy akkor kik alkotják a láthatatlan egyházat. Ezzel a jelzővel újfent azokat illette, akik a kiválasztottak közösségéhez tartoznak, amely így ismét a hit tárgya és csak a parúziakor válik láthatóvá. Ezen tűnődve, idővel megint változtatott az álláspontján, és azt mondta, hogy a hívők egyháza a földön láthatatlan, amennyiben csak az igaz hívők vannak benne, és akkor válik láthatóvá, ha mindenki beletartozik az egyházba, mert beleszületik. Kálvin is csatlakozott az *ecclesia visibilis* és *ecclesia invisibilis* gondolathoz, főként Zwinglihez. A láthatatlan jelzőt azokra a kiválasztottakra értette, akiket csupán csak Isten ismer, és megkülönböztette ettől a szélesebb körben látható egyházat, amely a képmutatókat is magába foglalja. Aztán elgondolkodott ezen a különbségtételen és rájött, hogy ez a látható képmutató társaság megint csak a láthatatlanok közé sorolandó, mert nem tudhatjuk, hogy kik az igaz hívők és kik nem.⁷⁹⁵

Ha ezt a három reformátort nézzük, úgy tűnik, megpróbáltak valamilyen úton továbbmenni az igaz egyház értelmezésében, de mindhárman göröngyös útra tévedtek, amelyen már nem volt érdemes haladni. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy ez nem eredményezett közöttük komoly vitát, mert megmaradtak mindnyájan az egyház egységének megvallása mellett. Valószínűnek látszik, hogy a reformátorok nagyon figyeltek Augustinus véleményére, a *corpus verum et corpus permixtum* tanítására, s ezt akarván tisztábban érteni, nem jutottak messzire. A Második Helvét Hitvallás is beszél a küzdő és diadalmaszkodó egyházzal, azaz a földi és a mennyei közösségről, de ennek a gondolatnak sem volt átütő hatása sem a teológusok, sem pedig a hívek körében. Ez ma is vitatott és kellően még át nem gondolt területe az ekkleziológiának. Nem

795 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54. A teljes szakasz Gaál Miklós korábban jelzett előadásának tömörítése.

részletezzük tovább, csupán megemlíjtük, hogy Augustinus fölvetése további fantáziadús képeket generált az erre hajlamos teológusok körében. Példaként hozzuk ide a holland reformátusok körében kialakult széles körű vitát, mely szerint az egyházzal úgy is kell beszélni, mint intézménnyel, s ugyanakkor úgy is, mint élő szervezetről. A 19. és 20. század fordulóján, valamint a 20. század első felében Abraham Kuyper (1837–1920), Hendrik Steen (1895–1953), Klaas Schilder (1890–1952), Klaas Dyk (1885–1968) és Herman Bavinck (1854–1921) nagy teológiai mérkőzése volt ez, de szerencsére belső vita maradt. Bavinck nyitottan realista biblikus szemléletével szemben a többiek inkább az ortodox protestáns szellemiséget képviselték. Ezt követően – más okok miatt is – a holland reformátusok részekre osztódtak.⁷⁹⁶ Barth is kitért erre a kérdésre a II. világháború utáni bonni előadásában és eléggé radikális véleményt fogalmazott meg: „Jobb, ha a láthatatlanság fogalmát nem alkalmazzuk az egyházra; valamennyien hajlamosak vagyunk arra, hogy elcsúszunk a *civitas platonica* irányába, a felhők felett lebegő álmokkastély felé, amely a keresztyéneket bensőségesen és láthatatlanul egyesíti, mialatt a látható egyházat lebecsüljük. Az apostoli hitvallásban nem láthatatlan képződménnyel van szó, hanem nagyon is látható egybegyülekezéssel, amely a tizenkét apostollal kezdődik. Az első gyülekezet látható csoport volt, látható és nyilvános feltűnést keltett. Ha az egyház nem látható, akkor nem egyház.”⁷⁹⁷ Értjük, világos, de túl szigorú vélemény. Ha Barth is átélte volna a kommunizmust, árnyaltabban fogalmazott volna. Az egyház egységére gondolva arra kétségtelenül vigyáznunk kell, hogy az egyházat ne emeljük valamilyen légiesen ideális magasságba, hanem igenis megfogható valóságként kell kezelnünk.

Láthatjuk az eddigiekből, hogy a Szentírás alapján, valamint az egyházatyák, a reformátorok és a hitvallások tanítására figyelve csak egy egyházzal beszélhetünk. Ez pedig azokból áll, akiket a Szentháromság egy Istenbe vetett hit Krisztushoz és egymáshoz köt. Ilyen értelemben Krisztus gyülekezete az egyház, amelynek egysége kell, hogy láthatóvá váljon a világban is. Krisztus azért imádkozott övéinek egységéért (Jn 17), hogy a világ elhiggye: őt Isten küldte. Az egységet tehát a valóságos tényekben, meg tapasztalható formában kell keresni, mégpedig konkrét emberek, konkrét gyülekezetek között szerte a világban. Az eddigiekből tanulságként derült ki, önmagában is milyen nehéz kérdés az egyház egysége. Alig lehet megoldást találni e problémára, mert az egyházat gyarló emberek alkotják, az ember pedig ilyen. Bűnös! Ahol nincs egység a gyülekezetben, ott a bűn járja a maga körtancát. A bűnbánat az első

796 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

797 Barth Károly: Kis dogmatika, 114.

lépés, hogy a gyülekezet gyógyuljon, mert csak a bűnből felépült gyülekezetek egységről van értelme beszélni. A gyülekezet ugyanis konkrét és maga az egység is láthatóan valóságos tény! Ezt akkor fogjuk igazából megérteni, amikor a hálózatelmélet legújabb matematikai eredményei segítségével bemutatjuk a református egyház működését, amelyet a belső lelki tényezők kölcsönhatása nélkül aligha lehet elképzelni.

Az egyház pluriformitása

A pluriformitás elsősorban egyházi jellegű kifejezés. Lépésről lépésre értjük meg, mi a lényege. Roppant nehéz leckéje ez a teológiának is és magának az egyháznak is. Ugyanis az egyház egységét tanítja a Szentírás, vallják az egyházatyák, a reformátorok és a hitvallásaink, és miközben az egységről gondolkodunk, a lelkiismereti háttérünkben mindig ott van az a zavaró tényező és kínos tapasztalat, hogy az egyház mégiscsak részekre osztódott. A történelem folyamán az egyháztól különváltak a noviciánusok, a donatisták és még százféle csoport már az ókorban, amelyek közül csak néhányat szoktunk említeni, mint például az ariánusok, a monofiziták, a monothetisták. De gondolhatunk a középkor sok-sok szektájára, aztán az 1054-ben megpecsételődött nagy skizmára, amikor az egész görögül beszélő keleti keresztyénség különvált a nyugatitól. Mindehhez jött a reformáció, amelynek során a 16. századi keresztyénségnek talán több mint fele Rómához képest vagy velük szemben más utat választott. De hát a reformáció egyházai sem alkotnak egységet, sőt a reformációval egész zsilip nyílt fel a részekre osztódás előtt. Nem csodálhatjuk az egyházhoz nem tartozó külső ember megbotráncozását, ha csak egy adott város különböző felekezeteinek templomaira tekint. Hol itt az egységes keresztyénség, amelyért Jézus is imádkozott? (Jn 17,21) Erre a kérdésre alig tudunk válaszolni. Ezért vetettük fel a pluriformitás nyomasztó kérdését. A pluriformitás nem azonos a pluralitás szó értelmével. A pluralitás inkább filozófiai vagy társadalomtudományi fogalom, amely általában egyazon rendszeren belül egymástól független elvek, nézetek, gondolatok, alkotóelemek sokaságát jelenti. Ezzel szemben a pluriformitás nem követeli meg az alkotóelemek függetlenségét, ami az egyház esetében azt a kérdést veti föl, hogy lehetséges-e az egységben élő egyház több formában.⁷⁹⁸

Láttuk, hogy a római egyház identitását elsősorban a pápa fősége határozza meg: *ubi Petrus, ibi ecclesia*. Ezzel majdnem kész is a római válasz. De ez csak egy válasz a lehetséges sok közül, mert ott van még számos protestáns felekezet is, amelyek szintén elkülönült állapotban léteznek egymás mellett. Mi elsősorban a magunk oldaláról vizsgálódunk, miként erre a bibliai szemlélet is így kötelez bennünket. (2Kor 13,5; 1Thessz 5,21) Tehát a református válasz felől érdeklődünk.

Kálvin az egyház ismertetőjegyeként az ige és a sákramentumok szolgáltatát fogadta el, illetve tekintette mérvadónak. Remekül érvel: „Amint már mondtuk, az ige tiszta szolgálata és a sákramentumok megünneplésének tiszta rendje megfelelő zálog és biztosíték arra, hogy egyházként fogadjuk el azt a közösséget, amelyben mindkettő megvan, és ez vonatkozik arra is, hogy mindaddig, amíg e jegyeket megőrzi, nem szabad megvetni, még ha amúgy sok vétek hemzsege is benne. Sőt, akár a tanítás, akár a sákramentumok kiszolgálása terén felütheti fejét a tévedés, de ennek nem szabad bennünket elidegenítenie az egyházzal való közösségtől. Nem egyformák ugyanis az egyház igaz tanításának főtételei. Némelyiket feltétlenül ismerni kell, mert ezeknek, mint a vallás tulajdonképpeni tanításainak, mindenkre nézve változatlanoknak és kétségbenvonhatatlanoknak kell lenniük. Ilyenek: Isten egy; Krisztus Isten és Isten Fia; üdvösségünk Isten könyörületességén alapszik és a hasonlók. Vannak más tantételek, melyeken vitatkoznak az egyházak, a hit egységét azonban nem törik meg.”⁷⁹⁹ Kálvin vitatkozásai során nem volt mindig türelmes, itt azonban nagyon nyugodtnak és bölcsnek bizonyul, mert a nem központi jelentőségű dolgokban, illetve kisebb súlyú tanításokban megengedhetőnek tartotta a véleménykülönbséget, és ezt nem tartotta a hitbeli egység megrontásának. Ezzel párhuzamos gondolatként nagyon óvott a könnyelmű egyházzsakadásoktól. „Holmi apró nézeteltérés miatt nem szabad rögtön elhagyni az egyházat, ha abban épen és teljesen fennmarad a tanítás, mely megszilárdítja a kegyességet, és az Úr rendelése szerint őrzik meg a sákramentális gyakorlatot.”⁸⁰⁰ Ha ennek ellenére valaki meggondolatlanul különválk az egyháztól, azt Kálvin bűnnek tartja, mert az Istennek és Krisztusnak a megtagadása.⁸⁰¹ Hogy pedig ő mégis elszakadt a római egyháztól, azzal indokolja, hogy ott az ige hirdetés és a sákramentumok szolgálata teljesen megromlott.⁸⁰² Ehhez még azt is hozzáteszi,

799 Institutio (2014) IV. 1. 12.

800 Institutio (2014) IV. 1. 12.

801 Vö. Institutio (2014) IV. 1. 10.

802 Vö. Institutio (2014) IV. 2. 2.

hogy „irtózatosságtalannak ítélték ki bennünket maguk közül”.⁸⁰³ Azonban kiválasztása ellenére sem állította, hogy a pápa főisége alatt ne maradtak volna fenn egyházak. Úgy látja, hogy Isten az emberi hitetlenség ellenére is megmentette az egyházat és gondviselésével megmenti a megsemmisüléstől. Az egyházat Kálvin szereti egy épülethez hasonlítani, s ezzel a képpel fejezi ki mondandóját: „Amikor összeomlik egy épület, alapja és romjai sokszor megmaradnak; ekképpen nem szenvedhette az Úr, hogy az Antikrisztus akár alapjaiból forgassa ki az egyházat, akár a földdel tegye egyenlővé, noha azok megbüntetése végett, akik igéjét megvetették, megengedte, hogy rettenetes csapások és pusztítások érijék; de azt akarta, hogy az épület egy része a romlások ellenére is megmaradjon.”⁸⁰⁴ Kálvin hosszú szakaszokat szentel annak, hogy miért érzi ő a római egyházat romlott állapotban. Végül összefoglalja és röviden kifejti véleményét: „egyházaknak nevezem őket, amennyiben Isten csodálatosan megőrzi bennük népe maradványát, bármily nyomorúságos is szétszórásuk és hanyattatásuk; és amennyiben megmarad bennük az egyház néhány jegye, különösképpen azok, amelyeknek hathatós erejét sem az ördög ravaszsága, sem az emberek gonoszsága nem képes lerombolni. Minthogy azonban náluk eltörölték azokat a jegyeket, amelyeket e jelen vitában mindenképpen figyelembe kell vennünk, azt mondom, a közösségek külön-külön is, de az egész test is híján van az egyház törvényes formájának.”⁸⁰⁵

A reformátusok ma is és mindenkor komolyan elgondolkodhatnak ezeken a megállapításokon. Egyrészt azon, hogy az ige helyes hirdetése és a sákramentumok igeszerű kiszolgáltatása mellett bizonyos alaptételek helyes fölfogása a fontos, a nem központi jelentőségű dolgokban viszont lehetnek véleménykülönbségek. Ha a két fő ismertetőjegy megvan, akkor azok megromlása esetén is lehet szó egyházzal, legfeljebb nem törvényes állapotban. Ez a „törvényes” úgy értendő, hogy valami megállja-e a helyét az ige mérlegén vagy sem. Mindenesetre Kálvin az egyház pluriformitásának lehetőségét egyáltalán nem zárta ki. Ezért beszélhetünk róla, lelkészeknek és teológiai hallgatóknak pedig a pluriformitás kutatásra ajánlható téma lehet az ekkleziológián belül. Tanulságul érdemes néhány kálvini tanácsot összefoglalni. (1) A pluriformitással mindig mint a bűn által okozott szomorú adottsággal kell számolnunk. Bűn a pluriformitás még akkor is, ha nem a főigazságokban való eltérés az oka, mert az elkülönülés már önmagában is bűn. (2) Mi, reformátusok elismerjük, hogy a saját egyházunkon kívül is vannak egyházak, ugyanakkor azt is valljuk,

803 Institutio IV. 2. 6.

804 Institutio (2014) IV. 2. 11.

805 Institutio (2014) IV. 2. 12.

hogy a mi egyházunk törekszik a legtisztábban hirdetni az igét és a leginkább igereszerűen kiszolgáltatni a sákramentumokat. Ennek a meggyőződésnek meg kell lennie bennünk, egyébként nincs jogunk senkit kritika alá venni.⁸⁰⁶

(3) A pluriformitás eredete és lehetősége abban van, hogy bibliai alapon csakis egy „fölfelé” nyitott teológiai gondolati rendszert lehet kiépíteni. Ezt már tárgyaltuk az istenismeret témakörnél, s bátran állítjuk, hogy a biblikus szemléletű teológiai kutatás mindig megengedi a nyitottságot mindenki számára, mihelyt azonban eltér a Szentírás tanításától és a gondolatok egy zárt rendszert hoznak létre, és kiépítenek egy tekintélyelvű, intézményes és kötelező tanítást, akkor azt elfogadhatatlannak ítéljük. Senki nem lehet az abszolút igazság birtokában; a Krisztus titkát senki és semmilyen egyházi forma nem sajátíthatja ki magának. (4) A 20. században kiszélesedett egységtörekvésekre mindig mint állandó és időszerű feladatra kell tekintenünk, mert elindult útjára egy kollektív igény a Krisztussal való kapcsolat jegyében. Ezért az ökumené kérdését mindig napirenden kell tartani.⁸⁰⁷

Az egyház ökumenicitása

Az egység kívánt érzése és a pluriformitás valósága valamilyen szent nyugtalanságot eredményezett valamennyi felekezetben. A vezetőket és a tudós teológusokat egyaránt foglalkoztatta a megosztottságnak ez az áldatlan állapota, s a 20. század elején, főként a missziós gyakorlattal rendelkező nagy nyugat-európai egyházak egyre inkább keresték az egymáshoz vezető út lehetőségét. A 19. század második felében létrejött egyházi világszövetségek, világtanácsok mint szervezeti minták jó példát szolgáltattak és komoly lendületet adtak a különböző felekezetek közötti kapcsolatfelvételre. Ezt szoktuk egységtörekvésnek nevezni. Ez azonban nem ennyire újkeletű gondolat, mert az európai keresztyénséget már nagyon korán foglalkoztatta az 1054-ben keletkezett szakadás.

Igazából már az 1274-ben tartott Lyoni Zsinaton is felmerült az egység gondolata, majd az 1439-ben összehívott Firenzei Zsinatnak is témája volt, de ezek politikai háttérből irányított megfontolásnak tűnnek. A reformátorokat is nyugtalanította a több területen jelentkező nézeteltérés, miután látták, hogy a reformáció német és svájci ága számos teológiai kérdésben eltérő véleményre jutott. Aránylag korán jelentkezett ez az aggodalom, melyet a Luther és Zwingli

806 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

807 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

között létrejött 1529. évi marburgi kollokvium néven ismertté vált találkozás is fémjelez. A reformátorok kevésbé érzékelték, mi azonban félezer éves történelmi távlatból már jobban látjuk, hogy leginkább a különböző helyeken és időben megfogalmazott hitvallások mutatják a különbözőségeket. Ilyenek voltak az 1536-ban létrejött Wittenbergi Concordia és az Első Helvét Hitvallás. 1540-ben Wormsban, 1541-ben Regensburgban birodalmi gyűlések foglalkoztak az egyházak uniójával, természetesen inkább politikai érdekből. Viszont a canterburyi érsek, Cranmer az akkori anglikán egyház jó nevű teológusa már levelezett is Kálvinnal, Melanchthonnal, sőt Bullingerrel és Hardenberggel, s kereste az egyház részekre szakadására a gyógyító megoldást. Mind a német, mind a svájci reformáció vezető teológusai már a 16. század második felében keresték a kapcsolatot a keleti keresztyénséggel is. A 17. században nevezetes volt két egyéni kísérlet a keresztyén egység érdekében. A holland Grotiusra és a ferences Spinolára gondolunk. A 19. században a missziói munka pezsdülése folytán ismét felszínre jött az egység utáni vágy, és ekkor sorra alakultak nemzetközi szinten a felekezeti szövetségek és a fiatalok egyesületei, amelyek mind az egység jegyében születtek. Ezek száma nagyon sok. Ez a történelmi helyzet bátorította aztán fel a 20. század keresztyénységét további erőteljes lépésekre. Az egységre törekvésnek alapvetően két ága volt, mindkettő a protestáns egyházakat tömörítette. Az egyik kiindulópontnak számító esemény az 1910-ben megtartott Edinburghi Missziós Világkonferencia, amely nagyon sikeresnek bizonyult és további szélesítését tervezték az egység gondolatnak. Ezt az amerikai epizkopális egyház püspöke, Charles H. Brent vezette. Az I. világháború ezt megakasztotta, de annak végeztével felújították a szándékot. Majd a keserű háborús tapasztalatok alapján Nathan Söderbloom uppsalai evangélikus érsek 1925-ben már egyházi világkonferenciát szervezett Life and Work (élet és munka) néven Stockholmban, amely nagyon komolyan fölvetette az egység kérdését. E két összetevő, tehát az edinburghi és a stockholmi ág aztán egymásra talált és 1927-ben közösen hoztak létre egy világkonferenciát a svájci Lausanne-ban Faith and Order (hit és egyházszervezet) jelszó alatt, amely immár a keresztyén egység dogmatikai kérdéseit is tárgyalta.⁸⁰⁸ Alighanem ettől kezdve nevezték ezt az egyházi törekvést ökumenikus mozgalomnak. Rendkívül izgalmas fejlemények révén még a II. világháború előtt elviekben már létrehozták az Egyházak Világtanácsát (EVT), de ténylegesen csak a háborús események után, 1948-ban tudott megalakulni. Székhelye Genf lett és mindmáig egy hatalmas szervezetként ott működik. Angol neve World Council of Churches lett, ennek a kezdőbetűs mozaikszavas rövidítése révén WCC néven ismert. Induláskor még

csak 147 nemzeti egyház volt a tagja, 1983-ban már 301. Jelenleg 349 tagegyháza van. Az Orosz Ortodox Egyház 1961-ben csatlakozott a mozgalomhoz az Újdelhiben tartott nagygyűlésen.

A római katolikus egyház kezdettől fogva elzárkózott az EVT-hez való csatlakozástól. A hétévenkénti nagygyűléseken megfigyelői státuszban szoktak részt venni. Ők arra az álláspontra helyezkedtek, hogy az egység érdekében mindenki sorakozzon föl a pápa fősege alá. Pontosabban ez azt jelenti, hogy a római katolikus egyházon kívüli összes egyház püspöke rendelje magát Róma püspöke alá. Az 1963-ban kezdődő II. Vatikáni Zsinat aztán sokat foglalkozott az ún. „ökumenizmussal” és erőteljes megfogalmazásokban adták tudtul a saját álláspontjukat. A Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács II. Ökumenikus Direktóriuma fogalmazta meg 1993-ban *Az ökumenizmus elveinek és szabályainak alkalmazásáról* készített szöveget,⁸⁰⁹ amely 1995-ben jelent meg magyar fordításban. Főcíme: *Az ökumenizmus elvei*. Megtalálható a Magyar Katolikus Püspökkari Konferencia (MKPK) honlapján. Ebből a nyilvános dokumentumból néhány idézet segítségével mutatjuk be a római egyház álláspontját, amelynek lényege egyébként későbbi enciklikákban és nyilatkozatokban is előjön. A Pápai Tanács említett szövege szerint:

„Az Egyház ökumenizmusra vonatkozó tanítása mint a reményre szóló bátorítás és a szeretetre szóló meghívás a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban, különösen a *Lumen gentium*-ban és az *Unitatis redintegratio*-ban nyert hivatalos kifejezést.”⁸¹⁰

Az említett két dokumentum részletesen tartalmazza mindazokat az elveket és gyakorlati tennivalókat, amelyeket meg kell ismerni ahhoz, hogy a római álláspontról bárki is alapos ismeretet szerezzen. Tanulmányozásuk javasolt a hittudományi egyetemek hallgatói számára. Itt csak a dokumentumok szellemiségét mutatjuk be az ígért idézetek segítségével. A Pápai Tanács ökumenizmusra vonatkozó szövegéből a következő idézet már Jézus Krisztus akarátára hivatkozik, amikor a „Péter utódának fősege” alá tartozó püspökökre bízta az egyház egységét:

809 MKPK: Az ökumenizmus elvei. Ford.: Dr. Diós István. Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76> (Letöltés: 2021. augusztus 10.)

810 MKPK: Az ökumenizmus elvei. Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76> 10. pont

„Jézus Krisztus azt akarja, hogy az apostolok és utódaik, tudniillik Péter utódának fősege alatt a püspökök, a Szentlélekkel együttműködve hűségesen hirdessék az evangéliumot, szolgáltsák ki a szentségeket, a szeretetben kormányozva gyarapítsák az Ő népét, és tökéletesítsék annak közösségét az egységben: az egy hit megvallásában, a közös istentiszteletben és Isten családjának testvéri egyetértésében.”⁸¹¹

Ha az alább következő szakaszt olvassuk, egyértelművé válik, hogy a katolikus egyház szerint az egység csak úgy képzelhető el, mégpedig kizárólagossággal, ha a rajtuk kívül eső egyházak visszatérnek a pápa fősege alá, mivel egyedül a római egyházban van meg a „szentségek és a szolgálat teljessége”. Világos beszéd, így hangzik:

„A katolikusok őrzik azt a szilárd meggyőződést, hogy Krisztus egyetlen Egyháza a 'Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott' katolikus Egyházban létezik. Vallják, hogy a kinyilatkoztatott igazság, a szentségek és a szolgálat teljessége, melyet Krisztus Egyháza épülésére és sajátos küldetésének teljesítésére adott, a katolikus Egyház közösségében található meg. ... Amikor tehát a katolikusok ilyen kifejezéseket használnak, mint 'egyházak', 'más egyházak', 'más egyházak és egyházi közösségek' stb. azok jelölésére, akik nincsenek teljes közösségben a katolikus Egyházzal, mindig figyelembe kell venni ezt a szilárd meggyőződést és hitvallást.”⁸¹²

Mármost református szemmel nézve ezeket a zsinati gondolatokat, amelyek főként a *Lumen gentium* és az *Unitatis redintegratio* dokumentumokban, valamint az Ökumenikus Direktórium által később összeállított tételszerű kijelentésekben fogalmazódtak meg, az az érzése támad az embernek, hogy ebből semmilyen ökumenikus egység nem fog származni. Jól indul a szöveg, mert békességre és szeretetre hívó hangon kezdődik, aztán egyre határozottabb hangnemben adja tudtára a római egyházon kívül élő keresztyénségnek, hogy Krisztus egyetlen egyháza csak a pápa fősege alá tartozó püspökök által kormányzott egyházban létezik. Mármost ez nemhogy közeledésre hívó szó, hanem még inkább rögzíti az elválasztó sáncokat. Sőt, inkább taszító! Azért, mert ilyenkor a nem római katolikus hívekben fölsorakoznak mindazok a gondolatok, amelyek az elzárkózás helyett megvitatásra várnának a közeledés érdekében. A zsinati megállapításokat a római egyház híveinek úgy kell elfogadni és

811 MKPK: Az ökumenizmus elvei. Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76> 11. pont

812 MKPK: Az ökumenizmus elvei. Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76> 17. pont. Az idézőjelbe tett részeket az Ökumenikus Direktórium a *Lumen Gentium*-ból vagy az *Unitatis redintegratio*-ból vette át.

hinni, miként azt számukra a püspökökből álló testület „kijelentette”. Mármost ez sértő is a nem katolikus hívő emberekre nézve, mert a dokumentumból idézett harmadik szakasz első két sora lényegében kimondja, hogy az „egyetlen egyház a pápa fősege alatt működő katolikus egyházban létezik”. Egy katolikus hívő ember úgy néz ránk, protestánsokra, mint akiknek az egyháza nem egyház. Ebből viszont nem származik soha egyetértés. Nézzük meg röviden, miért!

A Péter-utódlás elvének kialakulását már láttuk korábban a történeti fölvezetésben. Lényegében egy legendából történeti valósággá formált eseményről van szó, amelyet maga az egyház alakított úgy, hogy az logikusan ezt a narratívát eredményezze. Ez a történet Kr. u. pár száz évvel később keletkezett és vált a nyugati egyházfél hitvilágának támpontjává. A Bibliához semmi köze, annak viszont igenis van köze, hogy az egyház az apostolok bizonyágtételére mint alapra épült föl. – A másik elgondolkoztató tény, hogy maga a *transsubstantiatio* egy több mint ezer évvel későbbi egyházi döntés eredménye, mely szerint az egyház a papot felruházza olyan misztikus hatalommal, mely a kenyér és a bor jegyeit átváltoztatja Krisztus valóságos testévé és vérévé. Ilyen felhatalmazásról és ilyen transsubstantiációra való képességről a Szentírásban nem olvasunk. Ha a teljes Írás összefüggésében nézzük az úrvacsora szentségét, akkor Krisztus valóságos jelenlétét csak a Szentlélek ereje biztosíthatja. A szentségimádás római szokása is a kenyér (ostya) és a bor átváltoztatására épül. – A szentek tisztelete még nem volna olyan erős elválasztó fal, de amikor a római egyház által szentté avatott és üdvösséget is nyert emberekhez imádkozni is kell vagy lehet, akkor a Szentírásra épülő reformatori tanításunk szerint ez már végképpen nem elfogadható, mert nekünk az egyedüli közbenjárónk Jézus Krisztus (1Tim 2,5), és egyedüli főpapunk, aki áldozatával közbenjárónk az Atyánál. (Zsid 8,6; 9,15) – Aztán említettük már Mária szeplőtelen fogantatásának 1854-ben kihirdetett dogmáját, majd a mennybevételéről szóló dogmát, amely csak 1950-ben vált hitigazsággá a római egyházban. Ezeket a tanításokat a katolikus híveknek hinni kell ahhoz, hogy katolikusok maradhasanak. – A pápai csalatkozhatatlanságot is tárgyaltuk, de még lehetne említeni számos egyéb tételt is, amelyek komoly vita tárgyát képezik a protestánsok és a katolikusok között. – A legfőbb gondot az jelenti, hogy bármilyen dialógus során a protestáns fél mindig a Szentírás alapjára helyezkedik, mert számukra nincs más fundamentum, mint Jézus Krisztus, s amikor ők erre hivatkozva érvelnek a párbeszéd során, akkor a római fél mindig behúzódik az egyház szent hagyományának várába, és ettől kezdve a vita értelmét veszíti. A római egyház a saját tanításának védelme érdekében kialakított egy olyan tradíciót, amelyet a Szentírással egyenrangúan kijelentésforrássá tett, s ő a saját érvrendszerén

belül hozza létre a tanításait, amelyek így természetesen az ottani belső körben lehetnek igazak, ám az egyetemes szemlélet szerint nem. Ez a módszer és az erre épített kizárólagosság szinte lehetetlenné teszi a komoly ökumenikus párbeszédet. A protestáns teológusok mindenesetre állandóan tanulmányozzák a római egyház ökumenizmusát, és ha találnak bármilyen kicsi hozzáférést a római egyház egyébként zárt rendszerében, azonnal fölkinálják a testvéri közeledést, minthogy „az 1985. évi rendkívüli püspöki szinódus szerint az ökumenizmus ’mélyen és kitörölhetetlenül belevésődött az Egyház lelkiismeretébe.’”⁸¹³ Itt a római egyház szinódusáról van szó, s ez így örömteli bejelentés. Nagyot lépett előre a katolikus egyház, ugyanis az Egyházak Világtanácsába egy idő után már megfigyelői státusban ott voltak a követei, de az ökumenikus mozgalom első évtizedeiben erre nem mutattak hajlandóságot. A jelenlegi helyzetet oly módon lehetne összefoglalni, miszerint a római egyház elfogadta az egyházak ökumenikus közeledésének testvéri szándékát, de az ökumenén belül csak azt tartja egyedüli járható útnak, ha a rajtuk kívül lévő egyházak hozzájuk csatlakoznak „vissza”, s ezt tekinti ő az egység helyreállításának.

Van-e remény az *Una Sancta Ecclesia* megvalósítására?

Az ökumenikus mozgalmak felébresztették az *Una Sancta Ecclesia* reményét. Az egységtörekvések sikeresnek bizonyultak, legalábbis az egyházi vezetők szintjén. Az is nagyon nagy eredmény volt, hogy megkezdődtek az egyházak közötti dialógusok, beleértve a római katolikusokkal való párbeszédet is. Amikor a teológusok ültek az asztalhoz és előjöttek a dogmatikai kérdések, akkor már nem tűnt ennyire biztatónak a helyzet. Az 1990-es években valamennyi felekezet összegezte addigi dialógusainak eredményét, összefoglalták a tanulságokat és ezeket eljuttatták az egyes egyházak vezetőihez. Ennél a pontnál aztán az ökumenikus mozgalom kissé megtorpant, a vezetők általában kedvezőbb eredményt reméltek. Ekkor derült ki erőteljesebben, hogy az ökumené legmélyén nagyon komoly dogmatikai problémák, valamint hátráltató történeti összefüggések és tények rejtőznek. A felszínen másképpen néznek ki a dolgok, az egyházi vezetők barátságán nem lehet lemérni a mozgalom sikerét. A teológusok párbeszéde sok-sok torlaszt emelt az előmenetel útjába. Valójában a teológiai nézőpontok előtárásakor derült ki, hogy kőkeményen a dogmatika fogja játszani a főszerepet. Ez visszafogta az ökumenikus mozgalom lendületét.

813 MKPK: Az ökumenizmus elvei. Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=76> 21. pont.

Aztán az is tisztázódott, hol lehet elhelyezni az ökumenikus mozgalmakat a világ szüntelen változó, nyüzsgő rendszerében. Az ökumenicitás ugyanis azt a törekvést jelenti, miként azt láttuk az eddigiek alapján, amellyel az egyházak igyekeznek megvalósítani a Krisztussal és egymással való közösséget szerte a világon. Ez a mozgalom nem hasonlítható az internacionalista törekvésekhez, mert az ökumenikus szándék a keresztyénség belső ügye, az internacionalizmus viszont eleve feltételezi az emberiség népekre, nemzetekre tagozódását. Az ökumenikus szándék viszont az eredetileg egységet képező egyház tényéből indul ki és fölötte van a népek, nemzetek közötti viszonyrendszernek és a politikai irányoknak. Úgy is mondhatnánk, hogy összetartó erő képvisel a megosztottságban élő szuverén nemzetek és egyházaik között.

Látva az eddigieket, föltehetjük-e egyáltalán a kérdést: van-e alapja és lehetősége az *Una Sancta Ecclesia* megvalósításának? Vajon nem egy kilátástalan kísérletről van-e szó? Mi határozottan azt feleljük, hogy van alapja is és lehetősége is az egységre törekvésnek. Miért vagyunk ilyen optimisták? Még akkor is azok vagyunk, ha tapasztalataink szerint jóval hosszabb időre lesz szükség a közeledés megvalósítására, mint azt az egyházi vezetők remélték. Az egyház ugyanis az elmúlt kétezer esztendőben részekre osztódott és ezek a részek századokon át diverzifikálódtak, egymástól távolodtak, majd tanításaik rögzültek, szervezeti rendszerük merevedett, liturgiai gyakorlatuk a helyi szokásokhoz sok tekintetben igazodott. Ha történelmi távlatban nézzük az ökumenikus mozgalmat, annak százéves tartama még nagyon rövid korszak a kétezer évhez képest. Ezért gyanítjuk: minden bizonnyal sokkal hosszabb időre lesz szükség a várt eredmény eléréséhez. Megismételve a kérdést: van-e tehát alap és lehetőség az egység megvalósításához?

Először nézzük az *alapokat*. Abból indultunk ki, hogy az egyház Krisztus gyülekezete, ezért az ökumenicitás csak a keresztyénség határvonaláig terjedhet. Más vallási vagy vallásos közösségeket ez a szándék eredetileg nem foglalt magába. – Hogy jobban megértsük az ökumenicitást mint jelenséget, nézzük meg a szó eredetét. Maga az ökumené szó a Lk 2,1-ből származik, amikor is Augustus császár rendelete szerint az egész lakott földet össze kellett írni. Itt szerepel az *oikumené* szó a „lakott föld” jelölésére. Az *oikeó* (lakni) ige egyik participiumos alakjáról van szó, olykor hozzáteszik a *gé* szót, amely a földet jelenti. De önmagában is használatos volt az *oikumené* szó, s ilyenkor a „földkerekséget”, az egész lakott földet jelentette. Valójában azért önállósodott a szó, mert az *oikumené* a Római Birodalom szokásos elnevezése volt, nem kellett mellé írni a föld jelentésű *gé* szót. Az említett Lk 2,1 versben a *paszan tén oikoumenén* akkusativ

forma az egész lakott földre vonatkozott, azaz a Római Birodalomra, amelynek az összeírását rendelte el a császár. Innen származik az *ökumené*, illetve az *ökumenikus* szó, amelyet a földkerekség keresztyénsége számára foglaltak le a mozgalom kezdeti szakaszában.⁸¹⁴ Nem akar exkluzív lenni, de a világvallások közötti párbeszédre alkalmazni már túl tág, ezért fölösleges.

Nekünk azonban most más a problémánk, mert azt kérdezzük, van-e vagy lehet-e közös alapja az ökumenicitásnak a keresztyénségen belül. Van! Ez a közös alap nyilvánvalóan Krisztus megvallása, mert az egyház erre a fundamentumra építettetett föl. Innen indul a keresztyénség, itt kezdődik az egyház. Minél inkább megvallja egy egyház a Krisztust, vagy más szavakkal, minél inkább egyház az egyház, annál inkább ökumenikus is. Ám itt jön a nagy buktató, amelybe belebotlik az ember, ugyanis a pluriformitásban élő egyház egyik része másként vallja meg Krisztust, mint a másik része. Ez bizony így van, a hitvallások tanúsága szerint is ezt kell mondanunk, s ezt láttuk az eddigiek során is. Az egyes felekezetek között vannak különbségek ezen a téren. Ha viszont elvonatkoztatunk a felekezeti „szűklátókörűségtől”, meg kell gondolnunk a következőket. Ha másként is vallja meg Krisztust az egyik egyház, mint a másik, akkor is lehet közös alap. Ez pedig egyszerűen az, hogy *mindegyik megvallja a Krisztust*.⁸¹⁵ Nyilvánvalóan a megvalláson van a hangsúly, mert a Krisztus-tagadókkal itt nem számolhatunk. Viszont tovább is mehetünk, mert csupán azokkal tudunk párbeszédet folytatni és egységet remélni, keresni, akik Krisztust a szentháromsági hittel vallják meg, miként azt az ökumenikus hitvallásaink is tették. Mi, reformátusok inkább az Apostoli Hitformát használjuk a liturgiánkban, s ezt szoktuk Credónak nevezni, de örömmel támogatnánk azt is, ha a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás bekerülne a liturgiánkba. Maga a Credo is a Szentírásra épülő hitforma, s ha ezt valaki megvallja, a bizonyosságtételében már ott van Isten ígéje. Ez önmagában is igehirdetés, amely pedig az egyháznak a fő ismertetőjele a sákramentumok tiszta kiszolgáltatása mellett. Kálvin lehet megint a jó példa, aki a Tridenti Zsinat előtti római egyházra nem mondta azt, hogy nem egyház, hanem afelől vitatkozott, hogy törvényes állapotban van-e vagy nem. Mi is mutathatunk hasonló türelmet, és ha bármely egyház a saját tételesen kifejtett hitvallásainak a mi hitvallásunkkal szembeni

814 A világvallások számára 1995-ben tartottak egy nagyszabású párbeszédet Moszkvában, a Tretyakov Képtárban. Az újságírók ezt az összejevetelt ökumenikusnak nevezték, de később a tudományos életben is gyakran hívták ökumenikusnak ezt az eseményt. Valószínűleg azért, mert az ökumené szót már használta a keresztyénség, a külső ember pedig az egymás közötti kapcsolat keresését értette meg belőle. Nem valószínű, hogy az eredeti jelentését vették volna alapul.

815 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

különbözősége ellenére is megvallja a Credót, nem szabad kizárni az egységet akarók közösségéből.⁸¹⁶ Nyilvánvalóan egy dialógus során fölmerülhet számos vitatott kérdés, de azok között mindig több olyat lehet találni, amelyek össze-kötnek bennünket, mint amelyek szétválasztanak.

Ha az egységtörekvés *lehetőségét* nézzük, akkor is pozitív választ tudunk megfogalmazni. Az ökumenikus mozgalom, törekvés, szándék kapcsán nem születhet valamiféle protestáns Vatikán, amely biztosítaná elvileg az egyházak egységét. A lényeg az, hogy az egyházak egysége mindig a szeretetközösség megélésében van, miként azt Pál apostol több helyen megfogalmazta a keresztyén értékek felsorolásakor.⁸¹⁷ Ez biztosítja az egymáshoz való közelebb jutást is, mert ha Krisztushoz közelebb jutunk, egymáshoz is közelebb kerülünk. Ez bizony igaz mind az egyes hívőkre, mind pedig az egyházakra mint a „szentek közösségére”. Megszívlelendő Barth figyelmeztetése, aki az egyház egységének megélését igazából a helyi gyülekezethez köti, vagy inkább a helyi gyülekezet felelősségére bízta: „Nem azok az igazi ökumenikus keresztyének, akik a különbözőségeket eljelentéktelenítik és felettük lebegnek, hanem azok, akik a saját egyházukban egészen konkrétan egyház akarnak lenni. 'Ahol ketten vagy hárman egybe gyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük', ott van az egyház. Benne és általa az egyes gyülekezetek minden különbözősége ellenére is valahogyan közösségben leszünk egymással.”⁸¹⁸ Ha pedig az egyes keresztyén emberek felelősségére is van bízva az egyház, akkor egyszerűbben fogjuk érteni Jézus főpapi imájának szép mondatát: „*Hogy mindnyájan egyek legyenek!*” (Jn 17,21) Ez azt jelenti, hogy amikor a Lélek által hitre jutottunk, ugyanakkor a gyülekezet tagjává is lettünk, majd pedig egyházzá, s ezzel egy időben és egy pillanattal sem később megszületik az *Una Sancta Ecclesia* is. Ha pedig ez az egység még nem nyilvánvaló tény a pluriformitás miatt, akkor sem szabad földadni az egységért való küzdelmet, mert az egyház jövője nem a mi gyarló életünkön múlik, hanem Isten kegyelmén.⁸¹⁹ Nagyon ide illik Párizs jelmondata, amely aztán az EVT jelképe is lett a hajóval: „*Fluctuat nec mergitur!*” Ingadozik, de nem süllyed el!

816 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

817 Vö. Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában, 36–43.

818 Barth Károly: Kis dogmatika, 115. Barth a Mt 18,20 verset idézte a szövegben.

819 Vö. (GM) TtREL I.27.b.54.

AZ EGYHÁZ KORMÁNYZÁSA

A kübernézis bibliai jelentése

Mi elsősorban a református egyházkormányzás megértésére törekszünk, ezért nyilvánvalóan a presbiter-zsinati elvre összpontosítjuk figyelmünket. Nem azért, mert a mi egyházunkban ilyen egyházkormányzás van, hanem pontosan fordítva: azért van nálunk ilyen egyházkormányzás, mert ez áll a legközelebb a bibliai elvekhez.⁸²⁰ Ha a biblikus idők gyakorlata felől akarjuk megismerni a presbiteri rendszert, akkor arra kell mindenekelőtt rámutatni, mi módon lesz az emberi eszköz az egyházkormányzásban a Szentlélek műve, és mit jelent az, hogy a Szentlélek vezetésével az egyháznak kormányoznia kell. Tehát a *kübernézisre* összpontosítunk. Azt vizsgáljuk, hogy a történelem során kialakult egyházi *kübernézist* az ige mérlegére helyezve, hogyan következik a Szentírás tanításából a helyes egyházkormányzás mint időszerűen mai gyakorlat. Kálvin maga is ezt tette. Először mindig kereste a bibliai idők egyházkormányzására vonatkozó ismereteket, s ezek sokaságát említette egyrészt a Szentírásból, másrészt pedig az egyházi írók műveiből.⁸²¹ Nem tesszük félre az ő szemléletét, sőt jó alapnak gondoljuk, mivel azonban pár száz év eltelt a reformáció óta, kénytelenek vagyunk más úton-módon és kissé bővebben bemutatni az egyházkormányzás bibliai gyökereit, s figyelve az egyháztörténelem közel kétezer esztendősi időszakának tanulságaira, az egyházkormányzati gyakorlat időszerű kérdéseit is fölvetjük.⁸²² Majd ezt követően teszünk egy kísérletet arra, hogy

820 E téma rövidebb változata elhangzott előadásként a Református Egyház Doktorok Kollégiumának 1990. augusztusi ülésén és eredeti változatban megjelent ezzel a címmel: *Az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben. A presbiter-zsinati elvről. Theológiai Szemle* XXXIII. évf. 1990/5. 272–279. A jelenlegi szöveg bővített, módosított változat.

821 Vö. Institutio IV. 3. és 4. fejezet.

822 Kálvin részletezi az ősgyülekezeti és óegyházi gyakorlatot, s írásából kiderül, hogy egyértelműen kiáll a presbiterok testülete mellett, s ellenzi a teljhatalmú vezetésre törekvést. Ezeket igazolja is a Bibliából. De azt is meg kell említenünk, hogy a bizonytalan és hullámzó népakaratot sem kedveli. Mindez jól kivehető az Institutio IV. 3. és 4. fejezet egészéből. Ezek a részek tükrözik a 16. századi szemléletet. Mi ezért is választottunk más tárgyalási módot a presbiteri egyházkormányzás elvi alapjának bemutatására. A kezdetektől végiggondoljuk az egyházi tisztségeket biblikus nézőpontból, még Kálvinhoz képest is sokkal részletesebben, s időnként odapillantunk Kálvinra, hogy vajon igazat adna-e nekünk. Ezért ebben a szakaszban

megnézzük, vajon a református egyházkormányzás mennyire írható le a legmodernebb matematikai hálózatelemlet-modell segítségével.

Tudjuk jól, hogy a *kübernészis* szó az egyházkormányzásra vonatkozóan Pál apostoltól ered (1Kor 12,28). Profán értelme: *kormányzás, irányítás, ügyintézés*. Mivel itt egyértelműen kegyelmi ajándékokat nyert személyekről van szó, Kálvin „a nép közül választott vének”-re gondol, és mindjárt meg is jegyzi, hogy „megvolt tehát kezdettől fogva minden egyes egyháznak a maga tanácsa, mely kegyes, tekintélyes és szent férfiakból állott...”⁸²³ Ez máris jelzi az előtünk tornyosuló problematikát. Az egyházkormányzás mindig is megvolt, de ezt megelőzte Isten választott népének, Izraelnek és a gyülekezeteknek a vezetése. Kérdezzük: éppen azért, mert az egyházkormányzásban is a Szentlélek művéről van szó, az Írás milyen mértékben adhat mintát, amely aztán minden korban és történelmi helyzetben egyformán használható volna? Végző formára nem számítunk, csupán útmutatást várunk. Tehát rögzített sémát nem kereshetünk, de Isten akaratát, szándékát tudakolnunk szükséges. Így jutunk el a presbiter-zsinati rendszerhez, melynek értése lebeg a szemünk előtt. Később fogjuk látni ennek lényegét.

A választott nép irányítása

Isten választott népéről akarunk mondani valamit, akkor is, ha a *qáhál*-ról⁸²⁴ beszélünk és még nem az *ekklésziáról*, ezért ott kell kezdenünk a dolgot, hogy Ábrahámnak és utódainak korában is volt kormányzás. Ők maguk, az atyák voltak a család és az alkalmazottak „feje”, s ezt nagyon komolyan vették. Majd a szövetség megtartásának feltételéből következik, hogy Izrael törzsei *teokráciává* szerveződnek a Sínai-hegy lábánál. Itt ugyanis már elhangzik a „*ti lesztek nékem valamennyi nép közt az enyéim*”, „*és lesztek ti nékem papok birodalma és szent nép*” ígéret. (2Móz 19,5–6) Ez még nem a nép döntése, hanem az Úr akaratára a néphez, de már megjelenik Mózes segítőjeként a vének közössége. (2Móz 19,7kk) Itt még sem a vének, sem a papok, sem pedig a nép nem közelítheti meg Istent, mert még nem hangzott el Jézus ajkáról, hogy „*Atyám, azt akarom, hogy akiket nékem adtál, azok is ott legyenek, ahol én vagyok*” (Jn 17,24)! Itt még

nem szembesítjük a teológusokat, hanem folyamatosan a Szentírásra hivatkozunk, a végén pedig ajánlott irodalmat sorolunk föl.

823 Institutio (1910) IV. 3. 8.

824 A *qáhál* héber szó használata a teológiában megszokott. Az egyház szó eredetének bemutatásakor már tárgyaltuk mi is. Isten őszövétségi népét, főként az istentiszteleti közösséget jelöli. Jobbára ezt a szót fordították görögül *ekklésziának*.

a keménynyakú népet nevelni és vezetni kell, mert hiába jön Józsué és a bírák kora, amikor nincs igazából emberi vezetésre épülő központi szervezet, s lenne helyette a kinyilatkoztatott isteni két kőtábla, a nép mégis királyt kíván, azaz emberi vezetőt, s ezzel visszautasítják a teokratikus közösség szervezetét. A szabadító Isten hatalma és vezetése többé nem kell nekik, hanem földi királyt kívánnak, a környező népek mintájára. *„Adj nekünk királyt, aki ítéljen felettünk”* – hangzik a kérés Sámuelhez, akinek az Úr ezt tanácsolja: *„Fogadd meg a nép szavát mindenben, amit mondanak néked, mert nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam fölöttük.”* (1Sám 8,6–9)

Itt egy hallatlanul komoly tanulság tárul elénk. A hatalmas Isten enged az embernek. Nem azért, mert népét magára akarja hagyni, hanem éppen ellenkezőleg, mert a „magárahagyottság” legkeményebb szigorával és a tőle való távollét borzalmas ítéletével akarja őket kegyelmesen nevelni, segítőn vezetni, éppen azért, hogy a rosszból is jót hozzon elő, hogy előrevetítse az „Éli, éli, lámá sabaktáni” jézusi könyörgést. Ugyanis a nép által akart Saulban nemcsak egy rossz vagy alkalmatlan embert ítélt meg, hanem azt a lehetetlen magatartást, hogy az Isten ügyébe emberi akaratot vegyítsenek. Saul csak eszköz, hogy a nép látván lássa: a kormányzásra az ő választott emberének kell kerülnie Dávid személyében. De jól tudjuk, ő sem azért, mert emberileg oly alkalmas lenne erre, hanem hogy nyilvánvalóvá váljék Isten mindenekfölötti kegyelmes ítélete. Ezért kapja Dávid azt a kegyelmes szeretetből való ígéretet, hogy *„megerősítem az ő királyságának trónját mindörökké”* (2Sám 7,13), de ez még korántsem a *„nékem adatott minden hatalom mennyen és földön”* (Mt 28,18) kijelentés. Dávid is csak előkép és eszköz, mégpedig nagyon is emberi, mert a „minden értelmet felülhaladó” királyság magtapasztalásának még nincs itt az ideje. Salamon is úgy kormányoz, mint más népek királyai. Tizenkét körzetre felosztva az országot, tisztartók segítségével szépen és bölcsen rendezi, kormányozza azt (1Kir 4), de ez még nem az Isten országáról szóló példázatok mintája. Ez az ország még nagyon is e világból való. De még inkább a történelmi szituációhoz igazított kormányzás valósul meg Izraelben a fogság után, Nehémiástól kezdődően, a hellén korszakon át, egészen a római megszállás idejéig. Csak az idegen kormányzó, valamint a főpap szerepe és funkciója módosult időről időre, míg egyszer csak feltűnik előttünk a római helytartó, vagy a Heródes-féle klienskirály. Ekkor már Palesztina mozaikállamokra volt felosztva, s a zsidók életjeleit a zélóták nacionalizmusában, az esszéusok különválásában, vagy a szadduceusok kollaborálásában láthatjuk megnyilvánulni. És most már nagyon-nagyon messze vagyunk a *qáhál*-tól, Isten választott népétől, akiket Mózes kezdett gyülekezetté formálni. Nem úgy tette ezt, mint

egy államférfi, hanem mint aki Isten reprezentánsa a nép között. Ezért kap ő olyan hangsúlyos szerepet Jézus példázatában: „*Van nekik Mózesük és prófétáik, hallgassák azokat... Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a halottak közül feltámad.*” (Lk 16,29.31) A nép tehát szemmel láthatóan olyan zavart állapotba kerül, hogy nem tudja maga sem: vajon a történelem irányítja a sorsukat, vagy Isten irányítja a történelmet? A „pusztában bolyonganak”, elvesztették „helyüket itt a Nap alatt”, mert Istenhez való hűségük csődöt mondott. Isten hűsége azonban változhatatlan. A szórólapátra való népet megtérésre hívja, mert elközelgett az Isten országa, a király pedig már itt van közöttük. De ez is süket fülekre talál. A pogány Pilátus, a körülöttük lévő világ politikai és kulturális nagyhatalmának képviselője nem érti, a zsidók pedig félreértik Jézus királyságáról szóló önkijelentését. A világ nem érti, hogyan került bele Isten országába, a zsidók pedig azt nem értik, miből estek ki. Az a nép, amely nem érzi választott voltát, vagy nem érti küldetését, és csak a világi hatalmassághoz futkos igazságszolgáltatásért, ahhoz a grémiumhoz, amely maga is csak kérdezi bizonytalanul, hogy micsoda az igazság, elvesztette tájékozódóképességét. Az a nép, amely nem lát világosságot, holott közöttük van a „világ világossága”, kormányozhatatlan. Egy ilyen testiségben leledző népet akar Jézus új életre támasztani az ő Lelke által, azaz elvezetni őket a „testi Izrael” állapotából a „lelki Izrael” helyzetébe, és ily módon kormányozhatóvá tenni Isten választott népének közösségi életét.

Egyházkormányzás az apostoli korban

Kis sarkítással ma úgy mondanánk, hogy az Újszövetség vonatkozó részei nem szolgálhatnak „egyházi törvénykönyvül”, azaz nem állítható belőle össze az egyházkormányzás minden időkre szóló uniformizált mintája. Már az első Pütkösd és a pásztori levelek megírása közötti időben is észrevehető fejlődést és módosulásokat tapasztalhatunk, kezdetben ugyanis minden az apostolok kezében volt, de a gyülekezetek szaporodásával a munka megosztása is szükségként jelentkezett. Erről időrendben először az ApCsel 6,1–6-ban olvashatunk, amikor is a jeruzsálemi gyülekezet az apostolok munkájának segítésére, elsősorban diakóniai munkára hét „*Szentlélekkel teljes férfiút*” választ. A következő lépésnek tekinthető, hogy a Földközi-tenger mentén különböző területeken létrejövő új gyülekezetek „*véneket*” választanak, s ezeket változatos módon *preszbüteroi, episzkopoi, proisztamanoi* és *hégoumenoi* szavakkal jelzik, és többnyire már úgy szerepelnek, mint elöljárók vagy más kifejezéssel: hivatalviselők

(ApCsel 14,23; 20,17; 1Tim 3,1–7; Tit 1,5–9; Zsid 13,7; 1Pt 5,1). Ezek mind az apostolok mellett szolgálnak, de aztán megjelennek olyan tisztségviselők is, akiknek a szolgálati funkciója nem eléggé ismert, mint például az evangélistáké (ApCsel 21,8; Ef 4,11; 2Tim 4,5) és Fébé diakonisszáé (Róm 16,1).

Rendkívül kockázatos vállalkozás volna, ha az Újszövetség eme nómenklatúrája alapján próbálnánk megállapítani az első keresztyén gyülekezetek igazgatásának mikéntjét, ugyanis ezek a görögül felsorolt terminusok mint feladatot jelentő tisztségek meglehetősen képlékenyek. Péter apostol úgy mutatja be magát, mint presbitertársat (1Pt 5,1), Fülöpről pedig, az említett hét diakónus egyikéről azt olvassuk, hogy evangélista (ApCsel 21,8). A presbiterek közül néhányan igehirdetők voltak, néhányan nem (1Tim 5,17), vagy például Apollós prédikált, de egyáltalán nem volt presbiter (ApCsel 18,24–26).

A biblikusok szerint az újszövetségi iratok alapján a felsorolt tisztségviselők között nem lehet valamiféle rangsort készíteni, csupán annyit lehet megállapítani, hogy a szolgálati módozat szerint ezek három fő csoportot képeznek:

1. Az asztal körüli szolgálat, melyet végezhettek az apostolok, a diakónusok és néhány esetben az asszonyok.
2. A felügyelet és lelkigondozás szolgálata, melyet az apostolok, a presbiterek, a püspökök és a pásztorok végeztek.
3. Az igehirdetés szolgálata, mely az apostolok, próféták, evangélisták, presbiterek és diakónusok feladatkörébe tartozhatott. Ez utóbbit végezték olyanok is, akiknek semmiféle tisztségük nem volt.

Mindezek alapján az egyházkormányzást illetően a legkülönbözőbb vélemények és álláspontok alakultak ki a történelem során. Sokan úgy vélték, hogy mivel az egyház igazgatásának gyökerei az Ószövetség korába nyúlnak vissza, ebből levonható az a következtetés, hogy kifejlődése nem fejeződött be az apostoli korszakban, hanem tovább folytatódott az óegyházban, és a nagyvárosi püspökök előtűnése valamiféle hierarchikus egyházkormányzati modellt produkált. Ismét mások azt tartották, hogy az Írás kijelentése szerint az egyházi rend egy nyitott végű folyamat, amelyet Isten szabadon hagyott a körülményekhez igazodó és ahhoz alkalmazkodó igazgatás kialakítására, befogadására. Kálvin és általában a református felfogás határozottan ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház rendjét és az egyházi hivatalok, tisztségek szerepét az

Újszövetség a maga alapelveiben tartalmazza. Mivel a „püspök” és a „presbiter” terminusok felcserélhetők (ApCsel 20,17; 20,28), ezek ugyanazt a hivatalt vagy tisztséget jelentik. A tanítással és igazgatással foglalkozó presbiterek a kormányzást a presbitériumokkal együtt gyakorolják. (1Tim 4,14; ApCsel 13,1; 15,23) — Itt érdekes lehet még az a megjegyzés, hogy Pál, akiről tudjuk, hogy hivatkozott apostoli tekintélyére néhányszor, az asszonyok szerepéről igen keményen nyilatkozik: *„A tanítást pedig nem engedem meg az asszonynak, sem hogy a férfin uralkodjék, hanem legyen csendességben.”* (1Tim 2,12) Ez itt a gyülekezeti közösségre mint családra vonatkozik. A nők társadalmi megítélése miatt mondhatta ezt Pál, nehogy kívülről bírálat érje a csírájából éppen kikelt zsenge gyülekezetet. Viszont az említett Fébé esetéből kitűnik, hogy az asszonyok diakóniai szolgálatát igenis fontosnak tartotta (Róm 16,1–2). Egyébként ami a nők egyházkormányzatban való részvételét illeti, külön tanulmányt igényelne, mert a Szentírás kevés tanítást nyújt.

Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy az ősegyház életében mind az egyéni, mind pedig a testületi felelősségvállalásnak és döntésnek megvolt a maga jelentősége. Bajos dolog lenne az Írás alapján direkt vagy formális következtetéseket levonni arra nézve, hogy általános értelemben a kettő közül melyiknek volt prioritása, majd pedig ebből kifolyólag igazolva látni a történelem során kialakult és ma is szemünk előtt lévő ilyen vagy olyan egyházkormányzati módokat. Az őskeresztyének idejében ez a kérdés vagy probléma így fel sem merülhetett, mert az egyház egysége természetes volt. A gyülekezetet, vagy a gyülekezetek közösségét nem jogszabályok alapján kellett kormányozni, hanem a Krisztus tanítása szerint. Az egyház egysége a Szentháromság Isten által munkált, s a benne való hiten alapult, és ennek a hitnek a megélése állt a középpontban. Miként korábban láttuk, ez a hit vertikálisan Krisztushoz köti az egyházat, mint fejhez, akinek teste az egyház, ezért Krisztustól elválaszthatatlan, rajta kívül nem létezik. Amint nincs két Krisztus, úgy két egyház sem lehet, mert ő *„tegnap és ma és mindörökké ugyanaz”*. (Zsid 13,8) Az egyház az egy Krisztus egy gyülekezete a fej és a test egységében. A hitnek azonban következménye is van, ez pedig már a horizontális síkba visz bennünket, ugyanis *„a hit, ha cselekedetei nincsenek, megholt magában. ... Mutasd meg nékem a te hitedet a te cselekedeteid nélkül”* – hívja föl a figyelmünket Jakab apostol. (Jak 2,17–18) Ha tehát hit által Krisztussal egységben vagyunk, akkor egységben kell lennünk mindazokkal is, akik a Krisztus testét alkotják. Vagyis a Krisztussal való egység folytatása az egymással való egység, és ez a kettő összetartozik. Ezeket a gondolatokat vázlatosan már említettük az egyház egysége című szakaszban, itt azonban kissé bővebb biblikus megalapozottsággal újból kifejtjük, mert az

egyházkormányzás szempontjából van rá szükségünk, hogy az előzőekhez kapcsolni tudjuk a *kübernészsiz* újszövetségi problematikáját.

Az őskeresztyén gyülekezetek még egységben éltek. A hívőknek össze kellett gyülekezni, egymást építeni a hitben, egymásra vigyázni (Kol 3,16; Zsid 10,24). Támogatták egymást, szűkölködő nem volt közöttük (ApCsel 4,34). A véneknek, akiket a Szentlélek tett vigyázóvá közöttük (ApCsel 20,28), engedelmeskedtek mindnyájan (Zsid 13,17), s főként pedig példájukat követték (Zsid 13,7). Mindez pedig azért volt lehetséges, mert szívük-lelkük egy volt. (ApCsel 4,32) Aki a gyülekezet tagjaként egy volt a Krisztussal, szükségképpen egy volt a gyülekezet többi tagjaival is, és ez fordítva is igaz volt, hogy *„megmutathassák az ő cselekedeteikből az ő hitüket”*. (Jak 2,18) Jakab igéje így is értelmezhető.

Az egység a gyülekezetek között is megnyilvánult. Ahogyan a gyülekezet tagjai egy bizonyos helyen ilyen egységet alkottak mint helyi gyülekezet, éppen úgy egységet alkottak a földrajzilag távol eső gyülekezetek is egymással. Egy Krisztust hittek és vallottak, egyek voltak szeretetben, könyörületességben, egyik gyülekezet támogatta a másikat (Róm 15,26; 1Kor 16,1; 2Kor 8,3). Sőt, egyforma kormányzattal is bírtak. Pál úgy rendezte a gyülekezetet Korinthusban, mint Galáciában. Amit határoztak az apostolok és vének Jeruzsálemben, érvényes volt minden pogányból lett keresztyén számára. (ApCsel 15,28–29)

Az Írás tehát világosan tájékoztat bennünket arról, hogy az ősgyülekezetben nem csupán belső lelki egységről volt szó, amely emberi szemekkel nem látható, hanem nagyon is észrevehető és megtapasztalható külső egységről is. Az pedig hallatlan lényeges dolog itt, hogy a külső egység mindig a belső egységen alapult, és sohasem valamilyen jogszabályon, amelyet a zsidó tradíció, vagy éppen a környező birodalom logikailag kifinomult igazságszolgáltatási rendszere diktált volna számukra. Azt az *ekklésziát* akarták Krisztus erejével megvalósítani, amelyet nem sikerült elérni saját erejükből a zsidó *qáhál*-on belül. Nem az volt hát a fő kérdése az első keresztyéneknek, hogy vajon az egyéni vagy a testületi döntés kerüljön előtérbe a gyülekezet kormányzása közben, hanem a Krisztus-test egységében a *„lesztek nékem papok birodalma és szent nép”* (2Móz 19,6) ígéretének a megélése. Ez az ígéret pedig Jézus Krisztusban, a Szentlélek megvilágosító ereje által vált valósággá közöttük: *„Ti pedig választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket.”* (1Pt 2,9). Ez az újszövetségi visszhang az ószövetségi ígéretre!

Történetileg kialakult főbb egyházszervezeti formák

Ha így nézzük a dolgot, és visszatérünk az egyházkormányzás bibliai előzményeihez, akkor azt kell mondanunk, hogy történeti kifejtésében nagyjából három fő formája alakult ki az egyházkormányzásnak, természetesen attól függően, hogy a bibliai útmutatásokból melyik vált hangsúlyosabbá. Klasszikussá váltan használatos kifejezéssel ezek az *episzkopális*, a *presbiteriánus* és a *kongregacionalista* rendszerű egyházkormányzatok.⁸²⁵ Ezek közül az episzkopalizmus kialakulásának története túl bonyolult, ezért a bemutatásukra más módszert választunk. Protestáns részről a két anglikán teológus, Joseph B. Lightfoot (1828–1889) és Edwin Hatch (1835–1889), valamint az angol katolikus teológus püspök, Charles Gore (1853–1932) közötti tanulságos vita eredményét foglaljuk össze az imént hivatkozott teológiai szölexikon alapján. A presbiteriális egyházkormányzás a reformációval indult, ezért sokkal több információnk van róla, kevésbé bonyolult jelenség. Lássuk sorban a fő formákat.

1. *A püspöki egyházkormányzat* lényege az, hogy megvan benne az egyszemélyi vezetés, de rendszerében mindig megtalálható egyfajta tanács vagy zsinat is, amely a püspökök vagy érsekek elnöklete alatt működik. A további ismertetőjegyek az alábbi összefoglaló pontok köré csoportosíthatók:
 - a.) Ignatius és Polükarposz leveleiben tűnnek fel az első autentikus információk, nevezetesen az, hogy a 2. század közepére már kialakult az egyházi szolgálatnak vagy tisztségnek akkor már szélτέben elterjedt három alapvető formája, a püspök, a presbiter és a diakónus. Iréneusz és Tertullianus úgy vélekedik, hogy ezek mindig is megvoltak, tehát az egyházban tradicionális tisztségek.
 - b.) A szolgálatnak ezt a hármasságát az újszövetségi tanításokra vezetik vissza. Az idézett hivatkozásaik általában Jakabot, az Úr testvérét említik, akinek speciális státusa volt a jeruzsálemi gyülekezetben. De hivatkoznak Timóteusra és Tituszra is, akik mint apostoli küldöttek a presbitereknél nagyobb autoritással rendelkeztek.

825 A három fő egyházkormányzati forma bemutatása D. Macleod Church Government című szócikke alapján készült, mely a New Dictionary of Theology (Inter-Varsity Press, Downers Grove, IL, USA, 1988) 143–146. oldalain található. A Macleod által hivatkozott jeles 19. századi kutatók nevét mi is meghagytuk, hogy ezzel a további kutatást segítsük.

- c.) A püspökök tekintélye saját körzetükben fölötte áll az egyház és a presbiterek tekintélyének. Úgy szokták jellemezni ezt a különbséget, hogy a presbiterek viszonya a püspökhöz olyan, mint a tanítványoké Krisztushoz (*Gore*).
- d.) Viták folynak arról, hogy hogyan került a püspököknek mint egyszemélyi vezetőknek a kezébe a hatalom. A 19. századi angol *Lightfoot* és *Hatch* nagyjából egy véleményen vannak, s szerintük a hivatalviselők eredeti pluralitása megvolt, de átkerült valamilyen módon a kormányzás egy személy kezébe. *Gore* viszont azt állítja, hogy a presbitereknek soha nem volt a püspökéhez hasonló hatalmuk, mert a püspökök az apostolok utódai, nem pedig a presbitereké. Így aztán az a teória is megszületik nála, hogy minden egyház a püspökkel és a presbitériummal együtt egy kis teokráciát alkot, amelyben a püspök képviseli Isten autoritását. Így a püspök az isteni jelenlét megtestesítője, következésképpen Krisztusnak magának a jogutódja. Az *apostolica successio*-ról van itt szó.
- e.) Arról is vita folyt és folyik ma is, hogy vajon a püspöki kormányzás hozzátartozik-e az egyház lényegéhez, vagy nem. *Lightfoot* és *Hatch* szerint a külső körülmények folytán alakult így a dolog, *Gore* viszont keményen állítja, hogy a püspöki kormányzás az isteni eredetű jogból származik.
- f.) Azok szerint, akik az *apostolica successio* elméletét képviselik, csak a püspököknek van joga az ordinációhoz. Így aki nem tartozik az episzkopális rendszerű egyházhoz, hivatali tisztségét illetően egyházi szolgálata nem érvényes. Ilyenek szerintük a presbiteriánusok és a kongregacionalisták; ezek csupán szervezetek, de nem egyházak – hangoztatja *Gore*.
2. *A presbiteriánus egyházkormányzat* alapvonásait Kálvin rajzolta meg.⁸²⁶ Plasztikus formája a 17. században alakult ki Skóciában és Angliában. Kifejlődéséhez a presbiteriánusoknak az episzkopális anglikán egyházzal való polémiájuk is hozzájárult. Nagy általánosságban azt lehet mondani, hogy az episzkopalistákkal szemben sokkal nagyobb hangsúlyt fektetnek a teljes Írás összefüggéseire, így figyelembe veszik a zsinagógák szervezetét, másképpen értelmezik például Jakabnak a szerepét a

jeruzsálemi gyülekezetben, aki maga is csak egy tagja volt presbitériumnak, de személyes kegyességi életével és az Úrhoz való közeli viszonyával tűnhetett ki, s így válhatott vezető presbiterré, de nem föléjük helyezett hatalmával. Rámutatnak arra is, hogy az apostoli atyák levelei alapján a gyülekezetben betöltött funkciójuk szerint nem lehet az *episkoposzt* a *preszbüterosz* elé vagy fölé helyezni. Summásan a presbiteriánus egyházkormányzat fő vonásait az alábbiak szerint lehet jellemezni:

- a.) A presbiter és a püspök egyes személyek szinonim megjelölései – ugyanazt a tisztséget jelölik.⁸²⁷
- b.) Valamennyi presbiter és püspök tekintélye egyenlő.⁸²⁸
- c.) Minden gyülekezetben a presbitereknek, püspököknek és pásztoroknak a pluralitás szerint kellett jelen lenniük. Együtt alkották a helyi kormányzati testületet.⁸²⁹
- d.) Éppen a bibliai idők nem artikulált megkülönböztetései folytán gondot jelentett a presbiteriánusok számára az egyházi szolgálatok kategorizálása, vagy tisztségek szerinti csoportosítása. Először két fő csoportról beszéltek: a vénekről és a diakónusokról. (A vének alatt a mi magyar szóhasználatunkkal a presbitereket kell értenünk.) Aztán ennek a két csoportnak az elágaztatását úgy folytatták, hogy megkülönböztették a tanítói és kormányzói funkciókat. Ez talán nem volt szerencsés, ezért a gyakorlatban már hármas felosztást használtak. Ezek voltak az igehirdetők, a presbiterek és a diakónusok, s ez a nómenklatúra jobban igazodott az újtestamentumi leíráshoz. Itt jegyezhetjük meg, hogy a reformátorok sokat bajlódtak ezzel a kérdéssel. Luther csak egy tisztséget ismert el: a helyi gyülekezet igehirdetőjét. Bucer sokkal bővebben elmélkedett erről, és főként tőle származik az említett hármas felosztás. Nála az alapvető tisztség a presbiterség volt; ennek volt a specializált formája az igehirdetői tisztt, és e kettőhöz járult a diakónusi szolgálat. Nagyon hangsúlyozta, hogy elvi tekintetben mindhárom egyenlő. Kálvin pedig negyedik tisztséggként sorolta fel a doktorokat, akiknek a hatáskörébe „csak az Írás magyarázata tartozik, hogy a tiszta és igaz tudomány a hívők között megmaradjon”.⁸³⁰ Lényegében azt figyelhetjük meg,

827 Institutio IV. 4.2. és IV. 3.8.

828 Institutio IV. 4.2., IV. 3.8. és IV. 4.3.

829 Institutio IV. 4.1.

830 Institutio IV. 3.4.

hogy a reformátorok igyekeztek egyfajta bibliai rend kialakítására, de nem a kategorizálásra tették a hangsúlyt, hanem az elhívásból eredő tiszta szolgálatra. Ez egyébként így biblikus.

- e.) A presbiterek további jellemzője, hogy nem csupán a nép képviselői, hanem valóságosan is vezetők (hégoumenoi), akik elhívást kaptak a kormányzásra (Zsid 13,7), de ezek mint „*előjárók az Úrban*” (1Thessz 5,12) vannak megkülönböztetve, s így és csakis így vannak fölötte a gyülekezetnek.
 - f.) A gyülekezeti közösség is ténylegesen részt kap az egyházkormányzásban, mert ők jelölik ki a tisztségviselőket⁸³¹ és a fegyelmezést is gyakorolják.
 - g.) Az egyházszervezetet illetően a helyi gyülekezetek csoportjai szűkebb és tágabb szervezeti keretekhez tartoznak. (Nálunk megye, kerület és országos egyház.)
 - h.) A magasabb szervezeti egységek kormányzói hatalma mindig a helyi gyülekezetektől függ, tehát alapvetően ez utóbbiaknak van döntő szerepe. Ezekről nyerik a felügyeleti vagy egyéb szolgálatra a felhatalmazást, de mindig csak szolgáló szereppel bírnak. Az ilyen értelmű felhatalmazás alapján juthatnak autoratív szerephez, mint ahogyan az a jeruzsálemi „zsinat” esetében is volt. (ApCsel 15,6–29)
3. *A kongregacionalisták* vagy más néven *függetlenek* tanítása és felfogása az egyházkormányzatról sok tekintetben megegyezik a presbiteriánusokéval, de nem ismerik el a magasabb szervezeti egységek kormányzói tekintélyét. Az természetes, hogy az episzkopális kormányzást szinte minden tekintetben elvetik. Három lényeges alapelvük a következő:
- a.) Az „egyház” szó az Újszövetségben vagy az egyetemes (tehát *invisibilis*) egyházra, vagy pedig egy helyi egyházra vonatkozik. Nincs tehát regionális vagy országos szerveződése az egyháznak. Az egyedül látható formája a helyi gyülekezet.
 - b.) A helyi gyülekezet független minden külső kontrolltól és semmiféle központi vagy nagyobb egységű szervezetbe nem vonható be. – Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy ilyen tiszta formájában ez a függetlenség még egyik egyháznál sem valósult meg.

831 Institutio IV. 3.8.

- c.) Ma már van némi különbség a kongregacionalista és a független egyházak között. Az igazi független egyházat csak maga az egyháztagság kormányozza, a kongregacionalisták viszont választanak presbitériumot a kormányzásra. Újabban egyre több, magát függetlennek valló egyház is ezt teszi.

Az egyházkormányzás mint a Szentlélek ajándéka

Ha hiszünk a Szentlélekben, akkor hisszük az egy egyház létezését is, mert az egyház a Szentlélek gyümölcse. Mind az Apostoli Hitvallás, mind a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás arról tanúskodik, hogy az egyház mindenkor erről tett bizonyosságot. A Szentlélek és az egyház léte egymástól elválaszthatatlan, mert az egyház az „egész emberi nemzetségből” jött és jön létre a Szentlélek Isten megszentelő munkájának eredményeképpen. Mint ilyen, egyben Krisztus parúziájának tapasztalati megelőlegezését jelenti a mi valóságos idői és téri egzisztenciánk közepette. Ugyanis az egyház mint Krisztus élő teste azokat a hívőket foglalja magába, akik az ő életet adó Lelke által lettek tagok, s így együtt mint az egy test közössége, annak dinamikus és spirituális jelentőségével egy valóban új és valóban isteni dimenziót jelentenek a világ számára. Az egyház tagjai Krisztusban és Krisztussal lettek egyek, s ez az organikus eggyé létel a Krisztus-test egységében a Szentlélek csodálatos műve. Ez az embereknek egy valóságos közösségét jelenti, mégpedig a Krisztusban való szoteriologikus és ontologikus egyesülését, s ebben a közösségben van jelen Isten az ő Szentlelke által. Ennek a testnek a valóságát Isten cselekvése felől érthetjük meg és foghatjuk fel, mert Istennek Fia a Krisztusban öltött testet, hogy magában összegyűjtse és átformálja az emberiséget. Ugyanígy Pünkösdkor Isten volt az, aki kitöltötte Lelkét az Úr Jézus tanítványaira és apostolaira, amikor is létrejött az igazi QÁHÁL, megszületett vagy még inkább újjászületett az egyház, tagjai pedig részesedtek az ő isteni életében és ajándékaiban. Ezt találjuk meg az Újszövetségben, a páli és jánosi tanításokban, ahol az egyház krisztológiai és pneumatológiai értelmezése egybeolvad.

Ez az a közösség, amelyet a világ láthat, de a lényegébe nem láthat bele. Léte felfogható és ilyen értelemben *visibilis*, de értelemmel nem magyarázható, és ilyen értelemben *invisibilis*. Ez az a közösség, amely nem teoretikus emberi igazságokból él, hanem a Szentlélek ereje által. Ez a közösség az egyház, amelyről mi is valljuk, hogy „*a poklok kapui sem vehetnek rajta diadalt*” (Mt 16,18), mert nem emberi alkotás, nem valamilyen eszme fogja egybe. Úgy egyház ez

a közösség, hogy Krisztus titokzatos teste, következésképpen léte valóban a Szentlélek ajándéka és gyümölcse. Mint ilyennek, azaz a Krisztus-test empirikus valóságának a „kormányzásáról” kell tehát szólnunk. Értelemszerűen az egyházkormányzás is a Szentlélek ajándéka.

Az egyház életének krisztusi rendje

Sietünk előrebocsátani, hogy ezt a kérdést nem lehet csupán a dolog spirituális oldaláról megközelíteni, sem pedig csupán a tapasztalati világ felől. Mint ahogyan az egyház a Szentlélek műve, úgy az egyházkormányzás ajándéka is a Szentlélektől származik. Az egyház institutionális valósága mindenestől hitkérdés, ha pedig ez így van, akkor emberkérdés is, mert Isten az egyházat reprezentáló kegyelmi ajándékokat az ő emberteremtményeinek ajándékozta. Azzal nem lehet megelégedni, hogy az egyházat Krisztus kormányozza, mert ő a fej. Ez a dolognak csak az egyik oldala, de mindenképpen elsődleges feltétele és lényegi része. A Krisztus-test tagjai azonban nem passzív emberek, hanem olyanok, akik az ajándékokat sáfárságra kapták. Ezért az igazság másik oldalát az embernek az Istenhez való hűsége és engedelmissége mutatja meg, mert a hit a cselekedetéből válik nyilvánvalóvá (Jak 2,18). Így az egyház institutionális kérdését, vagy még szűkebb területre utalva, az egyházkormányzás problematikáját nem lehet csupán a teoretikus igazságok világába utalni, hanem igenis számolni kell azzal, hogy vannak neki nyilvános funkciói, és a világ felé forduló missziói hivatását egy működő szervezet életében teszi láthatóvá.

Mivel működő szervezetről vagy közösségről van szó, az egyháznak van rendje.⁸³² *„Mert Isten nem a zűrzavarnak, hanem a békességnek az Istene”* (1Kor 14,33). De itt nem csupán arról van szó, hogy valamiféle emberi rendtelenséget vagy konfliktust megoldunk, kiküszöbölünk, megszüntetünk, hanem a világ számára nem ismert, tőle különböző, de a világ számára rendelt isteni békesség rendjét mutatjuk fel, mint akik tudnak az „új teremtről” Krisztusban. A gyülekezet életének és cselekvésének rendjét mindig Isten békességre hívó parancsához kell mérni, *„ígyekezvén megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékében”*. (Ef 4,3) A Krisztus egyházában uralkodó rend Isten eljövendő országának eszkatologikus békerendje, amely nem az emberi jótetszés világából származik; azzal közel sem azonos. Erre mondja Jézus, hogy *„közöttetek pedig nem így lesz”* (Mk 10,43).

832 Vö. Institutio IV. 3.10.

Az egyház mint jel a világ számára

Ez az az alkalmas pont, amelynél tovább kell szűkítenünk vizsgálódásunk területét és figyelmünket az egyházkormányzás bibliai gyakorlatára irányítani. Jézus szavaihoz kapcsolódva arra a kérdésre keressük a választ, hogy *„hogyan lesz akkor mi közöttünk”*. Milyen eligazítást vehetünk az Írásból Krisztus egyházának rendjére és kormányzására vonatkozóan?

Noha az egyházzal beszélünk, mégis jól tudjuk, mert már tárgyaltuk, hogy nincs olyan zárt definíció, amely fogalmilag tökéletesen leírná az egyház lényegét. A leginkább becsületes vállalkozásnak az tűnt számunkra, ha az *ekklészia* gyülekezet értelméből indulunk ki, amint Luther is tette, ezért azzal kezdtük, hogy az egyház Krisztus gyülekezete. Ez volt a főmondat, s ehhez csatoltuk a kiegészítő és magyarázó mellékmondatokat. Márpedig ha az egyház lényegének értelmezésekor annak gyülekezeti közösség jellege kerül előtérbe, akkor mindenekelőtt azt kell mondanunk, hogy ennek a közösségnek a rendje a szabadság rendjére épül, *„melyre minket Krisztus megszabadított”*. (Gal 5,1) De Pál azt is mondja, hogy *„mi a Lélek által, hitből várjuk az igazság reménységét”* (Gal 5,5), tehát azt az élethelyzetet és olyan közösséget, amelyben az *„új ember”* manifesztálódik, *„ahol nincs többé görög és zsidó, körülmetélt és körülmetéletlen, idegen, szkíta, rabszolga vagy szabad, hanem minden és mindenekben a Krisztus”*. (Kol 3,11) Krisztusban viszont Isten jelent meg, nem pedig egy görög, egy szkíta, egy rabszolga vagy egy szabad polgár. Tehát itt az emberek társadalmi, történeti vagy természet szerinti identifikációja elhalványul, sőt elveszti jelentőségét, és előtérbe kerül a Krisztus-közösségnek mint gyülekezetnek az egészen más premisszákra épülő alapszabálya, amely már a megigazult ember eszkatologikus isteni jogát tárja elő. Így a gyülekezeti közösségben, illetve az egyházban nincs többé helye a pusztán emberi ítélőerőre bízott alkotmányozásnak, de az abszolút szupremácia kiváltságának sem. A Krisztus-közösség szabálya ugyanis az új élet szabálya a régi közepette, vagy más szavakkal: az igaz élet szabálya a hamisságban, gyengeségben és romlottságban élő világ közepette. Amikor Pál több helyen az ún. keresztyén értékekről, a Lélek gyümölcseiről beszél, mint például a Gal 5,23-ban, határozottan mondja, hogy *„az ilyenek ellen nincs törvény”*, azaz a Krisztusban új ember ezeket a szívében hordozza, beleépült a lelkébe. Ilyen emberekből áll a gyülekezet. Ennek garanciája pedig az, hogy a gyülekezet közösségében Jézus Krisztus jelen van az ő Szentlelke által az *„íme, mindent újjá teszek”* (Jel 21,5) erejével, s ez az új már ebben a világban hat, és ezért a világért működik mint nyilvánvaló és látható valóság.

Ha tehát a gyülekezeti közösség egy jel vagy eszköz, vagy még inkább Krisztus mindenhatóságának behatolása a világba, akkor az egyház léte és szolgálata ilyen értelmű jel és eszköz is egyben arra nézve, hogy ebben a világban Krisztus által minden dolognak új rendje van. Ennek az új rendnek már működnie kell a gyülekezetben, mely közösség a Krisztus királyságából él, így minden szabály, törvény, szerkezet vagy rendszer az egyházon belül csak úgy tekinthető legitimnek, ha az Krisztus uralmából származtatható, s ez által válik áldássá a világ számára is.

Az egyházkormányzás gyülekezeti alapjai

Mit jelent ez a Krisztus szerinti szabályozás? Másképpen: mit jelent az egyház Krisztus szerinti kormányzása? Semmiképpen nem valamilyen teokratikus berendezkedést, amely az értékeket kizárólagosan a valláshoz köti, a hierarchiát emberfeletti tekintéllyel ruházza föl és belső lelki göggel éli a maga bezárkózott életét. Mi egészen másként gondolkodunk. Ha az egyházkormányzást a kegyelmi ajándékok felől közelítjük meg, hiszen így értelmezhetjük helyesen, akkor magára a Krisztus-testre érvényes a karizmatikus kormányzás szabálya. Eszerint maga Krisztus a fej, s ez pedig azt jelenti, hogy a gyülekezet élete korántsem ennek a világnak az erejétől és hatalmától függ, nem is ebből táplálkozik, hanem a Krisztus feltámadásának érdeméből. Éppen ezt a mindennek fölött aratott győzelmet és az „onnan felülről” való megajándékoztatást akarja kifejezni Pál apostol, amikor azt kívánja a hívektől, hogy megértsék mindnyájan, *„mi a szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága a Krisztus minden ismeretet felülhaladó szeretetének”*. (Ef 3,18–19) A *„Krisztustól osztott ajándékokról”* van itt szó, melyek *„mindenkinek adattak”* (Ef 4,7). Tehát a győzedelmes Krisztustól származnak mindezek, és a *„világ elemei alá vetett”, „szolgaságban”* élő, de immár ez alól felszabadított közösség valamennyi tagja kapja az ajándékokat a *„szolgálat munkájára, a Krisztus testének építésére”*. (Ef 4,12) Pál éppen azért beszél az ajándékok jelentőségéről, mert Krisztus nem csupán szubjektív értelemben szabadította meg az embert a megkötözöttségből, hanem ő maga valóságosan is szétszakította ennek béklyóba fogó erejét. Pontosan ezáltal lesz a világ más, mert bár ezt Krisztus közössége fogadja el hitben és reménységben, s lehetséges, hogy a világ ezt nem érti, mégis tényleges és valóságos hatást jelent a világ számára, mert ez az új közösség mint Krisztus egyháza éppen a világ számára lesz jel és eszköz Krisztus mindeneket szabadságra újjáteremtő megváltó munkájáról. Ily módon a Krisztus egyházának kormányzása is csak

része az ő egész világ feletti kormányzásának. Pontosan ennek megmutatására kapják az ajándékokat a gyülekezet tagjai a Lélek által, ezért az egyház sohasem valamiféle körülhatárolt vagy exkluzív vallásos közösség, vagy éppen a hasonlóan gondolkodó emberek társasága. Ez egy félreértett és szektás kisa-játítása lenne Krisztusnak. Az egyház, amelynek ő a feje, a maga kultuszával és magatartásával a földi formája Krisztus uralmának, azaz annak a ténynek, hogy ő legyőzte a világot, s ugyanakkor eszköze is az ő világot megszabadító és kormányzó Úr voltának. Ilyen értelemben használhatnánk az egyházra a „teokrácia” kifejezést, ha nem felejtünk el, hogy ezt a szabadságot mindnyájunk számára Krisztus önmaga feláldozásával ajándékozta. Ezért képtelenség lenne annak elfogadása, hogy az egyházat annak tagjaitól elválasztott papi hierarchia reprezentálja. Ha pontosan és hűen akarjuk érteni az Írást, akkor az egyház nem más, mint egy karizmatikus közösség testvéri rendje szerint élő gyülekezet. Ennek a gyülekezetnek van szüksége kübernézisre. Most azt próbáljuk megvizsgálni, hogyan történik ez, mit mondhatunk erről bibliai nézőpontból.

Presbiteriánusok-e a magyar reformátusok?

Révész Imre kérdezte közel száz éve Debrecenben, hogy „presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház?”⁸³³ Ő szeretne igennel válaszolni, de a gyakorlat miatt ez nem lehetséges. Az ún. zsinat-presbiteri elv még sok kívánnivalót hagy maga után – véli Révész 1935-ben. Ő inkább történészként vizsgálja ezt a kérdést, bennünket azonban elsősorban a dolog rendszeres teológiai oldala érdekel. Mi tehát más szempontok szerint vizsgáljuk meg, hogy vajon mennyire vagyunk „presbiteriánusok”. Egyre inkább közeledve a dolog konkrét lényegéhez, természetesen és önként adódik, hogy először a mi magyar református egyházkormányzásunkra gondolunk, és a kérdést is másként tesszük fel: vajon az mennyire áll meg a Biblia mérlegén? Mondhatjuk-e a mi egyházkormányzásunkra, hogy az a Lélek ajándékaként nyert karizmák szerint történik? Még súlyosabb kérdés az, hogy vajon értik-e a mi gyülekezeteink az egyházkormányzásban vagy saját gyülekezeti kormányzásuk szintjén a Szentlélek erejének és munkájának jelentőségét.

Nagyon bajos dolog lenne ezekre a kérdésekre határozott igennel vagy nemmel felelni. Ugyanis a mi egyházkormányzásunk a történelem során igen érdekes és változatos módozatokat produkált, ennek feltárása azonban inkább

833 Vö. Révész Imre: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? In: Révész Imre: „Tegnap és ma és örökké...”, Nagy Károly Grafikai Műintézete, Debrecen, 1944. 298–310.

a történészekre tartozik. Annyit viszont érdemes megjegyeznünk, hogy a gyakorlat általában soha nem egyezett az egyházunk elvi teológiai tanításával. Természetesen sehol a világon nem található olyan egyház, amelynek kormányzásában ez a kettő tökéletesen összhangban volna; nálunk azonban egyes területeken bizonyos szempontból – főként történeti okok miatt – jelentősebb eltérés mutatkozik. Ismereteim szerint egy kisebb afrikai és kanadai református egyházat leszámítva, csak a magyar reformátusok szerveződtek egyháztestekbe oly módon, hogy kerületenként püspököt választanak. Ilyen elnevezéssel hivatalosan csak 1881-től volt meg ez a tisztség. A püspöki tisztségnek azonban itt nincs eltörölhetetlen jellege, mint az episzkopális egyházakban, ugyanis a püspököt a presbitériumok választják egy bizonyos időre. Az episzkopális egyházakban ennek az ellenkezője érvényesül, ugyanis általában a püspököt így vagy úgy felülről nevezik ki. Sok esetben világi hatalmasságok, fejedelmek tetszése szerint kerül az egyház élére a püspök. De vegyünk más példát. A római katolikus egyházban a püspököt ugyancsak felülről nevezi ki a pápa, a püspök pedig a saját egyházmegyéje területén az egyházkormányzás tekintetében teljhatalommal bír.⁸³⁴ A gyülekezetekbe a püspök küldi a papokat, s ezt a híveknek el kell fogadniuk. A református egyházban ez másképpen van, a lelkipásztort ugyanis a gyülekezet maga választja a presbitérium jelölése alapján. Az egyházkormányzat ilyenkor csupán segítheti a jelölést. A baj akkor keletkezik a református egyházkormányzásban, ha a püspök teljhatalomra tör, s nem veszi figyelembe a presbiteri egyházkormányzás bibliai alapokon nyugvó egyházi törvényeit. Általában a világi hatóságok a református püspököt ugyanolyan jellegűnek tekintik, mint a római katolikus vagy más felekezet püspökét. Ezt úgy lehetne kifejezni érthetőbben, hogy a világi testületek a református püspököt is „episzkopálisnak” gondolják.

A református szemlélet más! Ami az elvi teológiai álláspontot és tanítást illeti, általában azt mondhatjuk, hogy egyházunk, legalábbis a teológiában járatosak, helyesen értelmezték, biblikusan fogták fel az egyházkormányzás lényegét, és a fő hangsúlyt a Szentlélek Istennek a gyülekezet körében megnyilvánuló hatóerejére helyezték. Így választottak ki a gyülekezetek kormányzására a karizmatikus személyek, a presbiterek, s ezek presbitériumot alkotva az egyház elsődleges kormányzói testületét képezték és képezik ma is. Hozzájuk képest a felsőbb egyházi grémiumok és tisztségek csak relatívak, mert autoritásukat a presbitériumoktól nyerik. Ezt úgy kell érteni, hogy a presbitériumok olyan felsőbb vezetőket és testületeket választanak, akiknek, illetve amelyeknek a

834 A püspöki rendszerű római egyházkormányzás lényegét és a pápaválasztás körülményeit már a történeti részben leírtuk.

tekintélyét önmagukra nézve elfogadták. Visszatérve a gyülekezeti szintre, a presbiterek viszont a minden tagra egyformán kitöltetett Szentlélek gyülekezeti közösségétől imádságban elkért hitbeli döntés alapján kapták „alkalmas voltukat”, vagy megbízatásukat a gyülekezet vezetésére. Így épül a *coetus fidelium* az egyetemes papságra, s ebből választja ki a gyülekezet a Szentlélek segítségével hívásával a presbitériumot mint *ecclesia representans*-t. Ez eddig elvileg helyes, de ha a gyakorlatot nézzük a történelem során, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy ezek a tanítások csak töredékesen érvényesültek az egyházkormányzási gyakorlatunkban. Nem teljesen igaz, de valahogyan a presbitériumok kormányzói szerepe elhalványult, és ez a szerep ráruházódott a lelkipásztorra. Néha annyira így érvényesült ez, hogy csupán csak a lelkipásztort tekintették kübernétának. Ennek az elcsúszásnak a sajátos példáját láthatjuk az 1967-es egyházi törvényeinkben, ahol is kategorikusan kimondatott, hogy a presbitérium elnöke a lelkész. Itt aztán már világosan tapasztalható a profán jogrendszernek mint a „világ elemei alá rekesztettségnek” (Gal 4,3) a hatása, ezért azt szükséges megvizsgálni, hogyan nyerhetik vissza gyülekezeteink a Lélek szabadságának elemi cselekvési és döntési feltételeit. Mindig azt kell szem előtt tartani, hogy az egyházi tisztségviselők sohasem a felsőbbiségtől és sohasem a népszuverenitás pusztá emberi akaratóból kapták autoritásukat, hanem a gyülekezetben munkálkodó, szüntelenül velünk lévő Szentlélek által nyerték el felhatalmazásukat vagy tekintélyüket. Így és csakis ilyen értelemben mondható az egyházkormányzás presbiteri rendszerűnek. Történelmünk során ez rendkívüli szerepet játszott a világi demokrácia kialakulásában, legalábbis ennek szellemi hatása felbecsülhetetlen volt. Mai kifejezéssel élve és sarkítva a dolgot, mondhatnánk ezt egyfajta „egyházi demokráciának”. Más azonban a bibliai értelemben vett „gyülekezeti demokrácia” és más a „politikai demokrácia”. Ennek ellenére egymásra hatással lehetnek.

A presbiteri tisztség mint kegyelmi ajándék

Ha a dolog mélyebb bibliai értelmét keressük, akkor ott kell kezdenünk a magyarázatot, hogy a gyülekezet az a téri és idői valóság, amelyben a Szentlélek kinyilvánítja önmagát. Az ótestamentumi próféciaák gyakran szólnak a Lélekről úgy is, mint az utolsó idők ajándékáról (Ézs 44,3; 63,14; Ez 36,27; Zak 4,6), amikor az nemcsak a választott próféták vagy királyok sajátja lesz, hanem az egész népre kitöltetik mint Istennek éltető és újjáteremtő ereje. A „*kiöntöm lelkemet minden testre*” prófécia (Jóel 2,28) egyrészt mindenkinek az örökéletre történő

újjáteremtését jelenti, másrészt és ugyanakkor Isten dicsőségének a megmutatását, mert Isten a Szentlélek révén van jelen. A jóeli prófécia Pünkösdkor beteljesedett, mert nyilvánvalóvá lett a feltámadott Krisztus valósága és igazsága. Ezáltal Istennek egy új népe keletkezett, amely a Szentlélek új teremtésének vallotta magát. Ez a Lélek hívta őket életre, ez adott a gyülekezetnek tekintélyt a küldetéséhez, ezáltal lett a közösség élő erővé, szolgálatuk pedig ható tényezővé. Ez a Lélek által való megajándékozottság azonban nem azt jelentette, hogy mindenkinek ugyanazt az ajándékot adta valamiféle panteisztikus elképzelés szerint. Ez a közösségteremtő Lélek igenis mindenkinek azt az új életet ajándékozta, mely által mindenki az lett és azzá vált, amivé és akivé az ő Teremtője őt alkotta az ő sajátos egyedi, felcserélhetetlen mivoltában. Mai kifejezéssel úgy mondhatnánk, hogy a Lélek újjáteremtő munkája a szocializáció és az individualizáció kettős aspektusában nyilvánul meg. A Lélek működésének ez a két oldala egy és ugyanaz, egymástól elválaszthatatlan. A Szentlélek hozza létre a közösséget az emberek elhívásával, de ugyanő cselekszi azt is, hogy ezen a közösségen belül kinek-kinek meglegyen a saját helye vagy különös megbízatása az emberek kiválasztásával. Azért van ez így, mert a gyülekezet a Krisztusban új identitást nyert emberek közössége, akik egyek Krisztusban a Lélek ajándékainak különbözősége szerint, de sohasem valamiféle uniformizált funkciójukban. A Lélek tehát szocializálás révén individualizál és individualizálás révén szocializál. Ezért a Szentlélek által létrehívott közösségben az egyetemes papság ténye sohasem helyezhető a különös megbízatás fölé, de a különös megbízatás vagy sajátos szolgálat ténye sem helyezhető az egyetemes papság fölé. Így érvényesül ugyanis a Krisztus akarata szerinti új rend, hogy *„aki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek a szolgálja”*. (Mk 10,44) Ezért az egyház rendjére és kormányzására nézve ez a bibliai origó. – Kálvin ugyanabban a szellemben hivatkozik Pál apostolra, és azt hangsúlyozza, hogy bármilyen gyülekezeti tisztségre „olyanokat kell megválasztani, akik a tudományban józanok, tiszta életűek és semmiféle olyan hibában nem leledzenek, amely őket tekintélyüktől megfoszthatná és tisztségüknek is gyalázatára lehetne.”⁸³⁵ Ez viszont arra irányítja a figyelmünket, hogy Isten új népe, amely a Szentlélek által új teremtésnek vallja magát, ne éljen valamilyen plátói világban, hanem a valóságos földi élet józansága szerint cselekvőkészen szervezze közösségi életét az ember javára és Isten dicsőségére. Ebből két következtetést vonunk le a közösségi életre és az egyéni életre vonatkozóan.

Elhívás a szentek közösségévé

Először is arra kell figyelniünk, hogy a gyülekezeti közösség mint az elhivatottak serege korántsem egy meghatározatlan, laza egymásmellettségben élő, amorf emberhalmaz, hanem egy olyan *communio sanctorum*, *szentek közössége*,⁸³⁶ amelynek a maga teljességében is van megbízatása, szolgálata. Ez a közösségi megbízatás pedig azon nyugszik, hogy maga az élő Úr Jézus Krisztus hívja el a tagokat Isten országának építésére és szolgálatára a Szentlélek ereje által. Itt ismételten hangsúlyoznunk kell a Szentlélek jelenlétét, hiszen így érthető meg, hogy ez a közösségi megbízatás éppen a keresztség jele által válik láthatóvá. Ugyanis a jánosi vízkeresztség a hit elfogadására tesz alkalmassá, a Lélek keresztsége a hit megvallását munkálja bennünk, az apostolok keresztsége pedig az új QÁHÁL-t, az *ekklésziát* küldi a világba, de mindig a „*nékem adatott minden hatalom mennyen és földön*” krisztusi feltétel alatt. (Mt 28,18) Tehát sohasem az egyházé a hatalom, hanem mindig és mindenkor a Krisztusé, s ezért mondhatjuk, hogy a megkereszteltek közössége nem más, mint az elhívottak gyülekezete. Bibliai kifejezéssel: az egyház a *szóma tou Khrisztou* valósága, azaz Krisztus teste. Ezt a titokzatos tényrt Rózsai Tivadar tanárunk így fogalmazta meg egy remekbe szabott mondattal: „Nem szervezet a szó biológiai értelmében, nem intézmény a szó jogi értelmében, hanem test a Lélek pneumatikus igazságában.”⁸³⁷ Ez egyben azt is jelenti, hogy olyan közösségről van szó, amelynek valamennyi tagja elhívást és ígéretet kapott az örökéletre, s így a maga teljességében is magán viseli az Isten országáról szóló tanúságtétel jelét. De még plasztikusabban élénk tárja ezt az Újszövetség, amely használja a „pap” kifejezést, azonban sohasem valamiféle „papi osztály” értelemben. A Zsidókhoz írt levél szerint Jézus az egyetlen „főpap”, az egyetlen közbenjáró, aki saját maga odaáldozásával megbékéltette a világot az Atyával. A régi szövetséget betöltötte, azaz áldozata egyszer s mindenkorra érvényes (Zsid 10,10–14), ugyanakkor ő lett az egyedüli garanciája az új szövetségnek. Következésképpen az új szövetséges nép Krisztusban és Krisztus által egészen a „szentély közösségének” méltóságára emelkedik, s mint „*választott nemzetség, királyi papság és szent nemzet*” hirdeti „*annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára*” hívta el őket (1Pt 2,9). Tehát a Szentlélekkel valóságosan átítatott teljes nép kerül olyan spirituális minőség birtokába, amely őt alkalmassá

836 Pál apostol gyakran a híveket szenteknek hívja leveleiben. Ilyen értelemben került bele az Apostoli Hitvallásba is.

837 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkléziológiai értelme. *Theologiai Szemle* XVI. évf. 1974/1–2., 34.

teszi Isten eljövendő királyságának a proklamálására. Sőt ez a „lelki nép” lesz a maga oszthatatlan egységében és teljességében a Szentlélek revelációja, jelesül egy olyan *prófétai nép*, amely magán hordozza a világ előtt Isten ígéretének bizonyosságát, egy olyan *papi nép*, amely tanúságtételként magán viseli a világ előtt Krisztus felszabadító jótéteményét, és végül egy olyan *királyi nép*, amely a maga hitbeli szolgálatával részt vesz az immár szabadságra rendelt világ kormányzásában. Ebben van a gyülekezet ontológiai értelme, a helyesen felfogott *ministerium regni Dei* küldetése, mert „*királysággá és papokká tetted őket a mi Istenünk számára, és uralkodni fognak a földön*” (Jel 5,10). A reformátorok, különösen is Kálvin éppen ezért hangsúlyozták az EGYETEMES PAPSÁG bibliai tanítását oly erőteljesen, és ennek nem csupán polémikus jelentősége volt a római érvelésekkel szemben, hanem ez egyúttal konzekvens végiggondolása Krisztus egyedüli főpapi tisztének, s ebből folyóan a gyülekezet közösségi megbízatásának mint Krisztus főpapi szolgálatának felmutatása és érvényesítése a Szentlélek által.

Másodszor arra kell figyelnünk, hogy a gyülekezetnek mint egésznek az elhívásából következik és származik az egyének különös elhívása vagy megbízatása,⁸³⁸ mert a Lélek által való megajándékoztatás ugyan egyenlő jogokat jelent, de sohasem egyenlőséget. Kétségtelenül voltak és vannak egyedi és egyéni megbízatások az egyházon belül, de ezek korántsem a közösségi szellem profán értelmű demokráciájának következményei és eredményei, hanem kizárólagosan a Szentlélek ajándékai. Ha ez nem így volna, akkor bármilyen tisztség, megbízatás, hivatal vagy szolgálat – még ha jó értelemben vesszük is – a népakarat szuverenitásának volna tekinthető, de semmiképpen nem a Krisztus-test egységében működő tagoknak az „*ajándék mértéke szerint*” való munkássága (Ef 4,7; 16). Az egyéni megbízásokat mindig Isten országának szolgálata minősíti, de nem szolgálhatják a fennálló egyházi vagy az azon belül megbúvó emberi érdekeket.

A különös elhívás vagy megbízatás problematikáját biblikusan szemlélve arra a megállapításra juthatunk, hogy Isten az ő Szentlelke által először sohasem egyházi vezetővé hív el, hanem a Krisztus-test tagjává. A Lélek munkájának folyamatában mindig első helyen szerepel az elhívás, és majd csak utána jön az engedelmesség, a hit megvallása és a küldetés vagy megbízatás elfogadása. Így volt ez a próféták, a királyok és az apostolok esetében is. A sorrend nem cserélhető fel és nem változtatható meg. Itt tehát nem a „veleszületett előjogról” van szó, hanem a Krisztus királyságában szolgálók sáfárságáról. Ugyanis Isten

838 Institutio IV. 3. 10.

először önmagával békéltette meg a világot és benne az embert, és csak ennek következménye az embernek emberrel való megbékélése a szeretet közösségében. Az előbbi a Krisztushoz kötődés vertikális irányát jelenti, az utóbbi a felebarát irgalmas szolgálatának horizontális köteleességét és felelősségét. Tehát a világnak és benne az egyháznak Lélek által munkált eszkatologikus rendjét ott értelmezik helyesen, ahol elsődleges és kizárólagos tényezőként Krisztus mindenek felett való királyságának abszolút prioritását ismerik el a hitben. Ez egyben a gyülekezeti egység *conditio sine qua non*-ja, s ebből következően az egyházkormányzás szempontjából a gyülekezetnek mint karizmatikus közösségnek elsődleges az autoritása. Ha ezt az igei tanítást elveszítjük szemünk elől, az egyházkormányzás félresiklik. Kialakulhat ugyanis egy monarchikus hierarchia, amely mint *ecclesia representans* így szakadékot jelent az egyházkormányzók és a nép között, s ugyanakkor ennek folyománya lesz az, hogy az egyház tagjai csupán passzív szemlélői lesznek a Krisztus-test életének, mert felhatalmazás nélkül képtelenek bármilyen önálló döntésre és cselekvésre. Másrészről az is megtörténhetik, hogy a különös elhívásra hivatkozva azt valaki egyéni lelki kvalitásnak tekinti, és magát újjászületettnak mondva, sőt gyakran „mennyei szentnek” képzelve igényt tart és jogot formál a vezetésre. Aztán vannak olyan konregacionalista elképzelések is, melyek szerint a vallási népszuverenitás a döntő a tisztségek létrehozásában, s ilyenkor a tisztségviselők nem kormányoznak, mert minden határozatukat visszautalt módon ismét a népnek kell jóváhagynia.

Mivel minden gyülekezeti tagnak van kegyelmi ajándéka, mégpedig olyan, amely különbözik az összes többi tagétól, elvileg és gyakorlatilag is elképzelhető, hogy az egyházkormányzásban mindenki részt tud venni a maga módján. Viszont az is evidens, hogy egy speciális feladatra való alkalmasság mértéke is különbözik. Az alkalmasságnak ezt a mértékét kell a karizmatikus gyülekezetnek felismerni kiben-kiben, vagy más oldalról megvilágítva: a gyülekezet felelőssége, hogy valakiben az egy bizonyos tisztséghez legalkalmasabb kegyelmi ajándékot meglássa. Az egyházi tisztség kritériuma nem a *ius divinum*, hanem a *donum Dei*. Ezért hangsúlyozzuk, hogy a lelki ajándékok felismerése ismét csak a Lélek által való megajándékozottság eredménye lehet. Tehát a Szentlélek által elhívott ember ismeri fel és ismeri el a másokban a Szentlélek ajándékának alkalmasabb mértékét egy bizonyos szolgálatra. Itt valamiképpen a megszólított, vagy elhívott ember és az élő Úr Jézus Krisztus valóságos egységéről van szó, melyet a Szentháromság Isten munkál bennünk. Ez a valóságos egység azonban titokzatos is, mert – az egyszerűbb kifejezés kedvéért személyes hangnemre váltva – én vagyok a megszólítás tárgya, amennyiben a gyülekezet tagjává

lettem, de én lettem a megszólítás alanya is, amennyiben nekem kell felismerni magamban és másokban a Lélek ajándékait. A Szentlélek megszólító ereje nekem is szól éppúgy, mint a többi gyülekezeti tagnak, ezért nekem is megvan az a lehetőségem, hogy a gyülekezet előtt, vagy a gyülekezet körében igeszolgálatot végezzek. Így lehetek egyházkormányzó is. De a szolgálat vagy tisztség, vagy feladat szempontjából nem pusztán a Szentlélek megszólításának tárgya vagyok, hanem a Léleknek a „*bennem munkálkodó ereje szerint*” (Kol 1,29) alannyá lettem, aki felelősséget hordozok a gyülekezet előtt és a gyülekezettért a helyes igeszolgálatot illetően. Tehát nekem, mint a gyülekezet tagjának a Szentlélektől kapott ajándékom és egyben feladatom az, hogy megítéljem, mi a helyes és jó az Isten országának építése szempontjából. Az egyházkormányzást illetően – még pontosabban – az a lehetőségem és feladatom, hogy megítéljem a Szentlélek vezetését segítségül hívva magam és mások kegyelmi ajándékait, és ha a Szentlélek engem „vigyázóvá tett”, engedelmesen elfogadjam Isten akaratát. (ApCsel 20,28) — Következésképpen az egyházkormányzói tisztség soha nem lehet az emberi nagyság kifejezője, vagy valamiféle karrier elérése a társadalmi ranglétrán, mert az egyházi tisztség szigorúan véve gyülekezeti megbízás. Még pontosabban: a Szentlélek gyülekezeten végzett munkájának eredménye, s mint ilyen, a közösség szolgálata. Ha pedig szolgálat, akkor egyszersmind *ministerium verbi Dei*, amely megszabja a *potestas ecclesiae* határait és lényegét. Ennél a pontnál csupán annyit állapítunk meg, hogy itt van előttünk a közösségi és egyéni megbízás paradox egysége, s ennek a kettőnek a korrelációját mindig a gyülekezet Krisztus-test egységében szemlélhetjük.

A presbiteri szolgálat és a gyülekezet

Végül arra a kérdésre várhatnánk választ, hogy melyik a legírászerűbb egyházkormányzási forma. Lényegében az eddigiekből az tűnik ki, hogy az egyházkormányzás ajándéka részben közösségi, részben pedig egyéni megbízatás formájában válik láthatóvá és valóságossá. Ami az egyházkormányzásban az egyéni megbízatás területén érvényesül, az gyakran különválasztható más speciális megbízatásoktól, gyakran pedig azokkal átfedik egymást, sőt egybe is eshetnek. Mindenesetre van önálló létjogosultságuk és így funkciójuk is. Ezért például a Második Helvét Hitvallás egyenesen kitűzi a feladatot: „Az egyházi szolgákat törvényes egyházi választással kell meghívni és megválasztani... De ne akárkit válasszanak, hanem alkalmas embereket, akik helyes és szent tudománnyal, kegyes ékesszólással, tiszta bölcsességgel, mértékletességgel

és erényes élettel tűnnek ki, az apostoli előírás szerint, amelyet az apostol a Timóteushoz írt 1. levél 3. részében és a Tituszhoz írt levél 1. részében foglalt össze.”⁸³⁹

Miért kell választani? Egyszerűen azért, mert bár mindenkinek van kegyelmi ajándéka a Szentlélek ereje révén, de azok különbözőek és a mértékük is különböző. (Ef 4,7) Ezt Kálvin erőteljesen hangsúlyozza bibliai alapon.⁸⁴⁰ Mivel a lelki ajándékok felismeréséről van szó, ezért az gyülekezeti aktus, de amikor a gyülekezet mérlegel vagy szavaz, sohasem magisztrális méltóságot hoz létre maga fölé, hanem a Krisztus-test tagját vagy tagjait kötelezi el minősítetten felelősebb szolgálatra a gyülekezeti közösségen belül. Sőt ez felhatalmazást is jelent, mert a választó gyülekezet csak a Lélek eszköze, és minthogy a választottak is azok, nem tehetnek mást, mint a megbízó Úr Jézus Krisztus nevében cselekszenek. Ezeket nevezzük biblikusan presbitereknek, illetve testületüket presbitériumnak. Eredetét tekintve és bibliai alapon csak ez az egyetlen kormányzói hatalommal felruházott testület,⁸⁴¹ mert megbízatását közvetlenül a gyülekezettől kapta, s minden további magasabb, vagy éppen mellérendelten kialakított szervezeti forma, testület csak akkor és csak abban illetékes, amire a presbitériumoktól felhatalmazást kapott.

Ez lényegében a presbiter-zsinati egyházkormányzási rendszer alapsémája. Nyitva marad a kérdés: vajon hogyan válik mindez valósággá a mi Magyarországi Református Egyházunk gyakorlatában?

Ha hisszük, hogy az egyház a Szentlélek ajándéka és gyümölcse, akkor hiszünk azt is, hogy az egyházkormányzás a Szentlélek által adatik számunkra kegyelmi ajándékként. A Krisztus-test működésének szabálya, illetve annak lényege sohasem az emberi szellemre alapozott autonómia, hanem a „*tetszék a Szentléleknek és nekünk*” (ApCsel 15,28) igei szabály szerinti heteronómia. Először van tehát a Szentlélek munkája, s csak azután következhet az ember szolgálata az egyház kormányzásában is. Mivel a presbitert a Szentlélek által megajándékozott gyülekezet választja az Isten által kapott kegyelmi ajándékok mértéke szerint, bibliai nézőpontból az egyházban ez a legfontosabb tisztség, amelyre aztán mint alapra épül az összes többi egyházkormányzati tisztség.⁸⁴² Ezt a zsinati atyák a törvényben is így alkalmazták, ezért arra a kérdésre, hogy presbiteriánusok-e a magyar reformátusok, nyugodtan igennel felelhetünk, még ha oly sok gyarlósággal tudjuk is érvényesíteni ezt a szentírási szemléletet.

839 Második Helvét Hitvallás (2017), XVIII. 143.

840 Institutio IV. 3.1.

841 Institutio IV. 3.8.

842 Institutio IV. 3.8.

A lelkipásztori hivatás és a gyülekezet

A lelkipásztor szerepét, tisztségét szeretnénk elhelyezni ebben a biblikusan átgondolt rendszerben. Már csak azért is, mert a reformátorok véleménye között is voltak különbségek. Ezeket a tényeket már említettük, de a lelkipásztori hivatás tárgyalása miatt tanulságul föl kell elevenítenünk a különböző meglátásokat. Luther csak a gyülekezet igehirdetőjét tartotta igazi tisztségnek. Martin Bucer is sokat elmélkedett ezen, és bibliai alapon három tisztség rajzolódott ki számára: a presbiter, az igehirdető és a diakónus. Ő azonban a presbiterségben látta a bibliai ősmintát, oly módon, hogy az igehirdető a presbiterségnek egyik legfontosabb változata. Kálvin elfogadta ezt a hármas felosztást, de kiegészítette egy negyedikkel, a doktorokkal. Látszik tehát, milyen súly esik az igehirdetés fontosságára, illetve még pontosabban az igeértés vagy igemagyarázás problematikájára, amely miatt a lelkipásztori tiszt kérdését idehoztuk a dogmatikai vizsgálódás porondjára. Bullinger is részletesen tárgyalja a Második Helvét Hitvallás XVIII. fejezetében az egyházi szolgák „rendeltetéseit és kötelességeit”, s ezek között találjuk a lelkipásztorokra vonatkozó gondolatokat is. Előbb tisztázza, hogy a Szentírás szerint minden hívő papnak tekintendő, s ezt az 1Pt 2,9 és Jel 1,6 alapján indokolja. Ebből származik az ún. *egyetemes papság* gondolata. Bullinger nagyon világosan leszögezi, hogy Krisztus és az apostolai nem rendelkeztek egyházi tisztségek dolgában, az Újszövetség szerint pedig „Krisztusnak többé már nincs olyan papsága, mint az Ószövetség népének, amelyhez külső kenet, szent öltözet és számos szertartás tartozott.”⁸⁴³ Miután minden tisztséget részletesen megvizsgált, eljutott oda, hogy egyszer csak előbukkan nála a lelkipásztori tiszt kérdése is, amellyel kapcsolatban a következőket találjuk: „A szolgák kötelességei különfélék, de ezeket sokan mégis két dologra szűkítik le, amelyekbe a többi is mind beletartozik: Krisztus evangéliumának tanítása és a sákramentumok törvényes kiszolgáltatása. A szolgák feladata ugyanis az, hogy gyűjtsék össze a szent közösséget, körükben hirdessék Isten ígését, az egész tanítást alkalmazzák az egyház helyzetére és hasznára, hogy amit tanítanak, az szolgálja a hallgatók javát és építse a hívőket.”⁸⁴⁴ Mit jelent ez konkrétan és röviden?

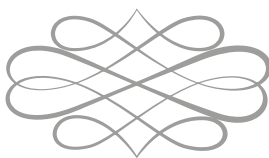
Az egyházi tisztségek témakörét a korábbiakban aránylag részletesen bemutatottuk. Azt viszont nem tisztáztuk még kellőképpen, miként következik mindezekből a lelkipásztori hivatás választása és vállalása. Nyilvánvalóan

843 Második Helvét Hitvallás (2017), 143.

844 Második Helvét Hitvallás (2017), 151.

ehhez egyfajta *különös elhívásra* van szükség. A különös elhívás vagy megbízatás biblikus szemlélete arra tereli a figyelmünket, hogy Isten az ő Szentlélek által először sohasem apostollá, prófétává, tanítóvá vagy bármilyen egyházi vezetővé hív el valakit, hanem a Krisztus-test tagjává. Természetesen a Lélek munkájának folyamatában ilyenkor is mindig első helyen szerepel a gyülekezeti közösségbe történő elhívás, amely után jön az engedelmesség, a hit megvallása és a küldetés vagy megbízatás elfogadása. A sorrend nem cserélhető. Így volt ez a próféták, királyok és apostolok esetében is. A küldetés és megbízatás előtt azonban végbemegy valami az emberi lélekben, s ezt nevezhetjük különös elhívásnak. Mivel ez a lélek legbelső döntése szerint zajlik, a teológiai szaknyelv ezt *vocatio interna* kifejezéssel illeti. Ez a *belső elhívás* rendesen gyülekezeti közösségben történik, s ezt azért fontos annyira hangsúlyoznunk, mert általában fiatalokról van szó, akiknek az egyéniségében immár fölismerhetővé válik az is, hogy mögötte egy gyülekezet vagy éppen családi közösség imádsága, küldő és visszaváró szeretete áll. Ez tehát az általános elhívásnak egy minősített esete, valamilyen lelki többlet, amely viszi a hívó embert az eleve elrendelt célja felé. Ezt mint jelenséget vagy belső folyamatot nem ismerhetjük, ez kívülről nem látható, de valóságos a tények szerint. Aki a *vocatio interna* eseményén túljutott, az vállalta a lekipásztori hivatás minden nehézségét, küzdelmét és örömét, de ezzel még nem ért véget a folyamat. Az ilyen fiatal gyülekezeti közösségből jön, gyülekezeti tanintézeti közösségben nevelkedik lekipásztorrá és gyülekezetbe megy vissza szolgálatra. Erre teszi föl az életét! A gyülekezet saját maga kebeléből a Szentlélek segítségét kérve kiválasztja és imádságos szívvel kísérve elküldi az ifjút, hogy „*fölgerjessze magában a lelki ajándékokat*” (2Tim 1,6), s ezáltal meggazdagodjék és megbizonyosodjék a Krisztusban nyert elhívása és küldetése valóságáról, s belőle majd reménység szerint „pap” lesz az „*onnan felülről*” való megajándékoztatás révén. (Jak 1,17) A gyülekezetnek mint egésznek az elhívásából következik tehát az egyének *különös elhívása*. Ahol a leendő lekipásztor nevelkedik, az az intézmény önmagát, illetve az egész nevelési környezetét is gyülekezeti közösségnek kell tekintse, ugyanis ez csupán még csak a külső keret, a forma, amely meghatározza a belső tartalmi munkát: a módszert! Pásztorokat ugyanis csak pásztori módszerrel szabad nevelni. A gyülekezeti élet számára csak gyülekezeti élettel lehet formálni a lelkeket. Összefoglalóan, a gyülekezetből jövő ifjú gyülekezeti közösség által nevelődjék a gyülekezeti szolgálatra. Így már ott vagyunk, hogy a gyülekezetek várják, sokszor visszavárják a küldött fiatalot immár lekipásztorként. Bár hatalmas odaadással és küzdelmes fáradozással jár a teológiai tanulmányokban való elmélyedés, mégis azt kell mondanunk, hogy a tanulmányok vállalása és

teljesítése csupán egy elvárt minimum, amelynél sokkal több a lekipásztorrá formálódás, a lelki-szellemi fejlődés és a lelkiségben való érettség tudatos kimunkálása. A fiatal jelöltnek hagynia kell magát nevelni, egyébként nem jár sikerrel a felkészülése a lelkészi hivatására. A teológiai tudásra és a lelkiségben való előmenetelre is vonatkozik Kálvin mondása: *Neque enim perfecta solum, vel numeris suis completa fides, sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur! Mert nemcsak a tökéletes és teljes hit, hanem Isten minden helyes ismerete engedelmességből születik!*⁸⁴⁵ Egy bizonyos gyülekezeti szolgálatra aztán kiküldést kap a lelkészjelölt és ha a gyülekezet, valamint a doktorok és előljárók méltónak találták a lekipásztori tisztt betöltésére, akkor megtörténhet az ún. *vocatio externa* is, amit *külső elhívásnak* nevez az egyházi gyakorlat. Amikor a *vocatio interna* és a *vocatio externa* harmonikus egységbe kerül, akkor beteljesül a *külsős elhívás* és az illető jelölt a felszenteléssel lekipásztorrá válik. A felszentelést a gyülekezetek nevében az egyházi előljárók közössége végzi kézrátétellel, miként Pál és a többi apostol is így tette. (2Tim 1,6; ApCsel 6,6; 1Tim 4,14) Ez az igazoló pecsétje a lekipásztori hivatásnak!



845 Institutio I. 6. 2. A 2014-es fordítás szerint: „Az engedelmességből ugyanis nemcsak a tökéletes és teljes hit származik, hanem a helyes istenismeret is.”

AZ EGYHÁZ MŰKÖDÉSE A MODERN TUDOMÁNY NÉZŐPONTJÁBÓL

Bevezető gondolatok a hálózatalméletbe

A Magyar Tudományos Akadémia Művelődéstörténeti Bizottsága 2019 őszén azt kérte tőlem, hogy készítsek egy tanulmányt a mostanában felszínre bukkant matematikai hálózatalmélet alkalmazhatóságáról az egyházi életre vonatkozóan. Magyar matematikusok legújabb elméletéről van szó. Arra voltak kíváncsiak, mennyire lehet ezt az új szemléletet érvényesíteni az egyházi (valási) szervezetek működésében. Azt tapasztalták ugyanis, hogy a vadonatúj hálózatalmélet a tudományos és társadalmi élet számos területén magyarázatot adott olyan jelenségekre, amelyeket eddig alig értettek. Sőt, meglepő eredményeket és új szemléletet is hozott több tudományágban. Pozitív visszajelzések érkeztek a kibernetika, az agykutatás, a sejtbiológia, a társadalomtudományok, a valószínűségszámítás, a kombinatorika, a logisztika és egyéb tudományok területéről. Mivel a matematikában is jártasságot szereztem, azt a kérdést kaptam, vajon a „vallástudomány” területén a hálózatalmélet milyen eredménnyel alkalmazható. Az általánosan megfogalmazott kérdést leszűkítettem a keresztyén hittudományra, azon belül is az egyház működését vizsgáló ekkleziológiára. Erről készítettem az alábbi számadást az egyházi élet iránt érdeklődő mindenkori olvasó számára. 2020 tavaszára lettem vele készen és elküldtem az MTA illetékes szakembereinek.⁸⁴⁶ Ők is közölni fogják a saját publikációs lehetőségeik közepette, és mi is közreadjuk a teljes tanulmányt, e könyvünk anyagához igazított kisebb változtatásokkal. Hogy könnyebben értsük, miről is van szó, először bevezető ismeretekre lesz szükségünk. Természetesen igyekszünk a közérthetőség határain belül maradni.

846 Ez a tanulmány az MTA online folyóirataként megjelenő Kaleidoszkóp Művelődés-, Tudomány és Orvostörténeti Bizottság első közléseként készül megjelenni az *Élet-Tudomány-Történelem* című internetes kötetben 2022 folyamán.

Miért gondolja azt a keresztyén ember, hogy bár ő a teremtet világ korlátai között él, mégis ezzel egy időben ő a legszabadabb teremtmény? Ha alaposan átgondoljuk ezt a helyzetét, az ember még a legszabadabb állapotában is egy hálózat alkateleme. De mégis milyen ez a hálózat? Hogyan kell ezt érteni? Mit gondoljunk akkor, amikor Pál apostolnál ezt olvassuk: „*Az életünk el van rejtve a Krisztussal Istenben.*” (Kol 3,3) Megpróbáljuk most másként is érteni az ember helyzetét, mégpedig oly módon, hogy vizsgáljuk a „behálózottságát”, azaz a forgolódását, életgyakorlatát, valamint azt a szellemi, lelki, közösségi, hitbeli környezetét, amelyben ő él. Ezután tesszük föl a kérdést, milyen szerepe van az embernek a teremtet mindenségben. Ezt korábban is megtettük már, de most egy különös utat-módot választunk.

Az emberről egy merőben új matematikai szemlélet szerint akarunk mondani valamit, mégpedig a néhány éve keletkezett „hálózatelmélet” alapján.⁸⁴⁷ Először pillantsunk bele ebbe a különös gondolatvilágba. Ha a körülöttünk lévő világot szemléljük, szinte minden ember valamilyen rendszeren belül találja magát. Ez a rendszer sokféle lehet. Gondolatban vegyük példának azokat, akiknek van autója. Ezen belül is egyeseknek Hyundai autója, másoknak Mazdája van, a harmadiknak Cryslerje. Akár általában nézzük az autósokat, akár bármelyik márka tulajdonosait, ezek az ország területén véletlenszerűen oszlanak el. Ezek az autósok egy véletlenszerű hálózatot alkotnak és ezt le lehet írni valamilyen matematikai modell segítségével.⁸⁴⁸ Úgy gondolták a matematikusok,

847 Ezt az elméletet igazából Barabási Albert-László dolgozta ki a jelenlegi formájában. Úgy lehetne bemutatni, hogy a hálózatelmélet a gráfelméletnek egy speciális területe, a gráfelméletnek viszont Lovász László magyar matematikus az egyik atyja. 2021 augusztusában, amikor ez a rendszeres teológiai mű készül, azt a nagy örömet is leírhatjuk, hogy Lovász László most a nyárelőn kapta meg az Abel-díjat, amelyet a matematikusok Nobel-díjának is szoktak nevezni. A hálózatelmélet egyre inkább ismertté válik a matematika területén, de kezd alkalmazhatóvá válni más tudományágakban is. Ennek feltárását szorgalmazza az MTA, s e rövid bemutatás is ennek a törekvésnek a része, illetve kezdete. Barabási Albert-László Erdély szülőtte. Karcfalván látta meg a napvilágot, a csíkszeredai Márton Áron Főgimnázium tanulója volt, majd tanult Bukarestben, ahonnan átjött az ELTE fizikus szakára. Bostonban szerzett tudományos fokozatot, majd több amerikai egyetemen tanított, jelenleg a Harvard professzora. Az MTA külső tagja.

848 A természet jelenségeit, vagy éppen bizonyos történéseit az ember mindig megpróbálja feltárni, leírni, mert szeretné megérteni. Ehhez eddig a legtöbb segítséget a matematika nyújtotta, miként erről is szoltunk a tudományok kategorizálása során. Röviden arról van szó, hogy a matematika gyakran felír, feltár képleteket, összefüggéseket, modelleket, amelyek igen gyakran megfelelnek egy-egy természeti jelenség leírásának. Máskor pedig maguk a természeti jelenségek sarkallják a matematikusokat arra, hogy találják meg azt a formulát, képletet, összefüggést, elméletet, amely éppen rájuk illik. Ilyen jelenséggel van dolgunk a hálózatelmélet kapcsán is.

hogy a rendszerek általában ilyenek és ez a véletlenszerűség érvényes majdnem minden egyéb esetre is. Például a számítógépek eloszlásának rendszerére is. Kiderült, hogy ez nem így van. Vannak ugyanis olyan rendszerek, amelyek más-képpen viselkednek és a korábban használt matematikai modellek vagy formulák segítségével nem lehet őket megragadni, hanem az eddigiekhez képest más matematikai módszerrel írhatók le. Ez a másféle leírás világított rá arra, hogy bizonyos rendszerek egészen másként működnek, mint eddig hittük. Ezzel foglalkozik a modern hálózatielmélet. Ezt úgy tudnánk érzékeltetni, hogy az eddigi elgondolás szerint a véletlenszerű rendszerek olyanok, mint amikor egy pók megalkotja a hálóját, vigyáz rá, s ha valamit javítani, pótolni kell, azonnal ott terem és megteszi.⁸⁴⁹ Nagyon sok rendszerre ez igaz, vannak azonban olyan rendszerek is, amelyek nem így működnek. Ilyenből is sok van. A hálózatielmélet szerint sok-sok esetben nincs ilyen „pók”, hanem a hálózatok önmaguktól eleve úgy alakulnak ki, hogy bizonyos helyeken létrejönnek kisebb-nagyobb központok, amelyek egymással rivalizálhatnak is, a rendszer mégis remekül működik. Talán éppen ezért. Ha az ilyen típusú rendszerben elhal egy kisebb terület, az egész rendszer nem omlik össze, hanem saját maga újabbakkal pótolhatja. Van belső dinamikája, de nem a központi „fej” vagy „pók” gondoskodik a további működésképeségéről. Erre a dolog matematikájából jöttek rá. Ez a hálózatielmélet mint új terület a matematikán túl alkalmazható sok más területen, miként ezt már említettük. Ezeket a lehetőségeket még csak most mérjük föl, s e folyamat során érkezett a kérdés e sorok írójához az MTA tudósaitól, hogy ez vajon miként működik a keresztyénség életgyakorlatában. Ezt szeretnénk most megvizsgálni a teológiai antropológia területén és választ szeretnénk kapni arra, hogyan és miért működik az egyház az gyülekezetei révén.

A keresztyén ember örök gondolati problémája az a tény, miszerint ő egyszerre szabad és mégis kötött lény. Ezzel a gondolattal indítottunk. Hogy ez miben áll, arról még nem mondtunk semmit. Mert bármit is mondunk, valójában eljutunk mindig ahhoz a kérdéshez: *kicsoda az ember?* Mi most csak annyit szeretnénk megérteni, miért oly nagy titok ez. Mivel egy teológiai témát szeretnénk a matematika által újonnan felszínre hozott hálózatielmélet segítségével jobban megérteni, ezért először azt tisztázzuk, mit is akarunk érthetőbbé tenni egy matematikai elmélet segítségével. Ez most nem mellőzhető. Két szempont szerint közelítjük meg a témánkat. Először megnézzük ennek a kérdésnek a biblikus hátterét, utána az új modell alkalmazhatóságát.

849 Barabási Albert-László hasonlata ez, amely kép remekül leírja a hálózatielmélet modelljét.

Mózes néppé szervezi Izraelt

Kicsoda az ember? Azért nehéz kérdés ez, mert az ember esetében mindig ott van egy megfeythetetlen titok, nevezetesen az, hogy egyszerre „teremtmenyi mivoltú”, ugyanakkor lelki-szellemi tulajdonságokkal bíró személy is. Az ember teremtmény volta azt jelenti, hogy teljességgel az őt körülvevő természet része, tehát kötött. Annaira integráns része a világnak, hogy testiségében éppen úgy érvényesek rá a természettudomány által ismert törvények, mint bárkire és bármire ezen a világon. Ha viszont az ember személy voltát vizsgáljuk, akkor azt tapasztaljuk, hogy az embernek van cselekvési és választási lehetősége, döntési szabadsága, másik emberhez való viszonya, közösség iránti igénye, és még megannyi eshetőség, mint például a nemiségéből eredő természetes vonzalom a férfi és nő között, sőt a transzcendencia iránti képesség is ide sorolandó. Persze, ez mind benne van a Bibliában is, de azt más oldalról fogjuk bemutatni, most maradunk a tudományos jellemzésnél. Mármost az ember teremtmény és személy mivolta egymástól megkülönböztethető, de el nem választható. Annaira összetartoznak, hogy erről a két jellegzetességről nincs is értelme külön-külön beszélni. A tudomány is így kezeli őket, ha meg akarja közelíteni a helyes választ arra a kérdésre: kicsoda az ember? Példát említve, amikor az orvos gyógyít, sohasem csak a szervet gyógyítja, hanem magát az embert. Az embert mint egészet! De ha bárki esetében kimondottan az ő személyét akarjuk megismerni, akkor megint csak egy megfeythetetlen titokkal állunk szemben, mert képtelenek vagyunk megtudni, hogy kicsoda ő az ő egyedi, megismételhetetlen valóságában, beleértve az ő testiségét is. Ezt jobb így elfogadni. Egyébként ez teljesen egybecseng a keresztyén antropológiai felfogással. Korábban már ejtettünk szót ezekről a dolgokról.

Ha az embert más oldalról is meg akarjuk közelíteni, akkor a biblikus szemlélet szerint nagyon elgondolkodtató dolgokra találunk. A 139. zsoltár 5. és 6. verse ezeket mondja: *„Elöl és hátul körülzártál engem, és fölöttem tartod a kezedet. Csodálatos előttem e tudás, igen magas nem tudom felfogni.”* Ez egy imádság része. Utána arról beszél a zsoltáros, hogy Isten mindenütt jelen van ebben az általa teremtett mindenségben. Az ember tehát egy olyan világban él, amely be van hálózva Isten jelenlétével. Ezt egy olyan embertől halljuk, aki a választott néphez tartozik, aki ismeri ennek a népnek a történetét és tudja azt, miként szabályozza a teremtő Isten ennek a népnek az életét. Éppen azt veszi észre a zsoltáros, hogy maga a nép is azáltal maradt meg, mert Isten őket „behálózta”, azaz még Mózes idejében adta számukra a törvényt, a Tízparancsolatot, s ezáltal néppé formálta Izraelt. *Elöl és hátul körülzártá őket és fölöttük tartotta*

a kezét! Belefogta egy olyan hálóba, amely biztosította az ő nemzeti megmaradásukat a népek sokaságában. Ebből a hálóból kilépni nagyon veszélyes volt, egyenlő volt a halállal. Ezt a választott népet tehát olyan emberek alkották, akiknek kapcsolata volt Istennel és az embertársakkal. Ez a kétirányú kapcsolat volt szabályozva a Tízparancsolat által és minden olyan ehhez igazodó későbbi szabály révén, amelyet a történetük során kialakítottak. Ezt a szabályrendszert nevezzük Tórának. Ez fogta egybe a népet, ezt kellett megtartania a választott nép minden tagjának, ha a nemzete közösségéhez akart tartozni. Maga a nép tizenkét törzsre osztva élte az életét, de nem voltak „törzsfőnökök”, hanem csak a Tóra tartotta össze őket egy néppé. Barabási Albert-László szemléletes képét használva, egy „pók nélküli hálóban” éltek. Később azonban a környező népek mintájára mégiscsak kellett vezetők, királyok a közigazgatás és a diplomácia végett, de valójában nem ők tartották össze a népet valamilyen hadsereggel és erőskezü emberi intézkedésekkel, hanem a legerősebb kötelék maga a Tízparancsolat és az arra épülő törvényrendszerük volt. A királyok is inkább lelki-szellemi vezetők voltak, akik elsősorban a mózesi törvények szellemét őrizték, annak megtartására vigyáztak. Ez a Tóra egy olyan szellemi kötelék volt, amely nem mérhető. Istentől származott, vallották a zsidó nép fiai, s mivel hitbeli tényező volt, ezért bizonyult rendkívül erősnek. Ez egy olyan hálózat volt, amelynek nem voltak emberi mértékkel mérhető szálai, ezeket nem lehetett számszerűsíteni, mert minden képzeletet fölülhaladó erős összefogó abroncsként működtek. Később a próféták problémája is mindig az volt, hogy hogyan lehet ezt a köteléket erősíteni, mert a nép csak úgy képes megmaradni, ha ezek a törvények, szabályok nem csupán valamilyen elméleti ismeretként hagyományozódnak tovább nemzedékről nemzedékre, hanem az élet minden területén a „szívükbe írva” követik azokat. (Jer 31,33; Ez 36,26) A hálónak tehát nem volt „pókja”, mégis működött. A történet aztán úgy folytatódott tovább, hogy több mint ezer éven át ez a szellemi-lelki háló tartotta össze Izraelt, a választott népet.

Ezredévvél később: az új törvény kora

Ez a közösségi tudat még Jézus korában is megvolt, jobbra ez tartotta össze a zsidóságot. Maga Jézus is a Tórát tanulta, de érett tanító (rabbi) korában már látta azt is, hogy a nép megmaradása érdekében a Tóra szigorú megtartása sem elegendő. A választott nép szemlélete túlságosan merevvé vált, mert azt hitték, hogy az isteni eredetű Törvény megtartja őket biztonsággal a népek

sokaságában. Nagy horderejű változásra volt szükség, amely Jézus munkásságával el is kezdődött. Ezt a műveltebb zsidó vezetők és az akkorra kialakult főpapság, akik mind törvénytudók és törvénytisztelők voltak, észrevették és rendkívül veszélyesnek ítélték. Nagyon érdekes ez a történet, mert maga Jézus is fontosnak és szükségesnek tartotta a törvényt, mégis kérdőre vonták: *„Mester, melyik a nagy parancsolat a Törvényben? Jézus így válaszolt: Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és a nagy parancsolat. A második hasonló ehhez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.”* (Mt 22,36–40) Ez a válasz nagyon meglepte a zsidó kérdezőket, mert végül is helyes volt. Az lehetett inkább a meglepő, hogy várakozásukkal ellentétben Jézus nem emelt ki egyetlen gondolatot sem a Tízparancsolatból, hanem összefoglalta a két kőtábla tartalmát, amely még rövidebben így hangzik: *szeresd az Urat és szeresd felebarátodat!* Ez a lényege a Tízparancsolatnak és az összes hozzáfűzött részletező vagy kiegészítő rendelkezésnek.⁸⁵⁰ Ez már jelez valamit abból a merőben új szemléletből, amelyet Jézus képviselt. Ugyanis Izrael fiai úgy gondolkodtak, hogy az az igazi vallásos ember, aki az összes parancsolatot pontról pontra tételesen megtartja. Csak az ilyen ember számít Isten előtt igaz embernek. Ez látszik a gazdag ifjú történetéből.⁸⁵¹

Ekkor már Izrael életében egy gyökeresen új szemlélet kialakításának vagyunk a szemtanúi. Jézus nem teszi félre a Törvényt, sőt jónak, szükségesnek tartja, de annak pusztá, tételes betartásán túl van egy magasabb szintű élet-szemlélet, a szeretet gyakorlása. Ő maga mondja, hogy nem érvényteleníteni akarja a Törvényt, hanem azt betölteni. (Mt 5,17–18) Ezzel magasabb szintre emeli a Törvény jelentőségét és annak tartalmát gazdagítja. Jézus ezt így bízta a tanítványaira: *„Új parancsolatot adok nektek, hogy egymást szeressétek. Amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást! Arról ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek.”* (Jn 13,34–35) Ezt Jézus akkor mondta a tanítványainak, amikor már közeledett földi pályájának vége. Nem sokkal később életének odaáldozásával bizonyította ennek a szeretetnek a hitelességét. Végül is arról van szó, hogy *minden földi tevékenységünkben, gondolkodásunkban, szándékunkban, az élet valamennyi területén a*

850 Mivel ez csak Izrael népére vonatkozik, a továbbiakban a Tízparancsolatot és a hozzáfűzött rendelkezéseket Törvénynek, vagy Tórának fogjuk nevezni és írni, megkülönböztetvén általában a törvénytől.

851 Részletesen kifejtve megtalálható Gaál Botond: Keresztyén értékek az európai kultúrában. Földrészünk szellemi örökségének történeti áttekintése keresztyén nézőpontból. Debrecen–Nagytemplomi Református Egyházközség, Karakter 1517 Könyvesbolt és Kávézó, Debrecen, 2020. 26.

szeretet parancsa felülír mindent. A Törvényt is a szeretet oldaláról kell megítélni. A Törvény önmagában jó, de van egy nálánál magasabb parancs, a szeretet új szabálya. Szoktuk a SZERETET ÚJ TÖRVÉNYÉNEK is hívni. Ez szellemileg és lelkileg magasabb szintet jelent, amely nem teszi félre a Törvényt, hanem helyén kezeli azt. Megszabja annak érvényességi határait. Ezt a modellváltást maga Jézus Krisztus személyes tanítása eredményezte.

A szeretettörvény mint új életmodell

A Krisztus-eseménnyel nem fejeződik be a történet. Folytatják az apostolok, különösen is Pál. Ő az az apostol, aki nagyon mélyen megtanulja „Gamáliel lábainál” az egész ószövetségi tudományt, mégis a damaszkuszi úton ez az új szabály, ez az új szemlélet döbönti rá, hogy minden, amit tanult, az a Krisztus SZERETETTÖRVÉNYE felől nyeri el igazi értelmét. A Tízparancsolat is! Pál egészen konkrétan úgy fogalmaz, hogy a „*törvény betöltése a szeretet*”. (Róm 13,10) Aztán hozza az evangéliumot Európába. Valójában minden tanításának a mélyén az áll, hogy ez az új törvény, amelyet röviden krisztusi szeretettörvénynek nevezhetünk, miként valósulhat meg a keresztyén emberek körében. A sok-sok jó tanács és intelem közül kiemeljük azt, amelyikben felsorolva találjuk a szeretet gyakorlati megvalósulásának módozatait, melyet mondhatnánk szeretet-szabálynak is: „*A Lélek gyümölcse pedig: szeretet, öröm, békesség, türelem, szíveség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás. Az ilyenek ellen nincs törvény.*” (Gal 5,22–23) Ez a rövid szakasz magáért beszél. Az utolsó mondata pedig rámutat a lényegre, miszerint nem a megszokott törvényszemlélet, hanem a krisztusi szeretetszabály fogja közösséggé formálni a népet. Az új szeretettörvény azonban már nem foglalható tételes kijelentések formájába, mert annak a szívbe írt szabálynak kell lennie, hogy az életünket aszerint éljük. Erre mondja Pál, hogy „*aki Krisztusban van, új teremtetés az*”. (2Kor 5,17) Így érthető Jézusnak az a tanítása is, miszerint „*aki szereti felebarátját, a Törvényt betöltötte*”. (Róm 13,8)

Miért új ez az életmodell? Láttuk, hogy a szeretettörvény a Törvényhez képest a zsidóság körében is mennyire újat hozott. Valósággal felszabadította az embert a Törvény betűinek szigorú szabályai alól, amelyeket szinte lehetetlen volt már megtartani. Egy közönséges zsidó ember alig ismerte ki magát a rendkívül bonyolult törvényrendszerben. De nemcsak a zsidóság számára jelentett újat Jézus tanítása, hanem az egész hellén világ számára is. Az apostolok korában – a sztoikus filozófia kellős közepén – az akkori tudományos élet képviselői, tudósai a hellén kor emberének azt tanították a Római Birodalomban, hogy

vannak nagy összefüggések, általános törvényszerűségek ebben a mindenségben, és az a boldog ember, illetve az az erényes ember, aki felismeri és elfogadja ezeket, belesimul ebbe a mindenségbe, majd pedig belenyugszik, hogy számára nincs más kiút. Az ember ki van szolgáltatva eme helyzetének és tanácsosabb beletörődni a sorsába. A keresztyénség azonban gyökeresen mást tanított, az ember ugyanis főszereplő lett ebben a világban. Mivel a krisztusi tanításoknak nem volt semmilyen eszmei előzménye, vagy gyökere annak a kornak a filozófiájában, a görögök szemében éppen a keresztyének lettek az első „ateisták”. Ők ugyanis másként szemléltek a természetet. Az emberi értelmet is a teremtet világhoz sorolták mint olyan emberi képességet, amelynek segítségével fölfoghatjuk, vizsgálhatjuk a természet jelenségeit, ellentétben a hellén tudománnyal, amely az értelem segítségével akart mindenáron eljutni az istenségig, hogy aztán onnan nézve megértse ennek a világnak a működését. Az őt körülvevő természetet lefokozta és méltatlannak tartotta az értelemmel való megismerését. Ezzel szemben a keresztyén ember szerint a világot teljes valóságában Isten teremtette, sőt azt Krisztusban magára vette, így az számukra nem önmagáért való lét volt a továbbiakban, és nem is csupán önmagában értelmezhető valóság, hanem az emberi értelem megismerésének tárgya. Ami pedig a mindennapi életet illeti, a Krisztust elfogadó ember fölszabadulhat a jó cselekvésére, dönthet a sorsáról, célokat tűzhet maga elé, megváltoztathatja a világot, fölpezsdítheti a társadalmat az ember-ember közötti új kapcsolatával, s ezáltal új típusú közösséget hozhat létre. Ez a képesség ajándék gyanánt mindenkinek szól. Nemcsak a filozófusok érhetik el az „isteni szférát”, hogy ezáltal kitüntetett szerephez jussanak, hanem immár bárki aktív szereplője lehet a történelem alakításának. Ebben rejlett az a titok, amiért a keresztyénség olyan gyorsan terjedt, még az üldöztetések ellenére is.

Összefoglalva a helyzetet, azt mondhatjuk, hogy a zsidóság története során nagyon komoly lépést tett, amikor a környező világ népei között egyedülállóan bevezette a monoteizmust és a törvényei révén egy olyan erős közösséget hozott létre, amely egyfajta szellemi-lelki közösséggé formálta a népet több mint ezer éven át. Izrael titka lényegében ebben a modellváltásban van, mert ők nem valamilyen királyi dinasztia uralma alatt maradtak meg, hanem a törvényük ereje által formálódtak néppé. Jézus és az apostolok ezt az állapotot emelték magasabb lelki szintre a szeretettörvény által és ezzel kinyitották a kapcsolati lehetőséget más népek irányába is. Izraelnek eredetileg is volt olyan szerepe vagy küldetése a népek körében, hogy hitével a környező népek számára igazodási pont legyen, de ténylegesen ez akkor vált valóra, amikor Jézus Krisztus munkássága révén a keresztyénség elindult „hódító” útjára az „egész

lakott földön”.⁸⁵² (Lk 2,1) A keresztyén értékek terjedésének éppen az a szabadság kedvezett, mely magát az embert hozta olyan helyzetbe, hogy dönthetett felelősséggel a saját jövője felől.

Témánk különlegessége miatt ezt a hosszú bevezetőt nem spórolhattuk meg, mert az ebben leírtak teszik érthetővé, miként tudjuk majd a hálózatelmélet idevonatkozó kitételeit alkalmazni. Mi több, ebben a leírásban egyes tények már egyenesen erre az alkalmazásra vonatkoznak, illetve ezek alkalmazhatóságát vetítik előre. Újabb érdekes korszak következik, amikor a keresztyének gyülekezetekbe szerveződnek és megkezdődik az egyház kétezer éves története.

Egy különleges hálózat megjelenése

Volt egyfajta erős vonzerő a keresztyénségben, mely által már kezdetektől fogva egyre több helyen gyülekezeti közösségek szerveződtek. Az ilyen gyülekezetek meglepő gyorsasággal szaporodtak, a Római Birodalom volt számukra a biztonságos és megszokott keret. Ezt a pezsdülést Lukács leírásából (ApCsel) és az apostolok leveleiből tudjuk. Főként Pál apostol járt élen a gyülekezetek szervezésében. Valósággal tömegek kapcsolódtak ehhez a „mozgalomhoz”, amely új életcélt, új magatartást, új kilátásokat és új életmódot kínált. Kezdetben a keresztyénség nem valamiféle új vallásként jelent meg, hanem más életszemléletet képviselt. Más életforma volt kialakulóban. Nagy súlyt helyeztek az Istennel való kapcsolatra és az embertársak iránti szeretetre, de ezt minden őket körülvevő néphez képest másként tették, másként fogták fel, úgy, amint azt tanulták az evangélium alapján. A birodalomban megjelent egyfajta „új ember”, más felfogással és más magatartással, de nem feltűnő vallási csoportosulásként. A keresztyénséget lényegében későbbi szervezett formája, az egyház alakította vallássá a történelmi szükség kényszere alatt. Ez majd csak később, a reformáció révén válik jobban érthetővé.

Mi volt eredetileg annyira vonzó a keresztyén életfelfogásban? Milyen erő terelte őket össze gyülekezetekké? Ennek nyitja értelemszerűen az új szemléletben van. Ami ennek a lényegét illeti, a keresztyén élet sajátos minőségét csak ellentétpárokban lehet kifejezni: „légy igazán Istené, hogy igazán önmagad lehess, szolgálj Uradat, hogy szabad lehess, ajánld fel magad ’élő, szent,

852 Ezt az „egész lakott föld” kifejezést a Lk 2,1-ben az *oikoumené* görög szóval fejezték ki, amelyből származik a ma széltében ismert *ökumené* vagy *ökumenikus* szó. Tárgyaltuk az egyház ökumenicitása alcímű szakaszban.

Istennek tetsző áldozatul', hogy így felszabadulj embertársaid önzetlen, áldozatos szolgálatára.”⁸⁵³ Luther Márton is hasonlóan fejezte ki ugyanezt: „Az igazi keresztyén a legszabadabb ember és éppen ezért egyúttal embertársai legkészségesebb szolgája.”⁸⁵⁴ Ez tehát egy komplementer magatartási forma. Együtt és egyszerre érvényesül benne két ellentétesnek látszó tétel. Ezért is lehetett rokonszenves sokaknak. Az új szemlélet robbanásszerű terjedésén nem csodálkozhatunk. – Innen most inkább a keresztyénség gyülekezetekké szerveződése felé vesszük az irányt, mert végül is egyfajta különleges hálózattá épülése gyorsította fel a szervezete kialakulását.

Önmagában véve egy gyülekezet maga is egyfajta hálózat szerint működik. Az emberek alkotják a háló csúcspontjait vagy csomópontjait, az összetartó kötelék pedig mindenhol a közös hit, a keresztyén értékek követése. Maga a keresztyén értékek szerinti élet – bármikor is nézzük – azért jöhetett létre, mert ezek az értékek olyan vonzerőt képviselnek, amely természetszerűen egy közösséggé formálja az embereket. Akik pedig e hálót alkotják, illetve e háló alá tartoznak, oda önként, szabad elhatározásukból és szabad lelkiismerettel tértek be. Szabad döntésük szerint vállalták ezt a létet, mert ez jelentette és jelképezte, vagy ábrázolta ki az Istenhez való tartozásuk tényét. Ugyanakkor az egymással való kapcsolatukat eme értékekből fakadó életvitel, magatartás tette értékessé és tartalmassá. E két tényezőnek volt köszönhető, hogy ez a háló elkezdett működni, nagyobbodni, s így jött létre előbb a gyülekezet, majd pedig ezek száma is százával és ezrével nőtt, míg végül ők maguk is szervezett közösséggé formálódtak. Ezt a hálót nevezzük ma egyháznak, melyen belül ugyanaz az erő létesíti az összetartozást, mint amely működik a tagjaiban. Ez a belső erő újabb kétezer esztendőre biztosította a hálózat összetartó erejét. És itt már az egyházszervezet képe tárul elénk, méghozzá ez is úgy, mint hálózat. – Innen nagy ugrást teszünk a jelenbe. A történelem során kialakult egyházi szerveződést ismertnek tételezzük föl, de ennek a rendkívül bonyolult hálózatnak a teljes vizsgálatát itt nem vállalhatjuk föl. Egyszerűbb megoldást választunk, amely ízelítőt adhat e „hálózat” működéséből. A dolog természetéből adódik, hogy a református egyházi szerkezeten mutatjuk be, miként alkalmazható a hálózatelmélet néhány hasznos eredménye egy adott gyülekezet és a teljes közösség életében.⁸⁵⁵

853 Ezt Czeglédý Sándor debreceni professzor egyik temetési beszédéből tanultuk az 1970-es évek közepén, amelyet dr. Harsányi Imre nagytemplomi főgondnok felett mondott el Debrecenben. A szabadon idézett bibliai szöveg a Fil 4,18 vers lehet, amely pontosan így hangzik: „Mint kellemes, jó illatú, Istenek tetsző kedves áldozat.”

854 Ez az idézet is Czeglédý Sándor említett beszédéből való, valószínűleg emlékezetből leírva.

855 A katolikus egyház vagy más felekezet esetét a hálózatelmélet szempontjából illik olyan szakértőkre bízni, akik jobban ismerik egyházuk elvi-történeti-szervezeti hátterét.

Református közösségek hálózata

Miközben ettől a ponttól kezdve használjuk a szakkifejezéseket, azokat a kérdéseket tesszük föl, amelyekben a hálózatelméletet haszonnal alkalmazhatjuk. Ilyen formán érdeklődünk: 1. Miért alakulnak ki az egyházi hálózat csúcsai és mi tartja össze az abban tömörülőket? 2. Milyen kapcsolat van az egyes csomópontok között és milyen erő működik ezek között? 3. Vannak-e „hibatűrő” csomópontok⁸⁵⁶ ebben a rendszerben? 4. Hogyan kell érteni a hívó ember szabadságát, amikor egy gyülekezeti közösséghez kapcsolódik? 5. A gyülekezetek hálózata valóban úgy viselkedik-e, hogy belső sajátossága révén a rendezetlenség felől törekszik a rend irányába?

1. A hosszúnak tűnő bevezetés éppen azt akarja érzékeltetni, hogy az egyházi háló kialakulása nagyon is egy természetes szerveződési folyamat eredménye. E bevezetés nélkül hozzá sem szólhatunk ehhez a modern kérdéshez. Szeretnénk ugyanis látni, hogy lehet-e egyáltalán alkalmazni a modern hálózatelmélet kitételeit az egyházi szervezet kialakulására vagy éppen mai formálódására. Röviden válaszolva: igen! Erre teszünk kísérletet. Kezdjük is mindjárt azzal, hogy a keresztyén közösségek nem véletlenszerűen alakulnak ki sohasem, mert a Krisztus-követő emberben erőteljesen tör a felszínre az az érzés, miszerint Isten az embert önmagával és másokkal való közösségre teremtette. Ezt már bemutattuk a keresztyén antropológia tárgyalásakor. Az ember tehát önmagában is közösségre kódolt lény, de a Krisztus-test közössége ezt még inkább megerősíti, és a *„mindenre van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít”* (Fil 4,13) bibliai ígéret szerint ezt az elköteleződést fenn is tartja benne. Ezt a közösséget nem a félelem vagy a kényszer hozza létre, még csak nem is a „római jogra” épülő szabályrendszer, pláne nem politikai érdek, hanem a Krisztus-hitre alapozott lelki szabadság. *„Ahol az Úr lelke, ott a szabadság!”* (2Kor 3,17) – biztatja a korinthusiakat Pál. Az egyes gyülekezeti tagok tehát teljes szabadságuk tudatában, szabad akaratukból

Nyilvánvaló, hogy a katolikus és az ortodox egyház esetében a hálózatelmélet más eredményt produkál, mint a mi esetünkben.

- 856 Kénytelenek vagyunk használni a „hibatűrő” kifejezést, amely azt jelenti ebben az összefüggésben, hogy bármelyik csomópont meghibásodik, tönkremegy, a rendszer nem omlik össze, hanem a többi csomópont kijavítja, pótolja a hiányt, sőt begyógyítja a sebet. A hálózatelmélet itt a „skálafüggetlen” kifejezést használja, amelyet később megmagyarázunk.

alkotnak közösséget. Ugyanis ők mindnyájan egynek vallják magukat a megváltó Úrral, amint azt Pál tömören így fogalmazta meg: *„Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem.”* (Gal 2,20) A keresztyén ember tehát azzal, hogy őbenne Krisztus él, az iránta való szilárd elkötelezettséget akarja kifejezni, azaz nem emberi eszmék irányítása alatt áll, nem más embereknek akar megfelelni, hanem az Úr Krisztus szeretettörvényének. Ezt úgy fogja föl, hogy ő „belülről irányított ember”, és nem mások irányítják „kívülről”. Ő maga szabad döntése alapján kapcsolódott a gyülekezeti közösséghez. Fogalmazhatunk úgy is, hogy „belső készítés” folytán csatlakozott a gyülekezethez, nem pedig „külső kényszer” alapján. Még csak nem is a családi hagyomány követése vitte őt oda. – Mármost a keresztyén gyülekezet az ilyen emberek közössége, gyülekezete, mely önmaga is egyfajta hálót képez a szeretettörvényből fakadó keresztyén értékek gyakorlása szerint. Ez a háló az összetartó erő. A keresztyén gyülekezet tehát egy élő, működő valóság. Ez a közösség jelentheti azt a csúcspontot, illetve csomópontot, amelyről a hálózatelmélet kapcsán a matematika eme új ága beszél. A csúcsban tömörülő embereket tehát egy felülről származó láthatatlan erő köti össze, és mint abroncs tartja egybe. Ebből a személyes „belülről irányítottságból” fakad aztán sok egyéb dolog, részben az egymás iránti szeretet megélése, a gondoskodás, a békesség, a türelem, a józanság, a könyörületesség, a család helyes értelmezése, a nemzet iránti rendületlen hűség és még megannyi pozitív tulajdonság, amelyek a keresztyén értékekhez tartoznak. Ezt korábban részleteztük.

2. Amilyen a belső élete egy közösségnek, olyan a külső kapcsolata is más közösségekkel. Amint láttuk, a belső lelki egyensúly a Krisztusban való egységen nyugszik, s ez sugárzik tovább a rajtuk kívül álló, vagy tőlük függetlenül, máshol létrejött keresztyén közösségek felé. Erre már a Bibliában is látunk példát, amikor Pál gyűjt a jeruzsálemi keresztyén gyülekezet számára. (2Kor 8) – Mármost az előző pontban bemutatott közös elvi vagy hitbeli alapok ellenére a gyülekezetek nem uniformis közösségek. Pál ezt is érthetővé teszi a korinthusi és az efézusi gyülekezet-hez írt levelében. Azzal kezdi, hogy valamennyi gyülekezeti tagnak van kegyelmi ajándéka. Ez teszi őket azzá, akik. Ez azt a különös képességet, adottságot jelenti, amellyel ki-ki hasznára válhat a saját közösségének. A keresztyén gyülekezetben mindenki megajándékozott ember más-más

képességekkel, egyedi és felcserélhetetlen tulajdonságokkal, tehetséggel. (1Kor 12,4–11) De még a kegyelmi ajándékok mértéke is különbözhet. (Ef 4,7) Ezért van az, hogy egy adott gyülekezet erőssége a tagok kegyelmi ajándékától függ. Bár mindenki csak a kegyelmi ajándéka szerint tud részt venni a közösség építésében és a testvéri szeretet gyakorlásában, mégis mindenki egyenlőképpen és egyenértékűen tagja a gyülekezetnek. Értelemszerűen az is nyilvánvaló, hogy összességében az egyes gyülekezetek is más-más pozitívumokkal rendelkeznek, különböző adottságokkal bírnak. Ez természetes is, de éppen ebből következően az egyes gyülekezetek között is testvéri kapcsolatnak kell lennie egymás segítésére. Ennek formája, módja, ideje, mértéke, gyakorisága nagyon különböző, szinte felsorolhatatlan. Egy hálózatot kell elképzelnünk, összekötött csomópontokkal. Ahol van összekötő szál, ott kölcsönösen közvetlen kapcsolatot tételezünk fel. A kötőerőt a közös Krisztus-hitre épülő szeretet-szabály biztosítja, amely lényege szerint azt jelenti, hogy bárki bármelyik gyülekezetnek is legyen a tagja, ugyanakkor egy nagyobb közösség tagjának is érezheti magát. Amikor egymást segítik, háládatosságból cselekszenek. Még szebb kifejezéssel: az Úr iránti engedelmességgel, mint ha neki szolgálnának. (1Pt 1,22) Ez egyénileg is és gyülekezeti szinten is érvényes. Meghúzva a kapcsolatszálakat az egyes gyülekezetek között, egy érdekes háló tárul elénk. Csomópontoknak tekintve az egyes gyülekezeteket, azt tapasztalhatjuk, hogy vannak erősebb és gyengébb gyülekezetek, sőt kisebbek és nagyobbak. Ezt viszont mérni aligha lehet. Ha a mérhetőséget gondolatban például a gyülekezeti lélekszámhoz kötjük, akkor ellentmondásos megállapításokra juthatunk. Vannak ugyanis nagy lélekszámú gyülekezetek lanya közösségi élettel, kisebb létszámú gyülekezetek pedig élénk, vonzó közösséget alkotnak. Ez függ a lelkipásztor személyétől is. De más szempont szerint is nézhetjük ugyanezt, mert a mérhetőséget lehetne a gyülekezet adakozó jókedve szerint fölvetni, és ennek alapján végezni olyan felméréseket, számításokat, amelyek a gyülekezeti tagok fajlagos adakozó gyakorlatát, szokását, bőkezűségét tárnák föl. Megint csak különbözőséget tapasztalnánk. Már csak azért is, mert a keresztyén tanítás szerint, különösen is a reformátusoknál az adakozás „lelkiismeret szerint”, nem látható módon történik. Ezt tartja igazi adakozásnak a református ember, mert ez csak őrá és Krisztusra tartozik. A gyülekezeti háló esetében tehát meglepő különbségek mutatkoznak az egyes csomópontok között. Még lelkiiségükben is különbözhetnek egymástól. Sőt, ebben a hálóban találnánk olyan csomópontokat is,

amelyeknek nagyon kevés összekötő szála van a rendszerben, vagy talán egy sincs. Olyan is előfordulhat, hogy egyes csomópontok megszűnnek létezni, más helyeken pedig újak keletkeznek. Ismét más példát említve, gyakran tapasztalunk olyan eseteket, amikor már szinte kihalóban, megszűnőben van egy-egy gyülekezet, de kap egy talpraesett, elszánt, elhivatott lelkipásztort és lángra gyúl a közösségi élet. Ez az újraéledés lehet egy másik gyülekezet segítségének is az eredménye. Aztán olyat is láttunk már, hogy egy életre kelt gyülekezet révén „lángra kapnak” más gyülekezetek is. Sokszor nem tudjuk, mi az oka az elhalásnak és mi eredményezheti a fellángolást. A háló összességében viszont megmarad, mert az élő gyülekezetek működtetik. Ez is egy titok, melyet nem lehet a matematika segítségével leírni. Mintha egy láthatatlan Wi-Fi rendszer⁸⁵⁷ működtetné a hálót, amelyről csak azt tudjuk, hogy a szellemi-lelki-anyagi javak nem emberi akaratból, nem emberi jótéteményből származnak, hanem „*onnan felülről való ajándékként*” (Jak 1,17) kapják a hívek éppen akkor, amikor szükségük van rá. Azt biztosan el lehet mondani, hogy eszmék, emberi gondolatok, gazdasági ötletek, személyes törekvések vagy céges vállalkozások révén keresztyén gyülekezetet sem létrehozni, sem megtartani, sem építeni, sem fölpezsdíteni nem lehet, Isten igéjének hirdetésével viszont igen. Ez az egyháznak egy másik nagy titka, amelyhez az értelem segítségével hozzáférni aligha lehetséges.

3. A református gyülekezetek valamennyien egy meghatározott egyházi rendszerhez tartoznak, amelynek vannak kisebb és nagyobb egységei: egyházmegyei és egyházkerületei. A vezetők neve esperes és püspök. A gyülekezetek legfőbb irányító testülete a presbitérium, amelynek kettős elnöksége van: a lelkész, valamint a gyülekezet által választott (fő)gondnok. Mindegyik gyülekezet valamelyik egyházmegyéhez tartozik, bizonyos számú egyházmegye alkot egy kerületet. Jelenleg hazánkban négy ilyen református egyházkerület van, 27 egyházmegyével, melyek összesen több mint ezerkétszáz gyülekezetet és négyszáz társegyházközséget fognak egybe. Ezek egy összefüggő hálót képeznek. Közös választottak ugyanis egy zsinatot, amely az egész országos egyház számára hivatott meghatározni a működési szabályokat, illetve törvényeket. Röviden: ez garantálja a külső rendet! Ezek a közösen elfogadott törvények

857 Az utókor számára érdemes leírni, amikor már a Wi-Fi név nem lesz használatban: a Wi-Fi vezetékek nélküli kommunikációs informatikai rendszer, a Wireless Local Area Network (WLAN) játékos rövidítéséről van szó. Nem a Wireless Fidelity rövidítéséből származik, hanem egy véletlen becenév vált elfogadottá a WLAN helyett.

biztosítják a gyülekezetek működésének egységes kereteit, gyakorlati, adminisztrációs életét. Más kifejezéssel: e szerint működnek az adott nemzeti keretek között, így alkotnak egy rendszert. Eme külső kereteket tartalommal viszont a gyülekezetek hitélete tölti meg. Ez működteti a rendszert. A hangsúly ezen van. A keret csak másodlagos, mert a gyülekezet abból él, amit Jézus Krisztusról hall a szószékről, vagy a Szentírás tanulmányozása révén. Mármint egy bizonyos gyülekezet akkor számít erősnek, ha tagjai hitbeli buzgóságot, áldozatkészséget és egymás iránti szeretetet tanúsítanak, azaz a krisztusi szeretetszabály szerint élik a maguk közösségi életét. Ez a közösség ugyanis nem egyesület, nem párt, nem faluközösség, nem szakmai kamara, amelyeket előírt tagsági kötelezettségek tartanak/sorolnak egybe. Ady Endre karácsonyi költői képét használva, a harangszóra ki-kí saját döntése és lelkiismerete szerint indul el a gyülekezet vasárnapi istentiszteletére. Nincs külön meghívó, nincs névsorolvasás, nincs számonkérés, a hívek teljesen szabad elhatározással gyűlnek egybe, és mint gyülekezet így képezik az egyházat: a Krisztus testét.⁸⁵⁸ Tehát az egyház a Krisztus által elhívottak szabad közössége, akik elkötelezték magukat a szeretettörvény megtartására és a keresztyén értékek szerinti életre. Maguk a gyülekezetek képezik egyazon hálózaton belül a csomópontokat. Gyakorlatilag mindegy, melyik szervezeti egységhez tartoznak, ugyanúgy élnek, lelkiségük szerint is azonosak, még sincs két egyforma gyülekezet. Ha a magyar református gyülekezetek térképszerű elrendeződését vetítjük szemünk elé, egy hálót képeznek, amelyben szervezeti szempontból vannak nagyobb csúcsok, amelyekbe több kapcsolódási szál fut be, de ezek csak a külső keretet adják. Az adminisztratív szervezeti szükség miatt vannak nagyobb csomópontok, ami korántsem jelenti azt, hogy ezek elevenebb hitéletükkel tűnnének ki. Egy bizonyos csomópont igazi erejét maga a gyülekezet élő hite, belső aktivitása, keresztyén lelkisége biztosítja, s ilyen szempontból egy nagyobb közigazgatási székhelyhez képest egy kisebb településen élő gyülekezet bizony lehet erősebb, lelkiekben gazdagabb, adakozásban buzgóbb, szeretetben összeforrottabb, egymás iránt gondoskodóbb közösség. Ez az, amit nem lehet a matematika segítségével megragadni, mert ilyen tekintetben ez a „gyülekezeti halmaz” nem metrikus. Ezt nem

858 Már említettük, de itt is felhívjuk rá a figyelmet, hogy az egyházat „Krisztus testének” szokták nevezni, ez a metafora Pál apostoltól származik, az 1Kor 12,27-ben használja ezt a kifejezést, miután megmagyarázta az emberi test működését a tagok együttes akarata szerint.

lehet hatványsorokkal leírni, mert nem matematikailag mérhető tényezőkön nyugszik. A szeretetnek nincs mértékegysége! A gyülekezeti élet tehát egyfajta önszervező képességgel bír, lelkiségét nem valamilyen központból irányítják, mert a hívek szabadon dönthetnek a sorsuk felől. Ezt a rendszert mondhatnánk „hibatűrő” rendszernek is, mert ha bármelyik éle, vagy összekötő szála szakadozik, azt a többi kipótolja. Barabási Albert-László ezt nevezi „skálafüggetlen” hálónak.⁸⁵⁹ – Ennél a pontnál említjük meg idevágó példaként a református gyülekezetek országos hálózatának természetes kialakulását és mai életét. Ebben a rendszerben nincs „pók”, akihez személy szerint igazodnia kellene a gyülekezeteknek, így olyanformán működik az egész rendszer, mint amely hálózatban vannak kiemelkedő csomópontok sok-sok kapcsolattal, fontos szellemi-lelki hatással. Például bizonyos városokban jelentős és erős református központ jött létre, mint például Debrecen, Sárospatak, Pápa, Kolozsvár, Szatmárnémeti, Nagyvárad, később Pest városában, majd pedig ezekhez kötődve Csurgó, Kecskemét, Hódmezővásárhely, Mezőtúr, Miskolc városok alakultak komoly csomópontokká. A református kollégiumok partikularendszere teljes mértékben tekinthető ilyen hálónak. Amikor például Sárospatakról elűzték a Kollégiumot tanáraival és diákjaival együtt, akkor Debrecen és Kolozsvár befogadta őket. Nagyváradnak pedig a török pusztítás elől Debrecen adott menedéket. Kipótolták egymást, a rendszert nem a „pók” hozta helyre, hanem saját maga. A hálózat tehát jól működött. Megfelel Barabási Albert-László skálafüggetlen hálójának. Mi ezt hibatűrő rendszernek neveztük el. – Egy más típusú nagyon szép történeti példát lehetne még felhozni, amikor is 1946 táján egy nagyon erős ún. ébredési mozgalom „söpört” végig a református egyház életében. Ezrek és ezrek csatlakoztak a hitéhez. Ez nem központilag irányított „forradalmi” esemény volt, hanem ki-ki az ő szabad lelkiismerete szerint csatlakozott az ún. ébredéshez. – Egy ilyen lelkiségű gyülekezeti közösségnek aztán rendkívüli hatása lehet az adott település mindennapi életében. Mondhatnánk úgy is, hogy egy ilyen élő hitű gyülekezetnek valósággal meghatározó szerepe lehet a külső társadalmi élet formálásában is. Méghozzá pozitív!

859 Kénytelenek vagyunk használni a „skálafüggetlen” kifejezést, mint korábban is említettük egyszer, de ez nem szerencsés szó, mert nem utal a lényegre. Valamilyen matematikai megfontolásból származik, amely a nem matematikus szemlélőnek idegenül hat. A „hibatűrő”, vagy az „erőpótló” szó valamivel jobban érthetőbbé teszi a jelenséget, de ez még nem vált elfogadottá.

4. Keressük továbbra is, hogy mi működtette és mi működteti ma is e hálót. Először igyekszünk tisztázni, mit is jelent közelebbről a keresztyén ember szabadsága. Állandóan azt hangsúlyoztuk, hogy a keresztyén ember a legszabadabb, s ugyanakkor mindenkinek a legkészségesebb szolgálja. Hogy ezt világosabbá tegyük, két kifejezést fogunk használni egymással összefüggésben. Ezek az *autonómia* és a *heteronómia*. Amikor személyre vonatkoztatjuk az autonómia szót, azt értjük alatta, hogy az embernek van egyfajta belső szabadsága, mozgásteret a cselekvésre, melyet egy lelkiileg is elfogadott és magáévá tett törvény szerint hajt végre. A görög *autosz* szó jelentése önmaga, a *nomosz* szó pedig törvényt jelent. Az autonómia tehát egy személy belső szabályát, illetve belső rend szerinti cselekvését, szabad akarata szerinti működését jelenti. De vajon meddig terjed az egyén szabadsága? A *heterosz* szó görög jelentése: más, különböző, külső, fölötte lévő. Amikor heteronómiáról beszélünk, akkor a keresztyén ember arra gondol, hogy bár neki van autonómiája, de az nem határtalan lehetőségeket hordoz, hanem van fölötte egy más természetű törvény, egy rajta kívül álló objektív valóság, amelyhez neki viszonyulnia kell autonómiája megélése közepette. Ez a heteronóm valóság a krisztusi szeretettörvény, amely fölötte van mindennek. Ezt nevezzük mi heteronómiának. Pál is így értette, amikor az 1Kor 13,13-ban a himnuszát így fejezi be: „*Most azért megmarad a hit, remény, szeretet, e három; ezek közül pedig legnagyobb a szeretet.*” A keresztyén felfogás szerint tehát az ember e kettős szabály együttes érvénye szerint él, úgyszólván az autonómiának és a heteronómiának a feszültségében cselekszik, tervez, gondolkodik, éli meg hitét. – Mindezt másképpen is ki lehet fejezni. Ami ugyanis a keresztyén ember életét illeti, így már sem nem a *véletlenszerűség*, sem nem a *szükségyszerűség* határozza meg a cselekvését, hanem a Krisztus szeretetszabálya szerinti döntés, amely egy lelki folyamat. Itt érthető meg jobban Pál apostol mély gondolata, amikor a korinthusiaknak üzeni: „*Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.*” (2Kor 3,17) A keresztyénség gyülekezeti hálózata ilyen egyének élő hite és lelkiismerete szerint működik, illetve így alkotnak egy dinamikus rendszert ugyanazon közösségen belül.
5. Az a nagy kérdés ezek után, hogy miként működik ez a dinamikus háló. Hogyan zajlik az egyes gyülekezetekben tapasztalható élet? Miként működik a gyülekezetek által alkotott nagyobb szervezeti közösségek hálójában? Az nyilvánvaló, hogy az egyének és a közösségek kölcsönös egymásra hatása lesz a döntő tényező. Amint láttuk, sem az egyéni keresztyén élet, s így az egyes gyülekezetek élete sem írható le a véletlenszerűség és a

szükségsszerűség szabályaival, így maga az egész rendszer sem. Mégis összetartja valami. Láttuk, hogy ez nem más, mint a tagok részéről meg tapasztalható Krisztus-szeretet. Akármilyen ingadozások, mozgások, rengések is legyenek az egyházon belül, illetve bármennyire is szakadoz- zon ez a háló, mégsem következik be az egész rendszer összeomlása, szét- hullása. Miért? Mert ennek a hálózatnak van egy belső összetartó ereje, egy belső rendje, amely azt „bensejében vezérli” – József Attila kölcsön- vett kifejezésével élve. Ez a belső rendre való törekvés mindig nagyobb erejű annál, mint ami szétfeszíteni igyekszik. A hálózat ugyan dinamiku- san mozog, azaz él, és ha szükséges, igazodik a külső sajátosságokhoz, a belső egyenetlenségeket elsimítja, de mindig fennmarad. Folyamatában figyelve a mozgását, egy olyan hálózatról van szó, amely minden külső viharral szemben képes védekezni, ugyanakkor minden belső szétziláló diabolikus zavart lecsendesít, kiegyenlít, s így maga az egész rendszer lenyugszik, megbékél, helyrejön, él, mozog, tervez, jövőt formál. Pál az élő emberi testhez hasonlítja ezt a hálót, amelyben minden résznek szerepe van, összefüggésben vannak egymással, egymás nélkül nem működhet- nek egészségesen: *„Mert ahogyan a test egy, bár sok tagja van, de a test valamennyi tagja, noha sokan vannak, mégis egy test, ugyanúgy a Krisztus is. Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg.”* (1Kor 12,12–13) Ezt a matematikai hálózatel- mélettel nem lehet egzakt formában leírni, de a szemléletét kölcsönve- hetjük, mert hasznunkra válhat.

Emergens hálózat – zárógondolatok

Úgy is fölfoghatjuk az *emergenciát*, mint egy olyan történést, jelenséget, amely potenciálisan benne van az adott rendszerben, de váratlan időben és he- lyen bukkan a felszínre, és rendelkezik olyan erővel, amely a rendszer egészé- re maradandó hatással van. Tehát egy *emergens* történes hatására a korábbi rendszerben lényegi változás következik be. Ilyen tipikus jelenség volt az egy- házakon belül a múlt századi ébredés, vagy akár az ún. pünködsi mozgalom Dél-Amerikában. Magának az egyháznak mint a gyülekezetek közösségének a dinamikus rendszere is így működik. Ugyanis olyan rendszerről van szó, amely- ben a tagok egymás nélkül nem életképesek, egymás segítségével viszont az egész hálózat több lesz, mint a tagok egyszerű összege. Vannak benne emergens

jelenségek, kisebbek és nagyobbak egyaránt. Az „ébredési mozgalom” inkább csak belülről vehető észre, a „pütkösdi mozgalmat” a külső szemlélő is láthatja. Egy hozzánk közeli debreceni példát is említhetünk. Az 1970-es évek végén a debreceni nagytemplomi református gyülekezetben a böjti úrvacsorázók száma csupán 75 fő volt, a gyülekezet lélekszáma rohamosan csökkent. Azt el sem tudtuk képzelni, hogy 20-30-40 évvel később ez meglepően változik, mert ugyanebben a gyülekezetben az úrvacsorával élők száma manapság gyakran ezer fölött van. Mármost ez a jelenség is az emergencia körébe tartozik. Bár ezeket a folyamatokat, jelenségeket matematikai formulákkal most még aligha lehetséges megragadni, de a matematikusok később találhatnak erre is valamilyen leíró megoldást. Most még csupán annyit látunk, hogy az egyház, legalább is a református, egy olyan emergens hálózatként működik, amelynek a belső dinamikája biztosítja a változások túlélését, az egész rendszer létének megmaradását. Ez a rendszer ugyan mindig változik kisebb vagy nagyobb mértékben, de lényegét és küldetését tekintve a rendszer aktívan él, szellemi-lelki erejét megőrizte, belső rendjét megtartotta, és – ha olykor más hálózati formát is ölt magára – végzi eleve elrendelt szolgálatát mindmáig. Fennmaradásának záloga a krisztusi szeretettörvény alkotta láthatatlan, belső lelki-szellemi erővonalaknak, vagyis a hit szálainak közösségformáló ereje!



VIII.

A SÁKRAMENTUMOK REFORMÁTORI ÉRTELMEZÉSE

A hét szentség és a két sákramentum
A keresztség bibliai értelme
AZ úrvacsora mély titka





A búzalkalász és a szőlő a magyar református szimbolikában gyakran használt képelem az úrvacsorai kenyér és bor kifejezésére. Kölcsey Ferenc, a Debreceni Kollégium volt diákja is a Himnuszban ezt a két elemet említi meg: „Értünk kúnység mezein Ért kalászt lengettél, Tokaj szőlővesszein Nektárt csepegtettél!” Az Alfa és az Ómega (Jel 22,13) Krisztus mindenek fölötti hatalmára és áldozatára emlékeztet: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” (1Kor 11,23–26)

A KÉT SÁKRAMENTUM

A sákramentum eredete és lényege

Először a sákramentum eredete felől érdeklődünk. Mi ez és honnan jön? Erre a kérdésre egészen pontos választ adtak a vallástörténet és vallásfenomenológia szakértői. Bennünket elsősorban az érdekel, hogy bizonyos vallási elemek miként szüremkedtek át és milyen értelmet nyertek a keresztyén gondolkodás területén. Szeretnénk ezt mi is pontosan látni és használható választ adni a feltett kérdésekre. Amikor a kezdet kezdetén kategóriákba soroltuk az ember szellemi tevékenységét, a keresztyén gondolkodást külön csoportba tettük. Nem soroltuk sem a tudományok, sem a filozófia, sem a művészetek, sem pedig a vallások világába. Viszont a sákramentum a vallások felől jön be a Biblia világába, s ezen keresztül a keresztyén gondolkodásba is. Ezt a kérdéskört kell megvizsgálnunk és akkor kitisztulnak a homályosnak tűnő problémáink. Az okozza a nehézséget, hogy a vallástörténet és vallásfenomenológia oly gazdag és annyira széles ismeretvilágot tár elénk a vallási felfogásokról és a vallások ezerféle gyakorlatáról, hogy abban alig lehet eligazodni. Nincs két szerző, akiknek ezen a téren azonos lenne a véleménye. Ezért mi magunk is kénytelenek vagyunk megválasztani a saját utunkat, és annak mentén haladva próbálunk eljutni egy valamilyen érthető vagy elfogadható rendszerezésig. Egyszerűsítünk!

A vallástörténészek általában a sákramentumokat a *rítusok* világába sorolják, de vigyázni kell az időrenddel, mert a *sacramentum* szó mai értelmében csak a 3. századtól van benne a teológiai látókörben. Rítusokról viszont egészen korai időktől beszélhetünk. A vallások tanulmányozásakor megkülönböztetnek egyénekre szabott, egyének által gyakorolt rítusokat és úgynevezett közösségi rítusokat. A rítusok esetében nem valamilyen berögzült emberi szokások gyakorlatáról, gyakori ismétléséről van szó, hanem valamilyen szellemi természetű dolognak, vagy az emberi elme által megalkotott eszmének, tanításnak, vallási meggyőződésnek, esetleg az ember által létrehozott mítosznak látható, tapasztalható formában történő kiábrázolásáról. A görögök például sokszor a gondolat révén jutottak el bizonyos istenségekig, de érdekes módon nekik nem voltak papjaik. A mítoszgyártás terén viszont remekeltek, isteneik

száma több ezerre rúgott, ezért igen gyakran ezek vallási kultikus formákat igényeltek. Általában elmondható a népek korai szellemi világáról, hogy ahol a képzeteik vallásos gondolkodáshoz vezettek, ott értelemszerűen a hozzájuk kötődő kiábrázoló cselekmények egyfajta kultikus (istentiszteleti) szertartásba torkolltak. Így jöttek létre és fejlődtek ki folyamatosan és fokról fokra a vallások. Egy bizonyos vallás rítusainak összességét szokták *kultusznak* nevezni, amelyek leggyakrabban már valamilyen szentséghez kötődtek. A rítusok, illetve ennek következtében a kultusz is a SZENT valóságának megragadására törekedett. A szentség fogalma elsősorban és többnyire mindenütt az istenséggel kötődött, mert szentnek mondták az istenséggel felruházott lényt, valamint az általa elkülönített tárgyakat, személyeket. Ezt már láttuk az ószövetségi nép vallásértelmezésében is.⁸⁶⁰ Van tehát valamilyen homályos eredetű istenség, amelyet az ember alkotott meg. Ez nem más, mint az embernek valamilyen *numinósum* hatalma alá való önkéntes igazodása, amely részben megvédte őt, részben pedig megelégedetté, boldoggá tette. Ez a szemlélet nagyon általános volt, mert a *numinósum* egyfajta személytelen isteni hatalmat és erőt jelentett, olyasféle felsőbb isteni akaratot, amelynek az ember engedelmeskedik, és amelyet legtöbbször maga az ember megtapasztal vagy át is él. Maradva még ezen a vallástörténeti és vallásfenomenológiai vonalon, az figyelhető meg, hogy a legalapvetőbb és leggyakoribb rítus az *áldozat*. Az áldozat volt az istenség kegyeihez való közelebb jutás, jobban mondva az istenség kegyeinek elnyerése vagy az istenséggel való megbékélés eszköze. A rítusok többsége erre épül. Az áldozat igen gyakran valamilyen állat húsának az oltár tűzében való megsütése volt, amelyet mindig ehhez igazodó kultikus lakoma követett. Ezt is a rítusok világába sorolták. Ilyennek számítottak még a beavatási, tisztulási és elhárítási rítusok is, meg még ezek számtalan változata. A Kr. e. évezredek és századok vallási gyakorlatára gondolunk itt. Ekkor még a *sacramentum* szó mást jelentett.

A *sacramentum* kifejezés a Krisztus megjelenése körüli századokban egyébként már ismert volt a profán világban. A római perrendtartásban az volt a szokás, hogy a per idejére mindkét félnek egy bizonyos összeget be kellett fizetnie valamilyen szent célra, és csak az kaphatta vissza a pénzét, aki a pert megnyerte. A vesztes fél pénzét vallási célokra fordították. Ez egyfajta kezességpénz

860 Mózes is figyelmezteti a népet: „Mert én, az Úr vagyok a ti Istenetek: mutassátok hát meg, hogy szentek vagytok! Legyetek szentek, mert én szent vagyok! Ne tegyétek magatokat tisztátalanná semmiféle kisebb állattal, amely a földön mászik! Mert én vagyok az Úr, aki kihoztalak benneteket Egyiptomból, hogy a ti Istenetek legyek. Legyetek azért szentek, mert én szent vagyok!” (3Móz 11,44–45) Az Újszövetségben az 1Pt 1,16 erre és a 3Móz 19,2 versre hivatkozik.

volt, valamilyen letét, és főleg a birtokperek alkalmával volt gyakorlat. Magát ezt a szokást és a letétként befizetett összeget együtt nevezték *sacramentum*-nak. Aztán jelentette ez a szó a római katona esküjét is. Mármost amikor a görög nyelvű bibliai szövegeket latinra kezdték fordítani úgy a 2. századtól, a *müsztérión* görög szót ezzel a *sacramentum* kifejezéssel adták vissza, s ez okozta a sok-sok félreértést a későbbiek folyamán. Mivel a *müsztérión* valamilyen hittitkot jelöl, és mivel ezt a latin nyelvű tekintélyes Vulgata is a *sacramentum* szóval fordította, a sákramentum szó belekerült a keresztyénség teológiai szótárába. Ezzel a sákramentum szó tehát a profán világból átkerült az egyházi szertatások körébe, más értelmet kapott, ezért az utókornak mindig tisztáznia kellett, mit is jelent valójában. Ezt érdemes nekünk is megtenni.

A sákramentumok sorsa az egyházban

Láttuk az előző szakaszban, hogy a sákramentum szó, miként azt ma értjük, nem bibliai eredetű. A *müsztérión* görög szó latin megfelelőjéről van szó. Ez pedig a Bibliában sehol sem az általunk is ismert mai sákramentumi cselekményeket jelöli, hanem valamilyen hittitok kifejezésére szolgál. Másképpen szólva az Újszövetségben a *müsztérión* szó sohasem jelent vagy jelez valamilyen kultikus eseményt. Példaként hozhatjuk Pál apostolt, aki az Ef 1,9 és az Ef 6,19 versekben az igehirdetést nevezi *müsztérión*nak, az 1Tim 3,16-ban pedig a kegyesség titkáról beszél. Gondosan olvasva a szövegkörnyezetet, ezek az igék mind Jézus Krisztus titkával kapcsolatosak. A latin nyelvű Vulgata ezeket mind *sacramentum*nak fordítja. E tényt nem volt egyszerű megemésztetni, de azt sem, hogy a *müsztérión* szó a pogány misztériumvallások világából bizonyos beavatási, tisztulási és elhárítási vonásokat, illetve érzéseket idézett föl és kultikus lakomákra emlékeztetett. Augustinus ezt látta és nyomban cselekedett, hiszen az ő érdeme, hogy ezt a bizonytalanságot eltüntette. Bevezette a keresztyén sákramentum fogalmát és hangsúlyozta, hogy ige nélkül nincs sákramentum. Ez Pálnál is így van az imént említett három igeverben. Már Augustinus korában is, de főként utána a sákramentum már egyházi liturgikus cselekménnyé vált. „Úgy értelmezték, mint egy olyan vallási jelet vagy szertartást, amelynek valamilyen titokzatos, kibeszélhetetlen értelme van”.⁸⁶¹ Megkezdődött hosszú útja, a sákramentum bekerült a közösségi rítusok kategóriájába. Augustinus is érezte, amikor a sákramentumot bevezette a keresztyén teológiába, hogy azt pontosabban meg kellene határozni. Az ő értelmezését így szokták

861 Osterhaven, Eugene M.: Az egyház hite, 158–159.

összefoglalni: a láthatatlan kegyelem látható jele. Aztán vele együtt és utána is igazából úgy tekintettek a sákramentumra, mint valamilyen szent dolognak a jelére. A Vulgata fordítója is ezt akarta kifejezni, amikor a *müsztériont* sákramentumnak fordította, s ha már így történt, akkor Augustinus meghatározása jó alapnak bizonyult. Ezer éven át próbálták pontosabban értelmezni. Kálvin is ezzel kezdi az Institutio IV. 14. fejezetét és ad rá három definíciót is. Például a középsőben ezt mondja: „A sákramentum az irántunk való isteni kegyelemnek külső jeggyel megerősített bizonyítéka.” Utána mindjárt kiemeli Augustinus értelmezését, és szerinte bárhogyan is szeretnénk meghatározást adni a sákramentumra, a nagy egyházatyát nem tudjuk túlszárnyalni. Máskor a sákramentumokat látható igének mondja, amely hitben megerősíti az embert. Kálvin így zárja le gondolatait: „Megállapíthatjuk tehát, hogy a sákramentumokat igazán nevezhetjük Isten kegyelme bizonyítékainak, és irántunk tanúsított jóakarata pecsétjeinek, amelyek ... erősítik és gyarapítják hitünket.”⁸⁶² Figyelmesen olvasva az Institutiónak ezt a fejezetét, egyértelműen látszik, hogy a sákramentumoknak Kálvin igen nagy jelentőséget tulajdonított, de csak akkor „töltik be helyesen tisztüket” – mondotta, ha a Szentlélek munkálkodik bennünk.⁸⁶³ A református teológia meglehetősen konzekvensen egyértelmű álláspontra helyezkedett mindvégig és megmaradt a sákramentumok bibliai értelme mellett. Azt vallotta, hogy ha nem is bibliai eredetű kifejezésről van szó, akkor is alkalmas lehet a szentírási üzenet helyes értelmének visszaadására.

A bibliai eredet fontossága

Mármost az Ószövetség felől érkező rítusok közül itt most kettőt emelünk ki, amelyek jellegzetesen formálták a keresztyén gondolkodást: a *körülmetélést* és a *páska* ünnepét. A körülmetélés az Izraelt körülvevő népek körében megvolt, a pubertás beavató rítusok körébe tartozott, és a termékenységet volt hivatva biztosítani. Izraelben ez más értelmet nyert, mégpedig kettős jelentőséget kapott: egyrészt a Jahve melletti elkötelezettséget jelentette, másrészt a szövetséges nép közösségéhez való tartozást jelképezte. (1Móz 17,9–14) A körülmetéléstől kezdve számított valaki a választott nép tagjának. Ezt a rítust aztán több mint ezer éven át gyakorolták, mígnem a keresztyén korszakban ez a szertartásos szokás átment a keresztség rítusába. Ami a keresztyénségen kívüli vallási életet illeti, a zsidók esetében a körülmetélés hamarosan áttevődött

862 Institutio IV. 14. 7.

863 Institutio IV. 14. 9.

a sákramentum szóval jelzett vallásfenomenológiai rítusok csoportjába. – A páska áldozat eredetileg a szabadulás feltétele volt, később a Kr. e. 13. századtól gyakorolt rítus az Egyiptomból való szabadulás emlékünnepe lett. Ez is közösségi rítus volt, amely a páskabarány feláldozása révén a szabadító Istenhez és az Izrael közösségéhez való tartozás jelképévé vált. A keresztyén korszakban ennek a szerepét átvette az úrvacsora, az eucharisztia, amely először csak rítusként gyakorolt szertartás volt, de a 3. századtól kezdve fokozatosan fölvette a sákramentum nevet. A profán világban is és a keresztyénség körében is a sákramentumi rítus lényege némileg változott, mert ettől kezdve erős hangsúlyt kaptak benne bizonyos médiumok, amelyek az egyén és a *numinózum* közötti kapcsolatot voltak hivatva biztosítani. Ezek a médiumok a keresztyénség körében a víz, a kenyér és a bor. Más vallások sákramentumi kategóriáira nem térünk ki. A keresztyén sákramentumoknak az lesz a további sorsa, hogy ezeken a médiumokon vitatkoznak, majd pedig a sákramentumok számát fölszaporítják és ettől kezdve a szüntelen vitatkozás, illetve áldatlan belső harc következik be az egyház életében.

A sákramentum tartalma és módozatai

A történeti hűség miatt meg kell említenünk, hogy Augustinusnak a sákramentumra vonatkozó meghatározása bár nagyon lényegre törő volt, de kissé tágra sikerült. Ő ugyan hangsúlyozta az isteni ige erejét és a kegyelem valóságát, melyek elengedhetetlenül hozzátartoznak a sákramentumhoz, de végül is az elhangzott igéből varázsszó lett, amely később a sákramentumi elemeket vagy jegyeket olyan titokzatos erővel ruházta fel, melynek folytán azok az üdvösséghez szükséges eszközzé váltak. Így maga az egyház a sákramentumban investált kegyelmet látott.⁸⁶⁴ Maga Augustinus a keresztség és az úrvacsora sákramentuma mellett még más dolgoknak is sákramentumi jelleget tulajdonított, például az édenkertben lévő élet fája, a szivárvány, az ördögűzés, a katechumenusoknak adott só. Úgy gondolkodott, hogy az Ószövetségben sákramentum minden üdvöt meghirdető, az Újszövetségben pedig minden üdvöt közvetítő cselekmény.⁸⁶⁵ A 9. században élt Radbertus aztán továbbment és az eucharisztia igéinek olvasásakor csoda végbemenetelét látta, a jegyek szerinte átváltoztak Krisztus valóságos testévé és vérévé. Ratramnus ezt nagyon ellenezte és éppen Augustinusra hivatkozva próbálta ellensúlyozni a látomást, mondván, hogy a nagy egyházatya szerint Krisztus jelenléte az úrvacsora

864 Vö. Török István: Dogmatika, 448.

865 Vö. Török István: Dogmatika, 448.

sákramentumában lelki jelenlét. Érdekes módon a vita a jegyek átváltozásának irányába terebélyesedett. Mások aztán még tovább szaporították a sákramentumok számát, el egészen addig, hogy a 12. századra már harminc sákramentuma volt az egyháznak.⁸⁶⁶ Ez már követhetetlennek bizonyult és komoly vitát váltott ki a teológusok körében. Hovatovább ezek tartalmát sem lehetett számontartani. Így megkezdődött a sákramentumok számának fokozatos csökkentése. A közbenső fölszaporodási és csökkentési folyamat részleteire nem térünk ki, csupán azt állapítjuk meg, hogy a Tridenti Zsinat idejére eljutottak a ma is érvényes hét sákramentum, azaz a hét szentség rögzítéséig. Amikor Luther a hét szentségből először négynek, majd ötnek a jogosultságát elkezdte tagadni 1520-ban, akkor már hallgatólagosan megvolt a hét szentség, de csak később, a Tridentinum emelte dogmává. Ezek a következők voltak: keresztség, bérmlás, oltáriszentség, gyónás, házasság, papszentelés és utolsó kenet. Manapság a szentségek neve és értelmezésük is bizonyos mértékig változott. Így hangzanak: keresztség, bérmlás, eucharisztia, bűnbocsánat, betegek kenete, házasság és egyházi rend. Ezeket a szentségeket a római egyház szerint Krisztus alapította. Másképpen: Krisztustól rendelt látható jelek.⁸⁶⁷ Az egyes szentségek magyarázatát a római egyház részben a Szentírásból, részben pedig az egyházi tradícióból vette. Az úrvacsorában Krisztus testileg van jelen, a többiben csak kegyelmével. A reformátorok egészen másként látták a szentségeket.

A reformáció gondja és kiűtkeresése

Nem ez a helye a részletes vitának,⁸⁶⁸ de a sákramentumok témakörének pontosabb értelmezését nem odázhathatjuk el. Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy a fegyelmezett, tudományosan is értékelhető teológiai gondolkodás alapja a Szentírás. A kánont pontosan ezért hozták létre, nem pedig azért, hogy

866 Vö. Osterhaven, Eugene M.: Az egyház hite, 159.

867 Vö. Diós István – Viczián János: Magyar Katolikus Lexikon. Készült a Pálos Könyvtárban 1980 és 2013 között. Szent István Társulat, Budapest.

868 A reformáció híveinek egyik legélesebb vitája az úrvacsora értelmezése körül zajlott. Ez a Heidelbergi Káté 80. kérdés-feleletében jutott tetőfokára. Vö. Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, 348–367. E hivatkozott szövegben részletesen leírva találjuk a 80. kérdés-felelet történetét, a Tridenti Zsinatnak a reformáció úrvacsorai tanításait tételeken elítélő határozatait és az erre adott reformátori választ. Az itt található húszoldalmi szakaszt külön olvasmányként ajánljuk, figyelve a történeti helyzetre, a kor hangulatára, valamint a mise és az úrvacsora közötti tartalmi különbségre. Ez ifj. Fekete Károly művében egy oly tekintélyes méretű szakasz az egymásnak feszülés sajnálatos eseményeiről, hogy közbeiktatása feltehetően a tárgyalásunk menetét kizökkentené, figyelmünket elterelné. Az olvasóra bízunk ennek a rendkívül éles és későbbi századokra is hatással bíró vitának a pontos megismerését.

később az egyház a tradíció egyik darabjává tegye. A kánont úgy fogadták el, mint a Szentlélek által inspirált kijelentést, s pontosan ez szilárdította meg a teológiai gondolkodást, ez adott neki keretet és ez vált zsinórmértékké minden további igeértés és életvezetés szempontjából. Az egyházi tradíció nem igazán tekinthető egzaktnak, legalábbis nem tekinthető eléggé szilárd alapnak ahhoz, hogy reá tanrendszert lehessen fölépíteni. Kálvinnak nagyon igaza volt, amikor a *testimonium Spiritus Sancti internum* elvét hangsúlyozta. Ezt már korábban kifejtettük *A Szentírás ihletettsége* című fejezetben. A római egyháznak éppen az okozta a gondot, hogy időnként ettől eltért és az ún. szent hagyományra is mint kijelentésforrásra hivatkozott. Olykor maga is bővítette, formálta saját tradícióját. Erre leginkább látható példa a sákramentumok alakítása, szaporítása és csökkentése. A meghagyott és immár a 16. századtól rögzített hét szentség is azt mutatja, hogy értelmezésük során hol a Szentírásra támaszkodtak, hol pedig a saját tradícióikra hagytakoztak. A reformátorokban megvolt a készség, hogy párbeszédet folytassanak a katolikus teológusokkal, és történt is ilyen, de amikor a reformáció hívei a vitában a Bibliára hivatkoztak, a katolikus fél visszahúzódva az egyházi hagyomány sáncai mögé, onnan érvelve védte saját állításait. Ettől kezdve nem sok értelme volt a dialógusnak. A reformátorok egyszer s mindenkorra leszögezték, hogy készek az állításaikat megvédeni, és ha bárki a Szentírás alapján jobbra tanítja őket, akkor annak köszönetük nyilvánításával engednek.⁸⁶⁹ Kálvin rendkívül keményen képviselte az álláspontját, miszerint az egyházi tanítást mindig a teljes Írás összefüggésében szabad megalkotni. Ezt az elvet a protestánsok, főként a református reformáció hívei ma is vallják és alkalmazzák. Ily módon nem lehet hivatkozni arra, hogy a Szentírás nem ad egyértelmű választ bizonyos kérdésekben. Amikor ugyanis ilyen esetekkel találkozunk, nyíltan be kell vallanunk, hogy ebben a kérdésben nincs elegendő kijelentésünk az Írás alapján. Ami a sákramentumok és a tradíció kérdését illeti, a protestánsok a Tridenti Zsinattól nagyon kemény és elutasító választ kaptak. Sajnos! – Mi volt a reformáció teológusainak legfőbb gondja a sákramentumok kérdésével kapcsolatban? Ezt ragadjuk ki ebben a szakaszban.

Noha a római egyház is érezte, hogy a sákramentumértelmezés az egyház papjainak, főként szerzeteseinek szellemi igyekeazete révén túlment a határon, olyannyira, hogy számos sákramentumot el kellett hagyni, ezért is redukálták azok számát hétre, ugyanakkor zsinati szinten foglalkoztak az egyes sákramentumok értelmezésével. A középkori egyházi tudósok jól ismerték Augustinus álláspontját, mely szerint a sákramentumokban a láthatatlan isteni kegyelem

látható megnyilvánulását tapasztaljuk, s ennek alapján a további gondolati kiterjesztés felé vették az irányt és azt próbálták beláttatni mindenkivel, hogy a sákramentumok kegyelmet hordoznak, ezért szükségesek az üdvösséghez. Az egyház tehát azt tartotta, hogy a sákramentumok a bennük lévő kegyelem erejével érik el hatásukat, ezt a kegyelmet pedig úgy hordozzák és azáltal tartalmazzák, ha azt a papok konszekráció által létrehozzák. Ekkor hatnak *ex opere operato*, azaz magából a szentségi cselekményből fakadóan, immár függetlenül a pap személyétől. Ez itt azt jelenti, hogy a papi cselekmény a szentség érvényességének és hatásának szükséges és elégséges feltételévé vált. Például a keresztség, a papszentelés vagy a konfirmáció eltörölhetetlen jellel vagy jelleggel ruházza föl az ember szívét a papi cselekmény révén. Ebből következett, hogy a sákramentumok kiszolgáltatására csak a papok nyertek felhatalmazást. Ezzel a tanítással aztán az egyház szellemi-lelki hatalma alá vonta az embereket. Hinni kellett, hogy a pap olyan erővel rendelkezik, illetve olyan hatalom van ráruházva, amelynek folytán az üdvösséget egyedül rajta keresztül lehet elérni. Másképpen kifejezve, a sákramentumi jegyek önmagukban hatásosak. Mármost ezt sokan megkérdőjelezték, hiszen ez nem más, mint egyfajta eldologiasító üdvértelmezés és üdvközlés. A reformátorok ezt tévesnek ítélték, ugyanis ellene mond a bibliai szemléletnek, amikor is éppen egy ószövetségi sákramentum értelmezését találjuk az Újszövetségben: *„Azt mondjuk, hogy Ábrahámnak a hit számíttatott be igazsággul. Hogyan számíttatott be tehát? Körülmetélt vagy körülmetéletlen állapotában? Nem körülmetélt, hanem körülmetéletlen állapotában. Éppen ezért nyerte a körülmetélkedés jegyét, mint a körülmetéletlenség állapotában tanúsított hite által való megigazulás pecsétjét, hogy atyja legyen mindazoknak, akik körülmetéletlen létükre hisznek és ez a hit nekik igazsággul beszámíttatik, hogy atyja legyen azoknak a zsidóknak is, akik nemcsak körülmetélkednek, hanem hitük által követik is a mi atyánknak, Ábrahámnak az ő körülmetéletlenségében tanúsított nyomdokait. Mert az az ígéret, hogy örökölni fogja a világot, nem a törvény által adatott Ábrahámnak, vagy az ő magvának, hanem a hit igazsága által. Mert ha csak azok az örökösök, akik a törvényből valók, akkor semmivé lett a hit és hiábavalóvá az ígéret.”* (Róm 4, 9–14) Ezt Pál apostol jól átgondolta. A hit előbbre való, mint az emberi jel, azaz a papi cselekmény.

Látszik világosan, hogy a római fölfogás szerint a papi cselekmény elsősegget élvez, s ez alá van rendelve az igehirdetés, mint a sákramentum fogadására előkészítő tanítás. Ez tévedés! A bibliai idézet is arról szól, hogy mindeneket megelőzően van az isteni kegyelem a Jézus Krisztus érdeméért, és az ebben való részesülés nem papi cselekmény műve, nem emberi közvetítés eredménye, pláne nem feltétele, mert egyedüli közbenjárónk az Úr Jézus. A római egyház

szemlélete tehát átment sakramentalizmusba, s ennek következtében az egyház kultikus intézménnyé vált. Ez a reformáció hívei számára meglehetősen idegenül hatott. Ők ezért hangsúlyozták az ige és a sákramentumok összetartozását, miként ez kiolvasható a Heidelbergi Káté 66. kérdés-feleletéből: „Mik a sákramentumok? Látható szent jegyek és pecsétek, amelyeket Isten avégre rendelt, hogy a velük való élés által az evangélium ígértét még jobban megérttesse és megpecsételje, hogy tudniillik Krisztusnak a keresztfán való egyetlenegy áldozatáért ő nekünk kegyelemből bűnbocsánatot és örök életet ajándékozik.”⁸⁷⁰ Ez a meghatározás az Augustinus által adott vagy inspirált korábbi meghatározásokhoz képest csupán annyiban más, hogy nem a láthatatlan kegyelem látható jelét említi, hanem szabatosan beszél Krisztus áldozatáról, amelyben mi is részesülünk kegyelemből. A római egyház a bűnbocsánatot is papjai útján közvetíti, még hozzá kizárólagossággal, a káté szerint és szerintünk is ezt Krisztus áldozatáért kapjuk kegyelemből a Szentlélek által. De ezenfelül van még benne valamilyen többlet is, amit éppen a sákramentum szeretne velünk „jobban megértetni”, mégpedig Krisztus áldozatát jobban felfogni és életünkben magunkévá tenni. Arra utal a káté, hogy a sákramentumi jegyekkel való élés olyan változást kell jelentsen számunkra, amely áthatja az egész lényünket, cselekedeteinket és gondolkodásunkat. Tehát lelkiképpen megújít bennünket és átváltoztatja az énünket, megfordítja a tudati világunkat: *metanoia* következik be. Ezért amikor az úrvacsorában részesedünk, akkor az egész lényünk, testi-lelki-szellemi valónk változik meg, illetve változik át. Nem akarjuk eltúlozni a dolgot, de ilyenformán nem a jegyeket kell átváltoztatni Krisztus testévé és vérévé, hanem a *transsubstantiatio*-nak bennünk kell végbemennie, azaz az átváltozásnak a bensőnkben kell megtörténnie. Ezek a gondolatok már alkalmasak lehetnének az ökumenikus párbeszéd megkezdésére, és talán annak folytatására is.

A reformáció hívei számára az is gondot jelentett és jelent ma is, hogy az ismertetett hét sákramentumból szigorúan bibliai alapon véve csak kettő kötődik Krisztus rendelkezéséhez: a keresztség és az úrvacsora. Ő ezekre nézve adott parancsot. Erre a két sákramentumra lehet mondani: „valamilyen szent dolog jele”, amit az emberek értenek is Krisztus küldetéséből, ami látható a Krisztus-eseményből, s amelyben kiábrázolódik Krisztus halála és feltámadása. Biblikus szemmel nézve ez csak e két sákramentumban van meg. Ez pedig megint csak olyan akadály a felekezetek közötti párbeszédben és az egymáshoz való közeledésben, amely áthidalhatatlan. Szinte elképzelhetetlen, hogy a katolikus

870 Heidelbergi Káté (2016), 58.

egyház engedne a „hét szentségből”, hiszen egy ilyen engedmény önazonosságának azonnali feladását jelentené. Keserves dolog ezt tudomásul venni, mert olybá tűnik, mint a biológiai evolúció, mely szerint egyszeri folyamatnak vagyunk a szemtanúi a fajok minden ágán, és ebből kifejlődött a szép élővilág, amely a maga diverzitásában egyfajta végállapotot tükröz valamennyi fejlődési vonalon. Ilyennek tűnnek az egyes felekezetek is, mert a maga nemében mindegyik változhatatlan végállapotot tükröz.

Mivel itt a sákramentumokat általánosságban mutattuk be és némileg beletekintettünk a lényegükbe, az tűnik célszerűnek, hogy mindkét sákramentumot, a keresztséget és az úrvacsorát valamilyen különös oldaláról mutassuk be, ugyanakkor szeretnénk, ha a lényegük is előtűnne a maga valóságában. A keresztséget egy olyan nézőpontból fogjuk áttekinteni, amely figyelembe veszi a bibliai történeti tényeket és a tudományos gondolkodás kritériumait. Az úrvacsora esetében pedig azt fogjuk figyelni, mennyire felel meg a kialakult felekezeti különbözőség a modern tudományos gondolkodás szempontjainak, miközben egy pillanatig sem adjuk föl, hogy amit mondunk, megállapítunk, annak a Biblia mérlegén is meg kell állnia.



A KERESZTSÉG KRISZTOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE

Bevezetés

Ha a keresztség kérdésének irodalmát nézzük, mérhetetlen mennyiség tárul elénk. Bennük oly szövevényes magyarázatok, valamint egymással szembenálló és egymással egyező vagy egymáshoz hasonló tartalmú részek találhatók, hogy alig rajzolódik ki olyan vonal, amelynek mentén földolgozható volna a kérdéskör. Egyazon felekezeten belül is jócskán megoszlanak a vélemények. A különböző felekezetek értelmezése között pedig legtöbbször annyira mély szakadék tátong, hogy aligha van remény az eltérések áthidalására. Ha ugyanis bármelyik felekezet elfogadná a másik magyarázatát, az azonnal identitásának föladását jelentené. Gondoljunk a római egyház és a protestáns egyházak vitájára a keresztség bűneltörlő jellegéről, vagy a baptisták vitájára a többi felekezettel a hit és bemerítés viszonyáról. Még nagyobb gond, hogy bizonyos keresztyén csoportok a keresztyénségen belül is bátorságot vesznek maguknak, és kellő tudományos teológiai előképzettség vagy megfontolás nélkül – úgymond – biztos tanítást ígérnek a körjük csoportosulóknak. Itt van tehát előttünk egy nagyon kényes és kínos kérdés, jelesül az, hogy nemcsak az úrvacsora kérdésében válnak szét ellentétesen az egyes keresztyén felekezetek, hanem lényegében a keresztség kérdése is megosztó tényezővé vált. Holott éppen ebben a kettőben kellene egy véleményen lenniük ahhoz, hogy az ökumenének látható eredménye legyen a világ szemében, vagy hitele legyen a vallások előtt is. Ezek után merre induljunk el? Tudunk-e valami biztatót mondani egy olyan korban, amely sokra becsüli a tudományos minőséget?

Alap: biblikus teológiai szemlélet

Választott utunk nyilvánvalóan nem lehet más, mint az, hogy kiindulunk a Szentírásból, annak tanítását rendszerezzük, majd vázlatosan bemutatjuk a történelem során kialakult főbb tantételeket, ezt követően megnézzük, meddig

jutott el a keresztyénség ma a konszenzus keresésében, végül keressük, hogy merre vezethet kivezető út a kaotikusan homályos történelmi útvesztőből. Nekem meggyőződésem, hogy a keresztségről szóló tanítás dolgában a Szentírás nem kibogozhatatlan gubancot hagyott ránk, hanem értelemmel feldolgozható kijelentéseket, amelyeket a maguk összefüggésében kell látnunk, illetve mindent a *maga helyén* kell beépíteni a teológia épületébe. Ezért már most az elején javaslom a tudományos gondolkodás szabályainak érvényesítését, amit számos esetben hiányolok sok-sok publikált tanulmányban vagy könyvben. A keresztség lényegének megértéséhez számomra leginkább elfogadható és érvényesíthető az a kálvini szemlélet, mely szerint az egyház a maga tanítását úgy fogalmazza meg, hogy mindennek a lényegét, értelmét a teljes Írás összefüggésében keresi. Tehát mindig *az egésztől a részek felé* halad, s ezt az irányt választjuk mi is vizsgálódásunk során, mégpedig korunk tudományos gondolkodásának megfelelően: soha nem alkothatunk végső igazságot, de az ahhoz vezető úton legalább a helyes irányba kell elindulnunk.

Kezdjük azzal, hogy Isten „választott” magának, pontosabban alkotott magának egy népet. Mivel ez így van a Bibliában, a teológia nyelvén Izrael a *választott nép*. Ezzel a választott néppel kötött szövetséget azáltal, hogy a körülmetélésben jelt rendelt számukra. Ez lett a szövetség látható, tapasztalható, nemzedékről nemzedékre örökölt jele. (1Móz 17,10–14) A „testi Izrael” küldetését, miszerint „*a te utódod által nyer áldást a föld valamennyi népe*” (1Móz 22,18), a „lelki Izrael”, az egyház, azaz a Krisztus-hívők serege folytatja. A keresztyénségnek is van tehát küldetése, méghozzá olyan, amelyet Krisztustól vett át, illetve Krisztus ruházott rá, s ennek is van jele, mégpedig a keresztség. Ez ott van az evangéliumban. (Mt 28,18–20) Kálvin egyértelműen erre a keresztségre használja „az Úrnak az ő fiaik testére vésett szövetsége”⁸⁷¹ kifejezést. Hogy a körülmetélés és a keresztség ne csak egyszeri jel maradjon, mind az ószövetséges, mind pedig az újszövetséges népe számára Isten egy másik jelt is rendelt, amely szintén látható és fizikailag megtapasztalható, de időről időre ismétlődő: ez volt a páska, illetve az úrvacsora. A körülmetélés és a páska, illetve a keresztség és az úrvacsora gyakorlását Isten a szívükbe véste a hozzá való tartozás jeleként! A kettő egymástól el nem választható, szorosan összefüggenek. Mi most a keresztségre fogjuk összpontosítani vizsgálódó figyelmünket.

Az egyház az úrvacsorával együtt a keresztséget is sákramentummá tette. A *müisztérion*ból lett *sacramentum*, a ma használatos sákramentum kifejezés. (Ef 3) Ismerjük ennek eredetét, történetét és a két sákramentum összefüggését.

871 Institutio IV. 16. 9.

A Krisztus titkát jelöli mindkettő. Ezt részletesebben áttekintettük az előző fejezetben. Krisztus rendelése volt, hogy az egyház kereszteljen. Ő akarta, hogy az evangéliumot hirdessék az emberek, de mindig az ő mindenekfeletti hatalma érvényével és elsődlegességével. Neki adatott tehát minden hatalom mennyen és földön, nem pedig az embernek. Ezt a hatalmat az ő Lelkének ereje által közli az övéivel. A Krisztus-hívők serege, az egyház ezzel a felülről kapott erővel szakadatlanul keresztel, azaz „megjelöli” a reménységben tanítványokká elhívható embereket a keresztség által. Krisztus azonban ennek *módját, jelét* nem írta elő. Nyilvánvalóan azért, mert ha bármilyen látható *jelet*, érzékelhető szertartást, elvégzendő rítust „javasolt” volna, az korántsem lett volna képes tökéletesen kiabrázolni azt a mélységes titkot, amelyet Isten az ő Fiában, az Úr Jézus Krisztusban kijelentett: *az Isten szeretet*. (1Jn 4,8) Ez az ő lényege, *a jelzett dolog*, és mindaz benne foglaltatik ebben a rövid mondatban, amit értünk, helyettünk, miattunk tett a Krisztusban. Az egyház ezért keresztel, többnyire vízzel, s ez a módozat lett aztán forrásává sok-sok áldatlan vitának.

Kezdeti és későbbi viták a „forma és tartalom” kérdéséről

Érdeklődünk afelől, hogy a keresztségnek mint sákramentumnak a gyakorlása milyen két fő formai kérdést vetett föl már a kezdetektől. Az első századok egyik kérdése arra irányult, hogy vajon kereszteljenek-e kisgyermeket, csecsemőket, a másik pedig arra, hogy a keresztséget milyen módon, milyen formai körülmények között hajtsák végre. A későbbiek során fölmerülő témakörök, vagy éppenséggel viták igazából e két kérdés elágazásainak tekinthetők, még ha azok a tartalomra irányultak is. Mondunk egy-két példát. Ha vízzel keresztelünk, akkor mit jelent a vízzel való megmosás, vagy az alámerítés szimbolikus aktusa? Ennek széles körű irodalma lett. Sőt, a gyakorlata is megosztó tényezővé vált a keresztyénség kiterjedt családjában. A másik terebélyesre nőtt vita, hogy legyen-e csecsemőkeresztség, s ha igen, akkor annak mi az értelme, ha pedig nem, akkor újra kell-e keresztelni a már megkeresztelt gyermekeket.⁸⁷² Ez hozta létre az *anabaptizmusról* szóló végeláthatatlan egyházi vitát. E két formai kérdés pedig időközben tartalmi kérdéseket is eredményezett.

872 Ez a kérdés nem a hívek belső nyugtalansága miatt merült föl, hanem a jó rend érdekében. Ugyanis amikor Krisztus meghagyta a tanítványoknak a keresztelés gyakorlatát, akkor ezt ők elsősorban a felnőttekre értették. Gondoljunk arra, hogy ez össze van kötve a missziói paranccsal. Olyan új életgyakorlat volt ez a keresztyének számára is, hogy természetszerűen merült föl annak tartalmi és formai tisztázása. Önmagában a gyermekkeresztség értelmezése számos egyéb tartalmi és formai kérdést tisztázott.

Elemi erővel jött a felszínre a keresztség értelmezése, s ennek során vált szükségessé a bűn lemosásának vagy eltörlésének tisztázása, valamint a keresztyén ember új életének előtérbe kerülése. A Krisztus képére formált új ember mivolta, minősége, milyensége, tudatos élete, lelki alkata került a középpontba, de úgy, hogy ez mind össze volt kötve a keresztségben kapott isteni kegyelemmel. Sőt az üdvösségre nézve is kiterjedt később az isteni kegyelemmel történt magyarázat, amely ismét áldatlan vitát eredményezett a keresztyénség körében. Ennek a fölhevült és fölerősödött csatározásnak a hullámai aztán szinte mindenkit meghintáztattak a teológiai viták tengerén, s ezek a hullámok még ma sem nyugodtak le teljesen. Csak annyit látunk, hogy a hullámok kit ide, kit oda sodortak, még hozzá nagyon távolra egymástól, s a 21. századra úgy találtuk magunkat mint római és görög katolikusok, ortodoxok, baptisták, evangélikusok, reformátusok, pünkösdisták, adventisták, evangelikálok és még ki tudja, hányféle felekezet, amelyek most már a távolból keresik egymást, és kérdezik, hogyan foghatnák meg újra egymás kezét az egyre messzebbre sodró hullámok ellenében.

Ide juttatta a keresztyén teológiai gondolkodást a keresztség formai és tartalmi vitája. Az egyháztörténet során az látszik, hogy mindenki igyekezett kialakítani a maga tanítását, amelyek aztán betonszilárdáá rögzültek. Ez a betonfal túl erősnek bizonyult, amelyet a mögöttünk lévő századok áthatolhatatlan válaszfallá alakítottak. Mostanra azonban van némi reménység, mert – úgy tűnik – mindenki igyekszik visszamenni a forrásokhoz, és a keresztséggel kapcsolatban a Szentírásban található tanítások alapján keresik annak igazi értelmét és helyes gyakorlatát.

A keresztség értelmezésének sokfélesége

Nincs olyan teológus, aki valamilyen szempontból ne foglalkozott volna a keresztség sákramentumával. Természetesen valamennyien tárgyalják Keresztelő János keresztségét, Jézus missziói rendelését és a Lélek keresztségét, de összességében nézve mégsem akar összeállni egy konszenzusos kép a keresztségről. Nem sikerül annak egyetemes értelmét megfogalmazni. Arra ugyanis már kevesen vállalkoznak, hogy ezeket a szentírási tudósításokat egységben szemléljék, pontosabban szólva, megkeressék az ezeket összetartó isteni szándékot, s meglássák az egymással való összefüggés kötelékét. Minduntalan lecövekelés tapasztalható egy bizonyos problémakörnél. Egyesek a bemerítést vitatják, mások a hit és bemerítés ősi formáját keresik, a harmadik

csoport a gyermekek megkeresztelésénél akad el, a negyedik a bűn *ex opere operato* eltörlése mellett száll síkra, az ötödik a megelőző kegyelmet hangsúlyozza vagy tagadja. A sor még folytatható. Ráadásul igen sok esetben a legjelesebb teológusok nyilvánítottak éles véleményt a hosszú időn át kifejeződött egyházi gyakorlattal és értelmezéssel kapcsolatban, vagy szálltak vitába egymással. A világosabb érthetőség kedvéért kiragadunk néhány konkrét példát, noha tudjuk, hogy ezzel megsokszorozzuk a bajt körülöttünk, s a téma riasztóvá is válhat. Példának okáért, Tertullianus ellenezte a gyermekkeresztséget, Cyprianus és Órigenész bevezette, Augustinus pedig már magyarázta, hogy miért kell a csecsemőkeresztség, de beszélt a keresztség eredendő bűnt eltörlő jellegéről is és ellenezte az újrakeresztelést. Az első századok szellemi-lelki bonyolultságát is ismerjük. Mert hát a Jézus korában is ismert keresztséggyakorlat tartalma, például a prozelita-keresztség vajon egyértelműen tisztázott volt-e? Keresztelő János vajon értette-e pontosan, amit csinált? Tudjuk-e, hogy az első keresztyének milyen szinkretista szellemi-vallási forgatagban próbáltak eligazodni, amikor a keresztség értelmét keresték és megfogalmazták? Bizony, nem kell csodálkoznunk azon, hogy a legnagyobb egyházatyák is számos kérdésben nem adtak, illetve képtelenek voltak megfogalmazni egyszer s mindenkorra érvényes tanítást. A keresztségről sem. A térbeli távolság is nagy volt közöttük, ez minimálisra csökkentette a kommunikációs lehetőségeket. Később pedig hasonlóan bizonytalankodó helyzetükben tűnnek föl a reformátorok is, akik a biztos eligazításért legalább visszamentek a Szentíráshoz és annak segítségével próbálták tanításaikat megfogalmazni. Gondolkodásukban azonban ők sem voltak mindig következetesek. Így lehetett az, hogy az utókor minduntalan észreveszi náluk is az ellentmondásokat. Luthert kissé csúfolva a „hívő csecsemő” feltalálásával⁸⁷³ jellemzik, Zwinglit véleményének változtatásával⁸⁷⁴ vádolják, Kálvint pedig következtelenséggel, sőt még „zavarossággal” is⁸⁷⁵ gyanúsítják. Általában a reformátorok kiállnak a gyermekkeresztség mellett, ugyanakkor ellenzik az anabaptizmust és az *ex opere operato* katolikus értelmezést. Ha pedig a 20. századi eseményeket figyeljük, a keresztség kérdésében éppen a reformátusok körében csapott föl a vita lángja, amelyet talán Barth Károly és fia, Marcus Barth szítottak a legjobban, Oscar Cullmann (1902–1999) pedig lényegében eloltotta ezt a tüzet. A lutheri teológiában is voltak hasonlóan heves megnyilatkozások, különösen is Joachim Jeremias és Kurt Aland között.

873 A „hívő csecsemő” kifejezés Emil Brunnertől származik. Vö. Almási Mihály: A keresztség. KIT Képzőművészeti Kiadó és Nyomda, Budapest, 2001. 152.

874 Vö. Almási Mihály: A keresztség, 96–104.

875 Vö. Almási Mihály: A keresztség, 111.

A katolikusok az egyház hitére vezetik vissza az értelmezést, és lényegében a Tridenti Zsinat végzésével, illetve annak bizonyos magyarázó, módosító formálásával kiállnak a gyermekkeresztség mellett, s vallják annak *ex opere operato* bűneltörő jellegét. Ez bizony hihetetlenül bonyolult kép, szinte ijesztő annak, aki értelmes lényegét szeretné látni e sákramentumnak. Mi nem ijedünk meg, hanem megpróbáljuk rendbe tenni e témakört.

A fegyelmezett teológiaművelés kívánalma

Visszakapcsolódunk a már megkezdett bibliai gondolathoz. Abba nem merülünk bele, hogy a görög *baptizein* szó, a bemerítés igéje hol, mikor és milyen helyzetben mit jelentett. Szűkítjük érdeklődési körünket, a keresztségre összpontosítjuk figyelmünket. Mindazok a teológusok, akik a keresztség problémakörével foglalkoztak, a *baptizein* szó ószövetségi és újszövetségi értelmezését szinte valamennyien részletesen tárgyalják mondandójuk bevezető részében. A mindennapi nyelvben ez *bemerítést* jelent. Victor János figyelt föl arra, hogy az Újszövetség szövegében ezt a profán értelmet a *baptizein* sehol nem hordozza, hanem már mindenhol csak a keresztség szakrális értelme szerint van jelen. Ezért nem lehet és nem is szabad a bibliai szövegekből a keresztelés gyakorlati megvalósítására, végrehajtására nézve végleges következtetéseket levonni. A bibliai idők után ugyanis a *bemerítés* szó a keresztyénység körében átment egy másik fogalomba, illetve fölvette a *keresztelés* értelmét.⁸⁷⁶ Hasonló jelenség játszódott le a *müsztérion* szó esetében is, amelyet a latinban a *sacramentum* szóval fordítottak, s a magyarban a protestánsok *sákramentumként* említene, a katolikusok pedig a sákramentum szó helyén inkább használják a *szentség* szót.

A keresztség irodalmát nézve igencsak bőség tapasztalható mind nemzetközi,⁸⁷⁷ mind pedig hazai vonatkozásban. Az utóbbi évtizedekben magyar nyelven is születtek alapos munkák, többnyire tanulmányok, melyekben figyelemre méltó elemzéseket olvashatunk. Mi jobbra a református szerzők munkáira figyelünk.⁸⁷⁸ Jelen munkánkban csupán a lényeg kiemelésére törekszünk, és

876 A keresztelés szó a magyarban azért vált honossá, mert a római katolikus pap a kezével keresztet rajzolt a megkeresztelt arca fölé.

877 Kiemelünk egyet. Torrance, Iain: A theological reflection on the Reformed theology of baptism as the symbolisation of belonging and a contemporary understanding of membership of the Church. – Elhangzott előadás Debrecenben, 2008. április 24-én, *A kálvinizmus a perifériákon* című konferencián.

878 Részletes irodalomjegyzéket lásd Gaál Botond: Kálvin ébresztése, 61–62. Ezek közül név szerint Victor János, Rózsai Tivadar, Almási Mihály, Szathmáry Sándor és Tatai István írásaira gondolunk. Írásaik pontos megjelölése az említett irodalomjegyzékben található.

természetesen a magunk biblikus szemlélete szerint igyekszünk teológiailag értelmezni a keresztséget. Ha a fent hivatkozott három utolsó szerző idevonatkozó írását vesszük szemügyre, azokban nagyon dicséretes bemutatását találjuk annak, hogy a Szentírás mit tanít a keresztségről. Ugyanakkor szinte tételesen sorolják föl mindazt, ami szükséges ahhoz, hogy az ember belássa egyrészt a gyermekkeresztség szükségtelenségét, másrészt pedig ebből következőleg a felnőttkori bemerítés javasolt hitvalló formáját. Gyakran használják a *hitkeresztség* vagy *hívó keresztség* kifejezést. Érveiket többnyire pontosan előtárják, sorba szedik, a teológusoktól kiemelik az érvelésükhöz szükséges véleményeket.⁸⁷⁹ Meg kell azonban említünk mindhárom teológus írásával kapcsolatban, hogy bármennyire is pontosan igyekeznek leírni a bibliai idők különféle bemerítési gyakorlatát, vagy az őskeresztyének kereszttelési szokásait, s ha ezeket el is fogadjuk történeti tényként, mégis azt kell mondanunk röviden és összefoglalóan: *mi már nem vagyunk őskeresztyének*. Ez azt jelenti, hogy az őskeresztyének szokásait tiszteljük, ismerjük, értjük, de a gyakorlatukat nem biztos, hogy célszerű, de nem is lehet mindenben és mindenütt korhűen lemásolni. Értelemszerűen tehát inkább arra kell helyezni a hangsúlyt, hogy a krisztusi tanítások tartalmát igyekezzünk minél pontosabban megállapítani, azokat megérteni a teljes Szentírás összefüggésében, majd pedig erre építve megfogalmazni az egyház tanítását a keresztségről. Miért kell előtérbe helyeznünk a tartalmat vagy lényegét és második helyre tennünk a formát? Egy példával érdemes ezt indokolni: az úrvacsorát sem úgy vesszük az istentiszteleti alkalmakon, amint azt Jézus korában tették a páska elfogyasztásakor, tehát nem fekszünk le félkönyöklő helyzetbe, mert Jézus korában úgy volt szokás. Ezt fokról fokra belátva, századok múltával a formai elemek másolása helyett az úrvacsora értelmének tisztázására került a hangsúly, még ha az egyes felekezetek sok tekintetben másként is értik Krisztus valóságos jelenlétét. A keresztségnél is ezt érdemes követnünk: annak értelmét, belső jelentését kell megállapítani, kiemelni, tanítani, s akkor felekezetiileg is közelebb kerülhetünk egymáshoz. A tartalom alapos ismerete segíthet a forma adekvát megválasztásában is. Nem lehet és nem is szabad tehát abszolutizálni Jézus korának, vagy az utána következő koroknak a kereszttelési szokásait, illetve bemerítési gyakorlatát, amikor egészen más történelmi-földrajzi-társadalmi-intellektuális környezetben éltek, és ilyen összefüggésben használták a *baptizein* igét. Akkor a legnagyobb gond még az volt, hogy akik elfogadták Jézust megváltójuknak, azok milyen külső

879 Meg kell jegyeznünk, hogy teljes bibliai leírás, illetve elemzés egyik szerzőnél sem található, mint ahogyan itt mi sem törekedhetünk erre. A biblikus tudományok művelőinél ez részletesen megvan.

jel által erősíthetik meg hitük bizonyosságát. Ezek pedig nyilvánvalóan felnőttek voltak, s ezért kerül minduntalan előtérbe a bemerítés keleti szokása, amit ma mértékadónak és követendőnek vélnek jó néhányan. Maguk az emberek is bizonytalanok voltak afelől, hogyan függ össze János keresztsége és Jézus keresztsége. Ezt Pálnak is először meg kellett magyaráznia az újonnan létrejött efézusi gyülekezetnek. (ApCsel 19,1–7) Nem csodálhatjuk, hogy nem értették. Ma is nehéz megérteni. Egy ilyen helyzetben természetes, hogy a bibliai bizonyságokra építő magyarázatok többsége mind a bemerítést fogja előtérbe helyezni, nem pedig a mögötte lévő tartalmat kutatni, vagy annak lényege felől érdeklődni, s ennek alapján a keresztségre vonatkozó tanítást megfogalmazni.⁸⁸⁰ A formát tehát nem szabad a tartalom helyére emelni. Ezt értjük fegyelmezett teológiaművelés alatt. A forma változhat mindaddig, ameddig a tartalmat nem érinti. Nyilvánvalóan a forma és tartalom egysége így is fennmarad, mert a legfőbb formai elem úgyis a gyülekezeti közösség jelenléte lesz, még akkor is, ha csak „ketten vagy hárman gyűlnek össze Jézus nevében”. (Mt 18,20)

Pál apostol már értelmezi a keresztséget

Pál apostolnál látjuk először, hogy ő már nagy összefüggésekben gondolkodik, és a keresztséget is Krisztus felől értelmezi. (Róm 6,3) Azt javaslom, hogy vegyük mintának Pált és éljünk ez alkalommal is a Lélek szabadságával. Ha ugyanis végiggondoljuk, hogy mit tanult Pál Gamálielnél, akkor nyilvánvalóan a prozelita-keresztség juthat eszünkbe, amely világosan mondja, hogy a prozelitát nemcsak körül kell metélni, hanem meg is kell tisztítani, mégpedig vérrel kell meghinteni. (4Móz 15,14 és 2Móz 24,8) Ez manapság furcsa, de azért lehetett így, mert Izrael korai időszakában még nem volt szokás a vízbe való alámerítés szertartása, inkább csak a vízzel történő szent mosakodás gyakorlata. Később azonban a rabbinikus kori zsinagógákban bevezették a vízzel való keresztelést, amely azt szimbolizálta, hogy a jelölt meghalt a bűnnek és feltámadt az új életre. Ezt követően a prozelita olyan tisztává lett, mint egy újszülött.⁸⁸¹ – De Pál azt is tudta, hogy a művelt görög vallási környezet, illetve a Római Birodalom területére egyre bővebben beáramló keleti misztika is hatással van a csírájából kikelő és lassan növekvő keresztyénségre, s ezért nevezi a Krisztus-eseményt „*fölöttébb nagy titoknak*” (Ef 5,32). Tehát a

880 A fent említett három szerző, Almási Mihály, Szathmáry Sándor és Tatai István esetében is a bemerítés formai oldalának kiemelését találjuk.

881 Vö. Rózsai Tivadar: A keresztség ekklézológiai értelme. *Theológiai Szemle* XVI. évf. 1974/1–2. sz. 29.

Krisztus titka önmagában Pálnál még nem szent cselekmény, de az egyház később, valószínűleg már a 3. századtól sákramentummá formálta, szent cselekménnyé tette, azaz szertartássá. Innen aztán nagyon sokfelé ágazott az út: a keresztség üdvszerző, üdvközlő eseménnyé vált, sőt nem maga Isten az, aki ezt a szertartást végzi, hanem a pap, illetve a közösség, amely előtt lejátszódik az esemény. A pap tehát Isten üdvszerző kegyelmének a közvetítőjévé vált. Így keletkezett a keresztyénség „keresztelési gordiuszi csomója”, amely egyrészt a *kauzatív* elemet, azaz az önmagában is ható tényezőt látja benne, másrészt pedig a *kognitív* eseményt, azaz a tudatosan megvallott hit cselekményét. Ezt kellene bibliai szempontból megvizsgálni és rendbe tenni, hogy a fölösleges vitáknak elejét vegyük. Szemléletünkben fontos szerepe lesz annak, mit mond erről Pál apostol.

A bibliai keresztelési formák és azok összefüggése

Ha egy külső ember, azaz más tudományos területet is ismerő szakember szemével nézzük a keresztség kérdését, akkor annak bibliai értelmére nézve jelenleg nem találunk jobb magyarázatot, mint amelyet Rózsai Tivadar készített 1974-ben.⁸⁸² Ő a nyelvészeti, nyelvi föltárásokat, megállapításokat ismertnek tekinti, azok részleteibe nem megy bele, tudva persze azt, hogy nem minden tisztázott még ebben a tekintetben sem. De nem a formai dolgokra teszi a hangsúlyt, hanem elsősorban a belső tartalomra. A formai és tartalmi vonatkozásokat azonban elválaszthatatlan kapcsolatban szemléli. Három keresztségi módozatot különböztet meg a Szentírásban: a jánosi keresztséget, a pünkösdi keresztséget és az apostoli keresztséget. Ilyen sorrendben tárgyalja ezeket a dolog logikája szerint. 1. A jánosi keresztség a Jordánba való bemerítéssel történik. Jönnek mindazok, akik már részesültek a körülmetélésben, de mégis új életet akarnak. A vér szerinti beleszületés nem elég az Isten szövetségébe való tartozáshoz, hanem bűnbánatra, új lélekre, új életre van szüksége az embernek. A régi énjükre nézve valóban meg kell halniuk, mégis új életre kell támadniuk, azaz másként kell élniük az életüket. De ezt az újat nem önmagában a bemerítkezésük eredményezi, hanem az a tény, hogy maga Jézus is helyesli, közösséget vállal velük és bemerítkezik. Ő hitelesíti János keresztségét, ő érvényesíti azt az új szemléletet, amelyet János még nem ért, Jézus azonban meg is tapasztalja, mert reá száll a Szentlélek, és itt még csak őróla hangzik el az Atya szózata: „*Ez az én szerelmes Fiam, akiben nekem kedvem telik.*” (Mk 1,9–11) Ez már annak

882 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme, 29–36.

az előjele, hogy lesz egyház, mert lesz „lelki Izrael”. A bibliai szemlélet szerint a tenger, s ezáltal a víz a halál okozója lehet (Jel 21,1), ezért a Jordánba való alámerülés a halált jelképezi. Ennek révén kiábrázolódik Jézus majdani sorsa is, meghal és feltámad, s ez lesz a nép jövőjének titka. Ez még csak ígéretként van meg a Jordánnál, s csak akkor válik majd valóra, amikor Jézus ajkáról elhangzik az „elvégeztetett” szó és elkövetkezik a harmadik nap reggele. 2. Ha továbblépünk a pünkösdi keresztséghez, akkor ott először Péter éppen arról az Úrról tesz bizonyosságot, aki meghalt és feltámadott. A pünkösdi gyülekezet már az egyházat jelenti, mert a Krisztusban hívők vannak együtt sok nép köréből. Ők hallják és értik, mi történt a Krisztus által. Keresztelő János még nem ilyen Messiást várt, hanem egy ószövetségi harcost. János még csak vízzel keresztelt. Krisztus azonban magára vette a világ bűnét és „tűzben keresztelkedett meg”⁸⁸³ (Lk 12,49–50), s általa a pünkösdi nép egy „tűzön keresztül megtartott néppé lett.”⁸⁸⁴ A János által jelzett tűzkeresztség és lélekkeresztség egy és ugyanaz. (Lk 3,16) A pünkösdi keresztséget is Jézus Krisztus hitelesíti a maga kereszt-halálával és feltámadásával. Ennek a keresztségnek a lényege nem a szertartás, hanem a Szentlélek erejében való részesedés, azaz egy teljesen új élet az ember számára és új test az egyház létformájaként. 3. Amíg Jánosnál Izrael megtérése, pünkösdkor pedig az egyház keletkezése, addig az apostolok keresztelésekor már az evangélium hirdetése a cél az egész világ felé forduló misszióban. Ezt maga Jézus parancsolja (Mt 28,18–20) és ezzel egyben hitelesíti is az apostoli keresztséget. Itt már nincs szó a keresztelés módjáról, de szó van arról, hogy a tanítványok az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, nevébe, nevére kereszteljenek.⁸⁸⁵ Nem az ember keresztel, hanem Jézus Krisztus, akinek adott minden hatalom. Tehát nem az a lényeg, hogy a pap vagy a gyülekezet *be-meríti*, azaz *megkereszteli* a hívő embert, hanem az, hogy őt maga a mennyen és földön hatalommal rendelkező Úr veszi birtokába!

Miért tartjuk fontosnak ezt a látásmódot? Azért, mert a keresztségről szóló bibliai bizonyosságtételek sokféleségét, sokszínűségét egységes gondolati keretben próbálja elrendezni. Mind a három keresztelési formának ugyanis az adja meg az értelmét, hogy Krisztus hitelesítő aktusára szorul. A jánosi keresztség „Krisztus nélkül ... nem lenne több a törvény betöltésének farizeusi-zsidó-moralista, vagy pogány misztérium szokásánál. Ami itt történik, az az Atya, Izrael

883 Ez Rózsai Tivadarnak egy remek összefoglalása a Lk 12,49–50 versekről, mert ott Jézus metaforikusan tűzről és keresztségről beszél, s ekképpen jelzi az ő kereszt-halálát és feltámadását.

884 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme, 34.

885 A Mt 28,19-ben szereplő *eisz to onoma* kifejezés mindhárom értelmezést magában hordozza: nevében, nevébe, nevére.

pásztorja és Krisztus, az engedelmes Bárány között történik, és ennek a történetnek a hasznából, gyümölcséből részesedik a megkeresztelt Izrael” – mondja Rózsai Tivadar.⁸⁸⁶ Hogy miképpen emelkedünk feljebb és feljebb a kereszttelítés értésében, azt így magyarázza: „A Lélek keresztsége nem teremti meg a nagypéntek és húsvét igazságát. Nem a keresztség teszi az egyházat egyházzá, a gyülekezetet Isten népévé, a megkeresztelkedőket Isten gyermekeivé. ... Mi marad pünkösdre? A gyülekezet halálának és feltámadásának elfogadása hit által és az ezért való hálaadás. Ennek ereje a Szentlélek. A Szentlélek elfogadása a Krisztusban való hitnek a születése, az erről szóló bizonyágtételre kapott erő átvétele a Krisztus testében és e test szabálya szerint való élet teljesítése. Ez a Szentlélekkel való kereszttelítés.”⁸⁸⁷ Itt is arról van szó, hogy ami a pünkösti lélekkereszttelítésben megy végbe, az Krisztus műve. Ez az egyház létének is titka, amint az kiderül az apostoli keresztség magyarázatából: „János keresztségénél Izrael népe a szempont, pünkösdkor az egyház, az apostolok idején pedig a világ. ... Pünkösdkor a megváltott hívők összegyűjtése történik, az apostoli időkben pedig ennek a gyülekezetnek a kiküldetése, a missziói feladat elkezdése. Pünkösdkor Izrael jön Jeruzsálembe az apostolokhoz, az apostolok által pedig az új Izrael megy a világba.”⁸⁸⁸

Mi következik ebből a bibliai szemléletből? Az, hogy ha a keresztség bármely formáját is nézzük, annak van egy belső rendje, amelyet nem szabad ide-oda cserélgetniünk, keresztbe-kasul idézgetniünk, hanem mindegyiknek az értelmét megkeresni, megtalálni a maga rendje és rendeltetése szerint. A jánosi keresztséget tehát nem szabad önmagában szemlélnünk, hanem mindig a Krisztusban adott megváltás magasabb szintje felől értelmeznünk. A pünkösti keresztség is csak a jézusi missziói parancs világosságában nyeri el igazi értelmét. Minden lépésnek megvan a maga helye Isten üdvrendjében. Mindhárom keresztségi forma érvényes a maga szintjén, de csak a Krisztusban adott ígéret alapján nyeri el értelmét. Tehát nem szabad sohasem a részek felől megítélni az egészet, hanem mindig az egész, a teljesség, az isteni kijelentés valósága felől átgondolni az egyház tanítását. Csakis Krisztus megváltó műve lehet a mérce. Egyszerűbben fogalmazva, én azt az álláspontot képviselem, hogy a kereszttelítésre vonatkozó szentírási helyek ismerete elengedhetetlenül fontos, de csupán azokból külön-külön kiindulva és összefüggésük figyelembevétel nélkül nem lehet és nem is szabad megalkotni a keresztségre vonatkozó egyházi tanítást. Ez lényegében egy elvi kérdés, mégpedig a tudományos gondolkodásnak a

886 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme, 33.

887 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme, 34–35.

888 Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme, 35.

conditio sine qua non-ja. Érvényes a teológia művelőire is! Minden tény nagyon fontos, de csak egy magasabb összefüggés felől nézve szabad azokat beépíteni a rendszerbe. Ez pedig a mi esetünkben nem más, mint a Krisztus halála és feltámadása felől érvényesíthető szemlélet, egyébként a keresztséget lefokozzuk egyfajta profán vallástörténeti vagy vallásfenomenológiai eseménnyé. Ha azonban látjuk azt, hogy a keresztségben nem mi magunk cselekszünk, hanem maga az élő Isten a Fiúnak adott teljes hatalom szerint, akkor másként látjuk magát a keresztelés módját is és a csecsemőkeresztség körül kibontakozott, mindmáig megoldatlan vitát is.

A gyermekkeresztség

Isten kegyelmi szövetségébe mindenki beletartozik, még a gyermekek is. Ezt vitatni nem lehet. Kálvin is így látja, és amikor a keresztség kapcsán „testre vétett szövetség jeléről” beszél, akkor ezt a „kegyelem jegyével való megjelölés”-ként szemléli.⁸⁸⁹ Ez a szövetség megelőz minden egyházi szertartást, érdeket, szokást, nyomorúságot, anomáliát, hagyományt. Mindent! Nem a keresztelési gyakorlat fogja megoldani az egyház sorsát, hanem a Krisztusban adott ígéret. Pontosabban maga az élő Isten rendezte úgy a világ sorsát, benne az emberét is, hogy Krisztusban választott ki magának bennünket. (1Pt 2,4) Ez az aktus megelőz minden emberi cselekvést, a keresztséget is. Az isteni kegyelem megelőzi a tudatos életünket, ezért van csecsemőkeresztség. A csecsemőkeresztséget soha nem fogjuk tudni levezetni logikai úton az *oikosz* formula vonatkozó újszövetségi használatából, vagy a környező vallási szokásokból, a társadalmi ismeretekből, a családi szerkezet korabeli összetételéből, hanem csak az isteni kijelentés teljes összefüggése felől, a megváltás ökonómiájából.⁸⁹⁰ A kisgyermekek megkeresztelésével ugyanis azt fejezzük ki, hogy bár ők szinte még semmit nem tudnak erről a világról, úgy ahogyan mi felnőttek már sok-sok ismerettel rendelkezünk, de az örökkévaló Isten mindent megelőzően már

889 Institutio IV. 16. 9.

890 Az *oikosz* – „háznépe” kifejezést sokan tisztáztatják, s ennek során vitatkoznak főlegesen arról, hogy vajon beletartoztak-e a gyermekek, vagy nem. Egyesek szerint csak a barátok, szolgálók, esetleg az asszonyok tartoztak bele, de a gyerekek nem. A korabeli családi életet ismerve, a gyermek teljes függőségben élt, mindenben azt tette, amit a családfő parancsolt. Ez így volt Izraelben is és a környező népek esetében is. A tanítást is meg kellett hallgatnia, abszolút engedelmességgel tartozott az apjának. Ezért nyilván nem kellett külön megjelölni, amikor a háznépről beszélt valaki. Hogy hányféleképpen értették az *oikoszt* abban a korban, elegendő utalni Varga Zsigmond Újszövetségi görög–magyar szótárára. Budapest, 1992.

velük volt az ő szeretetével és minden tudatosságot megelőzve az ő kegyelmével jelen van az életükben. Itt értjük meg Pál üzenetének lényegét: *„Áldott az Isten, a mi Urunknak Jézus Krisztusnak Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. Mert őbenne kiválasztott minket magának már a világ teremtése előtt.”* (Ef 1,3–4) Ha pedig a csecsemőkeresztséget ilyen összefüggésében szemléljük, akkor a bemeztetés kérdését is a maga igazsága szerint fogjuk kezelni. Nem eltörölni kell, hanem a maga helyén megtalálni az értelmét vagy alkalmazni azt a benne foglalt igazság szerint. Erre a szemléletre Kálvin egyértelműen fölhívja a figyelmet, amikor a gyermekkeresztséggel kapcsolatban azt hangsúlyozza, hogy nem a szertartás látványa, módja a lényeg, hanem „emelje azt Isten ígéreteihez”, és akkor fogja megérteni a lényegét.⁸⁹¹

A keresztség és a konfirmáció összefüggése

Ha az említett magasabb szempont felől szemléljük általában a keresztséget mint olyat, akkor szabad nekünk a Krisztusban ígért és adott új élet lehetősége felől néznünk a gyermekkeresztséget is. Ha belehelyezzük azt egy tágabb kontextusba, a teljes élet összefüggésébe, beleértve a Krisztusban nyert új életet is, akkor mindjárt látjuk, hogy a keresztség nem szakítható el a konfirmációtól. A konfirmáció ugyanis elvezet a „szentek közösségébe”, azaz beletorkollik a gyülekezeti életbe, az pedig megtart az Úrral való közösségben az igehallgatás és az úrvacsorával való szakadatlan élés útján. Az úrvacsora sákramentuma végső soron arra a Krisztusban nyert új életre emlékeztet és buzdít, amelynek a jelét a keresztség sákramentumában Istentől kaptuk. A keresztséget tehát nem szabad kiragadni és egy pontszerűen elkülönített eseményként mindenek fölé helyezni, mint valami egyedi életeseményt, mert az lényegében Istennek rajtunk elkezdett kegyelmi aktusa, egy egész életet átfogó üdvösségi folyamat része. Szoros összefüggésben van a hitre neveléssel, ugyanis elhangzik felőlünk a hitben mondott ígért, s ez egyértelműen a bizonyoságtévő, a hitvalló élet felé vezet, amely elvileg és gyakorlatilag a konfirmációban válik láthatóvá a gyülekezet színe előtt. Ezt magyar református őseink is így értették és így gyakorolták.⁸⁹² Hogy mi történik a konfirmáció alkalmán, azt a *Református vagyok* című

891 Institutio IV. 16. 2. Az itt található szakasz ezt a szemléletet tükrözi, és Kálvin maga is e szerint tárgyalja a gyermekkeresztséget a teljes Írás összefüggésében. Tehát a Krisztusban adott ígért felől szemléli a keresztség lényegét és egyben a szertartását is.

892 Ennek volt köszönhető az is, hogy magyar református eleink oly nagy gondot fordítottak az iskolai nevelésre az általuk alapított nagyszámú iskolákban. Ezzel a folyamatos hitbeli nevelést akarták megvalósítani, mely egyértelműen kitűnik Keresztúri Bíró Pál

debreceni kiadványban korábban így fogalmaztam meg egyszerű nyelven: „A keresztség révén a gyermeket a gyülekezet tagjává fogadjuk, a szülők és keresztszülők pedig ígéretet tesznek a gyermek hitben való nevelésére. A konfirmációban így kettős esemény történik. A fiatal egyrészt megerősíti (konfirmálja) a gyülekezet előtt mindazt, ami keresztelesekor ő róla reménységben hangzott el, s hitének megvallásával elkötelezi magát a Krisztusban újjászületett életre. Másrészt – ennek alapján – a gyülekezet is megerősíti (konfirmálja) őt azzal, hogy a gyülekezeti közösség teljes jogú tagjává nyilvánítja. Ezt a boldog bizonyosságát és reménységét a gyülekezet úgy ünnepli meg, hogy fölhatalmazza az ifjút az úrvacsorával való élésre. Így az úrvacsorával való élés annak a kinyilvánításává lesz, hogy az ifjú vállalja a gyülekezettel való közösséget, a keresztyén életszentséget, a Krisztus evangéliumából való táplálást. Sőt, ezzel vállalja az ősök nemzedékről nemzedékre vallott hitét és szolgálatát oly módon, hogy ő maga is tevékeny részesévé válik Isten országa építésének. 'Mert ha a gyökér szent, az ágak is azok!' (Róm 11,16) A konfirmáció tehát a keresztségtől az úrvacsoráig tartó út egy döntő állomása, egyben a Krisztus mellett hűséggel kitartó élet ígéretes kezdete, illetve annak vállalása egy egész életre szólóan. Ez a konfirmációs fogadalomtétel belső tartalma. – Mindez felnőtt korban is megtörténhet a keresztyén élet tudatos vállalásával a hitben.”⁸⁹³

A keresztelest tehát református szempontból úgy értelmezhetjük, mint a „szentek közösségéhez” való tartozás jelét, azaz az Isten kegyelmi szövetségébe való befogadás kiábrázolását a gyülekezeti közösség előtt. A hitkeresztséget vagy a „hívők megkeresztelése” szertartást exkluzív módon gyakorló keresztyén közösségek, mint például a baptisták, az új életre vonatkozó személyes vallástételt és a keresztelest aktusát együtt látják érvényesnek, illetve ilyen sorrendben tartják helyesnek. Mi, reformátusok ez utóbbit akkor gyakoroljuk, ha valakit nem kereszteltek meg újszülött korában és felnőttként kíván

Gyulafehérváron 1638-ban kiadott kátéjának címéből: „Csecsemő keresztyén, mellyel az Tekintetes és Nagyságos Urak, az Rákóczy György és Zsigmond Istennek segítségéből, az egész jelenvalóknak nagy örvendezésekkel, dicséretesen és igen boldogul elmondottanak, mikor igaz vallásokban való szép épületekről abban az próbában bizonyosságot tennének, mellyet az Erdélyországnak kegyelmes Fejedelme az Urvacsorája előtt kívánt hallani, Kisasszony havának 15. napján az 1637. esztendőben, melyre nézve ez Ónagyságok két fia másodnap az Úr vacsorájához való járulással az fejérvári templomban legelsőbben hiteket megpecsételték.” – Itt jegyezzük meg, hogy nemcsak a korai időkből fordítottak nagy gondot a konfirmációra, hanem a 20. században is. Tisza István főgondnok, aki presbiter volt Geszten, maga is jelen volt a konfirmáción, és meghallgatta a fiatalok biznyságtételét az 1900-as évek elején. Olykor kérdéseket is tett föl a fiataloknak.

893 Gaál Botond: Református vagyok. Második kiadás. Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközség, Debrecen, 2006. 25.

megkeresztelkedni. Ilyenkor a keresztelés többnyire egybe van kötve a konfirmációval. Az pedig, hogy a gyermekkeresztség nálunk a kegyelmi szövetség jele, azért van, mert ezt egy magasabb nézőpontból, Krisztus váltságműve felől tekintjük igaznak.⁸⁹⁴ Egyrészt a választott nép közösségébe való betagolódás ószövetségi előzménye miatt, másrészt a Krisztusban nyert új élet megelőlegezéseként fogjuk föl paruziális értelemben. Ekként fogalmazunk a Krisztusban adott isteni szeretet és kegyelem magasabb nézőpontjából: „Az újszülött gyermekek megkeresztelése egyben kifejezi azt, hogy mielőtt még föl tudnánk fogni, mielőtt még értenénk valamit Isten jóvoltából és szeretetéből, az ő kegyelme már megelőzött bennünket. A vízzel való keresztelés egyrészt azt jelzi, hogy Krisztus áldozata oly bizonyosan megtisztít bennünket, mint ahogyan a víz lemossa a tisztátalanságot, másrészt pedig arra mutat rá, hogy – a vízben való elmerülés jelképe szerint – bűneink miatt a Krisztussal mi is valóságosan elmerülünk a halálba, és vele együtt kegyelemből új életre támadunk föl. Mindezt nem bemerítéssel ábrázoljuk ki, hanem elegendőnek tartjuk a vízzel való leöntés egyszerű és egyszeri cselekményét. Ez a jel ugyanis elégséges módon kifejezi a keresztség tartalmát, s ezáltal válhatunk a szentek közösségének, Krisztus gyülekezetének élő tagjaivá. Ezt erősíti, illetve vallja meg a református fiatal, illetve felnőtt a konfirmáció alkalmával.”⁸⁹⁵

Krisztus felől nézve: a szemlélet fontossága

Ismét a Szentíráshoz térünk vissza. Nem részletezzük az összes keresztségre vonatkozó igeszakaszt, ezt igen figyelemre méltó alapossággal felsorolják és rendszerbe szedik hazai teológusaink tanulmányai.⁸⁹⁶ Hogy milyen összetett kérdésről van szó, elegendő, ha összefoglalóan a Limai Dokumentumnak a keresztség értelmére vonatkozó megállapítását hozzuk ide: „A keresztség a

894 Korábban többször jeleztük, hogy Krisztus váltságművének általánosabb összefüggése felől, egy magasabb nézőpontból fogjuk vizsgálni a keresztség kérdését. Gondolatainkkal fokozatosan haladunk ebbe az irányba. Ennek szükségét előrevetíti a biblikus nézőpont. Példaként vö. Vladár Gábor: A keresztség sákramentumának bibliai teológiai aspektusai. *Collegium Doctorum* 2007. II. évf./1. sz. 89. „Az Úrban” kifejezés is egyfajta magasabb, azaz krisztusi nézőpontra irányítja figyelmünket.

895 Gaál Botond: Református vagyok, 23–24.

896 Vö. Victor János: A keresztség szimbolizmusa. (Teológiai kiadvány füzetek I.), Budapest, RTV, 1946; Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme; Almási Mihály: A keresztség; Szathmáry Sándor: A keresztség az Újszövetségben, Budapest, 1990; Tatai István: A csecsemőkeresztségről. *Theologiai Szemle* XXXVI. évf. 1994/1. 5–11; Vladár Gábor: A keresztség sákramentumának bibliai teológiai aspektusai. Természetesen még számos szerző készített értékes munkát a keresztségről.

Jézus Krisztusban való új élet jele. Egyesíti a megkereszteltet Krisztussal és az Ő népével. Az újszövetségi írások és az egyház liturgiája különféle képekkel ábrázolják ki a keresztség értelmét, amely képek a Krisztus gazdagságát és üdvössége ajándékait fejezik ki, olykor pedig a víznek az Ószövetségben előforduló szimbolikus használatához kapcsolódnak. A keresztség részesedést jelent Krisztus halálában és feltámadásában (Róm 6,3–5; Kol 2,12); jelenti a bűn lemosását (1Kor 6,11), az újjászületést (Jn 3,5), a Krisztus által való megvilágosodást (Ef 5,14), átöltözést Krisztusban (Gal 3,27), a Lélek által való megújulást (Tit 3,5), a vízőzönben való megtartatás átélését (1Pt 3,20–21), a szolgaságból való kimenekedést (1Kor 10,1–2), s egy olyan új emberi természetbe való felszabadulást, amelyben megszűnnek a nemek, fajok és társadalmi osztályok közötti különbségek (Gal 3,27–28; 1Kor 12,13). A képek sokfélék, de a valóság egy.”⁸⁹⁷

Amikor már sok mindent tisztáztunk, főként bibliai szempontból, s látjuk a keresztség rendkívül összetett voltát, továbblépünk és megmutatjuk, hogy mégis miért akarjuk szüntelenül a keresztséget Krisztus felől, azaz egy magasabb nézőpont felől értelmezni. Az világos a Szentírás alapján, hogy Jézus számára ismert volt a keresztség mint olyan és maga a keresztelés gyakorlata is annak többféle formájával.⁸⁹⁸ Sőt, annak lényegét is jól ismerte, ugyanis nemcsak hétköznapi jelentése szerint használta, hanem annak metaforikus értelmében is. A Lk 12,50-ben ezt olvassuk: *„Pedig még előttem van a keresztség, amellyel meg kell kereszteszkednem, hogyne szoronganék, amíg az meg nem történik?”* Ez egy valóságos metafora. Ugyanis egyértelműen utal arra a korábbi János-keresztségre, amely bemerítéssel történt a Jordánnál. De itt az idézetben Jézus ugyanazt a *bemerítés* szót használja arra a majdan bekövetkező félelmetes eseményre, amely az ő szenvedését, halálát és feltámadását fogja jelenteni. Ez tulajdonképpen az igazi keresztség, a kálvini *jelzett dolog*, a *baptizma* a *baptizmosz*-szal szemben.⁸⁹⁹ Azaz valóságos meghalás és valóságos feltámadás. Az emberre nézve pedig valóságos belemerülés Krisztussal a halálba és kiemelkedés őáltala egy új életre, nem pedig csupán egyszerű lemosása a bűnnek. Ezt nevezi Pál apostol *egy keresztségnek*, amelyen kívül nincs más keresztség, amint ezt tényleg ilyen súllyal mondja az Ef 4,5-ben. De még tovább is vezet út, melyen szintén Pál vezet bennünket. A Róm 2,28–29-ben ezt találjuk: *„Mert nem az a*

897 Keresztség, úrvacsora, lelkészi szolgálat – Limai Dokumentum. *Theologiai Szemle* XXIX. évf. 1986/4. 195.

898 Ethelbert Stauffert idézi Almási Mihály: A keresztség, 77.

899 A *baptizma* már az újszövetségi keresztelés szava, a *baptizmosz* pedig elsősorban a profán rituális tisztálkodást, megmosást jelenti.

zsidó, aki külsőképpen az, sem nem az a körülmetélés, ami a testen külsőképpen látszik, hanem az a zsidó, aki belsőképpen az; és a szívnek Lélekben, nem pedig betű szerint való körülmetélése az igazi körülmetélkedés, amelynek dicsérete nem az emberektől, hanem Istentől van.” A körülmetélést tehát Pál is metaforaként használja, s ezzel Jézushoz hasonlóan a látható szertartáson túl keresi annak igazi minőségét. Aztán Pál nem sokkal később elvezet bennünket a körülmetélkedéstől a keresztséghez: „Avagy nem tudjátok-e, hogy akik megkeresztelkedtünk a Jézus Krisztusra, az ő halálára keresztelkedtünk meg? Eltemetettünk tehát vele együtt a keresztség által a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadott a halálból az Atya dicsősége által, azonképpen mi is új életben járjunk.” (Róm 6,3–4)⁹⁰⁰ Sőt, Pál még közelebb visz bennünket a keresztség lényegéhez, amikor ezt írja a korinthusiaknak: „Ne feledkezzetek meg arról atyámfiai, hogy atyáink mindnyájan ott voltak a felhő alatt és mindnyájan átmertek a tengeren [2Móz 13,21; 14,22], és ezzel mindnyájan megkeresztelkedtek Mózesre. Mindnyájan ugyanazt a lelki eledelt ették [2Móz 16,14–15] és mindnyájan ugyanazt a lelki italt itták; mert ittak a lelki kősziklából [2Móz 17,5–6], amely követte őket: ez a szikla pedig a Krisztus volt.” (1Kor 10,1–4) Ismerős a történet. A felhő vezette a népet és átkeltek a Vörös-tengeren. Az viszont Pál hallatlanul mély metaforikus gondolkodására vall, hogy „mindnyájan megkeresztelkedtek Mózesre”. Azaz, a megszabadított nép Mózes neve alatt egyesült Isten népévé. Ez itt egy réges-régi ígéret, amely Krisztusban teljesedett be, hogy lesz egy nép, amely Krisztusra fog megkeresztelkedni, s ez lesz a keresztyén egyház. Minden tehát, ami a megváltás műveként történt korábban, csak a Krisztusban világosodik meg. Lesz egy nép, amely kereszttel és hirdeti, tanítja az evangéliumot, és ígéret szerint az Úr velük lesz a világ végezetéig. Ebből a krisztusi nézőpontból nyeri el értelmét minden, a keresztség is.

Mit akart Jézus kifejezni az általa használt keresztség-metaforával, és mit akart Pál megmagyarázni a Mózesre való megkeresztelkedés, valamint a szív Lélekben történő körülmetélésének metaforájával? Azt, hogy az emberi lét értelme a Krisztussal való közösségben megtalált új élet. Amíg az ószövetségi ember a törvény előírásainak teljesítésével akarta az Istennel való közösséget biztosítani, addig a Krisztusban ez a közösség Isten és ember között már létrejött. Az 1Móz 17,10–14-ben Mózes a körülmetélést az Istennel való szövetség jeleként parancsolja, az 5Móz 10,16–17 már beszél a szív körülmetéléséről,

900 Ugyanez az értelme a Gal 2,20-ban olvasható igéknek: „Krisztussal keresztre vagyok feszítve. Élek ugyan, de nem én, hanem él bennem a Krisztus. És azt az életet, amelyet most a testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem és önmagát adta értem.”

amit Izrael még nem ért, mert ők „még csak” Mózesre keresztelkedtek meg. Ez majd csak a Krisztusban válik valósággá és teljessé, amikor már megtörténik a Jézus által előre jelzett „keresztség”. Amikor Pál a Krisztus halálába való belekeresztelkedésről beszél, akkor metaforikus formában azt tárja elénk, hogy rajta kívül nincs más üdvösség, nélküle nincs menetelünk az Atyához. Csak egy útja-módja van ennek, a Krisztussal való kizárólagos közösség, az igazi *koinónia*. Ezzel elérkeztünk egy nagyon fontos ponthoz. Az Istennel való közösségről, azaz a lelki Izraellé válásról van itt szó, mert – személyes hangnemre váltva – az én új életem elsősorban nem az én döntésemén múlik, mint ahogy azt így értelmezte a törvény szerint gondolkodó ószövetségi ember, hanem az kegyelemből már megtörtént a Jézus Krisztusban. Ami tehát végbemegy a keresztségben, az elsőrenden nem az én hitemnek a döntése, mert már azt megelőzően Krisztus döntött felőlem. Tehát nem a hitem döntése alapján tartatok meg, hanem Krisztus engedelmes áldozata révén. Éppen ezért ez a legerősebb érv a csecsemőkeresztség mellett. A keresztség tehát egy sákramentumi jel, még-hozzá egy kegyelmes ajándék Istentől, amely engem már megelőzött, ezért nem lehet a keresztséget a hit sákramentumának nevezni. A hit csak az arra adott majdani engedelmes emberi válaszuk lehet, ami korábban velünk a keresztség sákramentumában történt. Barth Károly nagyon nagyot tévedett, amikor a keresztséget nem tekintette *kegyelmi eszköznek*, s e gondolati rövidzárata következtében nem helyezte a csecsemőkeresztséget. Pedig ez az egész kegyelemről szóló tanításának lett volna az egyenes következménye. Barth úgy gondolta végig a keresztség kérdését, hogy az nem más, mint Isten kegyelmes felénk fordulására adott emberi válasz, illetve a Lélek keresztségére adott igent mondásunk a vízkeresztségben. A saját szavaival: „A keresztséget úgy értem, mint egy cselekményt, egy hitvallást, a hitnek, illetve a hitbeli engedelmességnek imádságát, nem pedig úgy, hogy az a kegyelemnek vagy az üdvösségnek eszköze volna, vagy 'sákramentum' volna.”⁹⁰¹ Azért nevezhetjük ezt rövidzáratlannak, mert csupán pillanatnyi kihagyásnak tűnik Barth részéről, ugyanis az Írással sincs ez összhangban, mert akkor – kiragadva csupán egy igeverset – mit kezdjünk Jézus szavaival: „Bizony, bizony, mondom néked, ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába.” (Jn 3,5) – A keresztségben

901 Vö. Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik utolsó, töredék kötete 1967-ből és egy 1943-ból való tanulmányfüzet a keresztségről. Lásd még: Barth, Karl: The Teaching of the Church regarding Baptism (1948); Church Dogmatics IV/4. Vö. Fahey, Michael A. SJ: Sacraments. In: The Oxford Handbook of Systematic Theology. Edited by John Webster, Kathryn Tanner, Iain Torrance. Chapter 15. Oxford, University Press, 2007. 274.; továbbá: The Christian Life (Fragment). Baptism as the Foundation of the Christian Life. Edinburgh, T&T Clark. 1969.

tehát Isten munkálkodása az első és csak ezután következik a mi engedelmes válaszuk. A gyermekkeresztség tehát Krisztus felől nézve igenis igazolható.

A keresztség lényege – összegző gondolatok

A fentiek alapján az lehet a következtetésünk, amit Pál apostol is helyeselve, hogy a keresztség által elsősorban nem a keresztyén gyülekezetbe mint közösségbe jegyeztetünk be, hanem mindenekelőtt a Krisztussal való élő közösségre jegyeztetünk el, s csak ennek lesz a következménye a gyülekezeti közösséghez való tartozásunk. Krisztus műve felől nézve tehát valósággal megfordulnak a dolgok, illetve helyükre kerülnek a megoldatlan kérdések, ugyanis a vele való közösségünk az első és döntő, s ez a feltétele minden egyéb gyülekezeti viszonyoknak. A keresztségben ugyanis már azt látjuk kiábrázolva, amit Krisztus értünk tett azt megelőzően. Ezért nem helyes, ha az ún. megelőző kegyelem kérdését marginalizáljuk, és a hitkeresztséget hangsúlyozva első helyre tesszük az általunk ellenőrizhető hitbeli bizonyágtételt, mondván, ez lehet csak a keresztség helyes kiszolgáltatása és bibliai értelme.⁹⁰² Ha elsősorban a bibliai formai részletek határozzák meg gondolatainkat, azaz a részek felől akarunk elindulni, akkor természetesen mindig előtérbe kerülnek a hit és bemeztés logikai-gyakorlati problémái, de e sorrendi kérdések útján nem juthatunk el a keresztség értelmezésében annak teljesebb igazságához. Ez olyan természetű tudományművelési elv, amelynek a helyes alkalmazása így hangzik: *az egésztől a részek felé!* Ha tehát a Krisztusban fölkínált új élet valósága felől nézzük magát a keresztséget is, akkor mind a bemeztés aktusa, mind pedig a csecsemőkeresztség kérdése csak relatív igazsággá válik a Krisztus halálába és feltámasztásába való belekeresztelkedésünk abszolút igazságához képest. Másképpen kifejezve, lehet gyakorolni a bemeztést és a felnőttkori hitkeresztséget,⁹⁰³ de ezek a Krisztus-esemény felől nézve csak relatív igazságot jelentenek. Ismét hivatkozhatunk Jézus szavaira, amelyeket idéztünk a Lk 12,50-ból, mely szerint a saját áldozatát ő maga nevezte keresztségnek. Nem a bemeztés eltörlését javasoljuk tehát, sem nem a hitkeresztség földadását, hanem a fegyelmezett

902 Itt nem akarunk név szerint említeni senkit azok közül, akiknél ez kifejezetten olvasható.

903 Sokféle változat van gyakorlatban a keresztyénség körében. Egyes felekezetek felnőttkorban alkalmazzák a bemeztést, mások a gyermekeket is csak bemeztéssel keresztelik, ismét mások a meghintést vagy leöntést gyakorolják mind a csecsemőknél, mind pedig a felnőtteknél, s vannak helyi szokások is bőven. Ez nem baj. Nagyon hiányzik viszont a tartalmi koherencia a keresztyénség e fontos sákramentumát illetően. Ezért volna célszerű rendezni a tartalmat egy összefüggő rendszer szerint, hogy aztán a gyakorlat kérdésében is egyetértés jöhessen létre.

teológiaművelés révén annak a figyelembevételét, hogy a Krisztusban nyert magasabb szintű igazsághoz képest a bemerítés és a hitkeresztség csak relatív formai igazságnak számít. Nem lehet tehát abszolúttá emelni ezeket és minden tanítás, vagy gyakorlat kiindulási tényévé tenni. Az egzakt tudományoktól kölcsönvett kifejezéssel élve, magyarázva, ezek nem lehetnek axiómaszerű tételek a keresztségről szóló tantétel megalkotásában. A Krisztus halálába és feltámadásába való *belekeresztelkedés* tartalmához képest a bemerítés csak relatív formai elem a keresztségben. A református gyülekezeti tag erről a keresztségben kiábrázolt és a Krisztusban adott, mindeneket megelőző, objektív kegyelemről tesz bizonyosságot a konfirmációja alkalmával, s mindezt pedig a Lélek által teszi, aki később is megerősíti az ő Krisztussal való közösségét alkalomról alkalomra az úrvacsorával való élés által. A keresztség tehát, az úrvacsorával együtt a biblikus teológiai értelmezés szerint olyan kegyelmi eszköz, amely a feltámadott Krisztusra mutat, akit hirdetünk is, ezért mindkét sákramentum az Isten ígéjének egyik módozata, amely megújítja és elmélyíti a Krisztussal való közösségünket, s ezáltal új életre kelti az egyházat is. Mindez a Szentlélek munkája az emberen. A keresztség ily módon azt jelenti, a konfirmáció pedig azt érteti meg velünk, amit a kiábrázolt cselekmény előtt, illetve a látható bizonyosságtételt megelőzően Isten már megtett értünk a Jézus Krisztusban az ő kegyelme szerint.⁹⁰⁴

Összefoglalva, azt javasolhatjuk valamennyi keresztyén gondolkodónak, beleértve a tudós teológusokat is, hogy engedjék szóhoz jutni a tudományos teológiai gondolkodást. Ugyanis nem a keresztség módjának vagy formájának a megváltoztatása fogja eredményezni az egyház megújulását, hanem annak a krisztusi lényeghez való folytonos igazodása. Ezért a sákramentum lényegét, illetve tartalmát kell *krisztológiai* szempontból pontosabban és mélyebben megértenünk, ami azt jelenti, hogy egy bizonyos magasabb szempont felől kell megítélnünk a *keresztség, a konfirmáció és az úrvacsora* értelmét. Ha ebben a „magasabb szintű” teológiai „rendszerben”, illetve ebben a *krisztológikus* szemléletben megtaláltuk ezek helyét a forma és tartalom egységében, azaz felismertük a Krisztus-esemény felől értelmezett igazságukat, akkor látni fogjuk azok biblikusan eredeti összefüggését, s ezáltal helyes úton indulunk el a Krisztus testének, az ő egyházának építésében és szakadatlan megújításában.

904 Vö. Fahey, Michael A. SJ: Sacraments, 274. A szerző hivatkozik Thomas F. Torrance: Theology in Reconciliation (London, 1975) írására, a 82–138. oldalakra.

AZ ÚRVACSORATAN A MAI HITTUDOMÁNY MÉRLEGÉN

Az úrvacsoratan mint ökumenikus probléma

A külső szemlélő a keresztyénséget megosztottsága miatt éppen azon a ponton marasztalhatja el, ahol egységet kellene mutatnia. Ez leginkább a sákramentumoknál tűnik ki, különösen is az úrvacsoránál. Ugyanis a keresztyének nagy történelmi felekezetei éppen az úrvacsoránál „nem ülnek egy asztalhoz”, sőt – sajnálatos módon! – bizonyos szempontból ez jelenti közöttük a válaszfalat. Ugyanakkor magát a keresztyén világot is zavarja ez a kérdés. Gyakran tapasztaljuk azt is, hogy az egyházak elmondják a maguk teológiai érveit az úrvacsoráról, s a hívek csak részben értik a különbségeket, a nyitott szívű külső szemlélők pedig egyáltalán nem tudják, miről is van szó. Hogy miért van ez így, illetve mi van a dolgok mélyén, azzal még a teológiában aránylag járatos emberek sincsenek eléggé tisztában. Nyilvánvalóan nem ismerik a történelmi és tanbeli hátteret, s ezen nem szabad csodálkoznunk, mert a teológiai diszciplína egyik legnehezebb tételéről van szó, amely komoly filozófiai ismereteket és elvont tudományelméleti tájékozottságot igényel. Ilyen mélységig sokszor maguk a lelkészek vagy papok sem tanulták az úrvacsora, illetve eucharisztia tanfejlődését. Speciális kutatások alapján lehet hozzáférni. Egy fejezet szűk keretei közé szorítva most mégis megkíséreljük ezt a témát bemutatni, annak elméleti gyökereit, illetve történeti hátterét megvilágítani, különös tekintettel arra, milyen szerepet játszottak a filozófia és az egzakt tudományok az úrvacsoráról szóló egyházi tanok elkülönülésében. A lényeg ismertetése megmarad, csupán a szokásoshoz képest azt másként közelítjük meg.

A probléma alapját nem nehéz fölvázolni, mert egy nagyon egyszerű tény képezi a vita tárgyát, mégpedig az, hogy *miként van jelen valóságosan a feltámadott és mennybement Krisztus az úrvacsorában*. Valamennyi keresztyén felekezetnek ez a központi problémája. A felekezetek többnyire aszerint különülnek el egymástól, hogy az úrvacsorában a valóságos krisztusi jelenlétet miként értelmezik. Természetesen majdnem mindegyik felekezet másként. Megpróbálunk eligazodni a tanítások rengetegében!

Történeti szálak

Az ősgyülekezet mindennap úrvacsorázott. Valóságos lelki élmény volt számukra a feltámadt Krisztussal való találkozás. Lukács evangélista írja le, hogy a feltámadás utáni napokban, amikor az emmausi úton egy faluba értek, Jézus együtt vacsorált a tanítványaival, megtörte a kenyeret, megáldotta és nekik adta. (Lk 24,30) János apostol hasonlóról számol be: a csodálatos halfogás utáni étkezés alkalmáról. (Jn 21,13) Mármost ezek a „Krisztussal való együttlétek” később is folytatódtak az egyház pünkösdi létrejötte után. A Lélek ereje biztosította az Úr jelenlétét! E találkozások lényege az, hogy a feltámadott Úrral való közösség az egymással való közösség örömét is jelentette számukra. Ezt a különleges lelki örömet élték át valamennyi étkezés alkalmával. Ez azonban még nem volt istentiszteleti esemény, de már megkezdődött az elszakadás az őszö-vetségi kultusztól: „*Ahol az Úrnak lelke, ott a szabadság*” – hirdette Pál apostol. (2Kor 3,17) Az úrvacsora kezdetben együtt járt egymás segítségével, az igazi közösség megélésével. (ApCsel 4,34) A keresztyének száma rohamosan növekedett, s ez mindig új helyzet elé állította őket. Már csak hetenként tudtak ösz-szegyülekezni, majd pedig szabályozni kellett a közös étkezést is, azaz az úrvacsorát.⁹⁰⁵ Ezt nevezték akkor *agapénak*. Az agapé a Krisztus-hit közösségében összegyűltek emlékvacsorája volt, amely hálaadással kezdődött. Maga a szó a *felebaráti szeretetet* jelenti, amely később átment a szeretetben együtt étkezők alkalmának megjelölésére. Antiochiai Ignatiosz (35–107) már arról ír, hogy a jó rend végett csak bizonyos helyeken legyen úrvacsora a püspök felügyeletével. Ekkor a püspök még csak az első számú felügyelőt, gyülekezeti vezetőt jelentette. Nem sokkal később, a 2. század közepén Jusztinosz (? – 165) mártírtól tudjuk, hogy az együttes étkezéskor igehirdetés is történt. Ez Pál apostol számára még természetes volt. De Augustinus idejében is így gyakorolták ezt a gyülekezetek. Időközben azonban magának az úrvacsorának az értelme, illetve az értelmezése is változott. Az ősgyülekezet még úgy értette, hogy a közösségi étkezés alkalmával mi magunk válunk egyre jobban Krisztus testévé, de a 2. század közepétől, főként Jusztinosz révén már arról hallunk, hogy a „hivatalos egyházi” alkalmakon a hívők veszik magukhoz a Krisztus testét, mert azok valamilyen szent cselekmény által Krisztus testévé váltak. A Jusztinosztól fennmaradt szöveg így szól: „Nem mint közönséges ételt és mint közönséges italt vesszük mi azt, hanem miként Jézus Krisztus, a mi Üdvözítőnk, amikor Isten igéje által testté lőn és a mi üdvösségünkre testet és vért öltött magára,

905 Pál az 1Kor 11,20–22-ben pontosan az úrvacsora kapcsán intette keményen a korinthusi gyülekezetet, mivel a gazdagok a lakomájukkal megszégyenítették a szegényeket.

úgy tanításunk van, hogy tőle eredő imádság által hálaadás közt megszentelt eledel, amely elválkozás útján testünk és lelkünk táplálására szolgál, nem más, mint ama emberré lett Jézus Krisztusnak teste és vére.”⁹⁰⁶ Hogy ezt miként értették, pontosan nem tudjuk. Úgy tűnik, hogy a 2. századtól kezdve már vallották, hogy konszekrációkor az étel és ital több lesz a közönséges ételnél és italnál. Azt sem tudjuk egészen pontosan, hogy az úrvacsorát mikortól nevezték *eucharisztíának*, de ez a kifejezés mint a *hálaadás* szava már korán megjelent a patrisztikus korban. Ez természetes, mert az utolsó vacsorát Jézus is hálaadással kezdte. Már a 2. század elején Ignatiosz az úrvacsorát a „halhatatlanság orvosságának” nevezi, a 3. században pedig már bevezetik a sákramentum fogalmát, míg Augustinus a 4. században már azt tanítja, hogy a sákramentum Isten láthatatlan kegyelmének látható jele.⁹⁰⁷ Az értelmezés változása nyilvánvaló. Augustinus nyomán a középkorban már azt is tanították, hogy a sákramentum kegyelmet hordoz, s ez szükséges az üdvösséghez a papi cselekmények által. Maga a *transsubstantiatio*, az *átlényegülés* valamilyen szintű értelmezése és a sákramentumok *ex opere operato* jellege tehát már egészen korán jelentkezik az egyházban, de ez még közel sem azonos a középkor virágzása idején bevezetett gondolatokkal. Mindenesetre lehet rá hivatkozni. Nem tudjuk itt a pontos részleteket tárgyalni, megelégszünk a kezdeteknek e rendkívül vázlatos és rövid összefoglalásával. Sőt, a következő századokat át is ugorjuk.

A 9. század táján, amikor a természetfölöttiség utáni vágyakozás egyre erőteljesebbé vált, az úrvacsoráról Radbertus azt tanította, hogy a szereztetési ígék olvasásakor valami csoda megy végbe, mert az úrvacsorai jegyek Krisztus valóságos testévé és vérévé változnak.⁹⁰⁸ Az ezt követő igen kemény *pro és contra* viták után az átlényegülésről szóló tanítás a 11. században már elfogadottá vált, míg 1215-ben, a IV. Lateráni Zsinaton már a *transsubstantiatio* szakkifejezés is megjelenik az egyház hivatalos dogmájában. Általában a sákramentumot úgy értették a skolasztika virágkorában, hogy olyan vallási jel vagy szertartás, amelynek valamilyen titokzatos és kibeszélhetetlen értelme van. Számuk is fölszaporodott, de fokozatosan csökkentve, a sákramentumok számát végül is hétben állapították meg, s erre ütötte rá a pecsétet a későbbi Tridenti Zsinat is a 16. században. A hét sákramentum egyike volt az eucharisztia. A katolikusok a sákramentumot szentségnek hívják. Az eucharisztia a mise szerves része lett. Fontos tudni, hogy mindegyik más szentségben Krisztus csak kegyelmével

906 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 503.

907 Vö. Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 159.

908 Vö. Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite, 158.

van jelen, a miseáldozatban azonban testi-lelki valóságában jelenik meg.⁹⁰⁹ Ezt azonban értelmezni kellett, s ezzel elkezdődött egy mindmáig tartó vita, amely sok nehézséget okozott magának a római egyháznak is, még inkább gondot jelentett a reformátoroknak, s jelent ma is az ökumenikusan gondolkodó keresztyénség számára. Ezeket már a történeti részben tárgyaltuk a *transsubstantiatio* kialakulásának leírásakor. A kérdés az, mi van a dolog mélyén. Mi okozza a gondolati problémát a teológia számára? Miért nehéz ezt megérteni?

A Krisztus-test reálprezenciája és a görög térfogalom

A reformációt közvetlenül megelőző századokban a teológusokat már komolyan foglalkoztatta Krisztus valóságos jelenléte, a *reálprezencia* problematikája.⁹¹⁰ Ezt másként fogta föl a nyugati egyház, másként a keleti, miközben mindkettő igyekezett tiszteletben tartani Arisztotelész gondolati rendszerét. A nyugati egyház teológiáját Aquinói Tamás óta egyre jobban áthatotta az arisztotelészi filozófiai gondolkodás. Ezt hívták segítségül az eucharisztia értelmezésekor is. A keleti egyház más irányba fejlődött, mert ugyan figyeltek ők is a hellén filozófiai örökségre, mégis a teremtés és az inkarnáció biblikus összefüggését megőrizve alakították ki tanításukat. Ettől kezdődően vált bonyolulttá a keresztyénség két nagy ágának a teológiai vitája, s ez két különböző irányba történő fejlődést eredményezett. Mi most a reformációhoz vezető utat szeretnénk látni, ezért elsősorban a nyugati keresztyénség teológiájára figyelünk és bemutatjuk röviden az úrvacsoravitához vezető utat.

A nyugati teológia Arisztotelész filozófiája alapján arra helyezte a hangsúlyt, hogy a világnak van egy teremtője, az *actus purus*, az első mozdulatlan mozgató. Ez az istenség önmagát gondoló szellem, *tiszta valóság, abszolút tökéletesség*. Aquinói Tamás volt ennek nagy tekintélyű hirdetője, s rendszeréből logikus lépéseken át arra a következtetésre lehetett jutni, hogy a teológia kiindulópontja csak Isten változhatatlansága lehet. Volt tehát egy istenség, amely, illetve aki létrehozta a világot és valamilyen módon azzal törődik is, mert mozgatja, vágyat kelt önmaga iránt. Ehhez a közvetítő szerephez kapcsolódott az a gondolat, hogy ez az istenség a *téren* keresztül mozgatja ezt a világot. Itt jött aztán be a térfogalom a skolasztikába és elvitte az egész teológiai gondolkodást filozófiai messzeségekbe. Arisztotelésznél ugyanis a tér maga csupán egy

909 Vö. Gaál Botond: *Tér, idő és az Ige*, 92.

910 Korábban reális praesentia-t írtak, ma a reálprezencia, vagy a reális jelenlét, ritkábban a valóságos jelenlét kifejezést használják. Az egyszerűbbet választjuk.

akcidencia, azaz a tárgyhoz mint szubsztanciához tartozó járulékos tulajdonság, nem független attól, amihez tartozik. A gond aztán azzal fokozódott, hogy e szemléletmóddal kellett megmagyarázni Istennek a Krisztusban való testi alászállását, ami így már nem volt lehetséges. Ezért nehéz föllelni Aquinóinál a biblikus krisztológiát. Ugyanakkor a szubsztancia és az akcidencia arisztotelianus egyetemes elve bizonyos szempontból jól használható volt a *transzsubstantiatio* értelmezésénél, csupán egy keveset kellett rajta igazítani. Ennek lényege az, hogy *konszekráció* hatására a kenyér és a bor szubsztanciája eltűnik és helyébe jön a teljes Krisztus. A kenyér és a bor akcidenciái megmaradnak, azaz a járulékos tulajdonságai, tehát a térbeli és tapasztalható jellemzői nem változnak, de a megdicsőült és bennük jelenlévő, pontosabban átlényegült Krisztus testére a tér és idő kategóriái már nem vonatkoznak. Ezt hívják ma az eucharisztia klasszikus értelmezésének.⁹¹¹ Ez volt a lényege a megáldozott Krisztus reálprezenciájának. A mai katolikus hittudósok inkább szomatikus jelenlétet említenek.

Miért a tér?

Ezt a vázlatos bemutatást érdemes részletesebben indokolni szakszempontból, egyébként azt gondolnánk, hogy a skolasztikus teológusok valamilyen homályos misztikára adták a fejüket. Ők nagyon is okosan próbálták megoldani a teológia nagy kérdéseit, s igyekeztek teljes szellemi erejükkel az egyház javát szolgálni, még ha nem is mindenben sikerült. Arisztotelészben nekik az tetszett, hogy határozottan megmondta, mi a tér. A tér nála az azt körülvevő testek határa. Tehát a tér nem független az azt körülvevő világtól. Előtte Platón mást mondott erről. A tér nála egyfajta tartály volt, amelyben az ideák mintájára végbemennek vagy megvalósulnak az események itt, az érzékelhető tartományban. A tér így az általa tartalmazott test határa. Tehát valamilyen idea-másolatról van szó, amely az érzéki világhoz tartozik. Ugyanakkor a tér Platónnál állandó és változatlan. Ez azonban azt jelentette, hogy mégis olyan, mint az idea. Tehát sem nem igazi idea, sem nem igazi érzéki valóság, hanem valamiféle „harmadik”. Igazi mibenlétét maga Platón sem tudta megmondani, szerinte alig lehet róla megbízható tudásunk, mert „az okoskodásnak csak bizonyos fattyúhajtása révén lehet eljutni” a térhez.⁹¹² Neki ez így sikerült – mondanánk ma Platón iránti együttérzéssel. A sztoikusok pedig ismét másként

911 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 506.

912 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, 85.

értelmezték a teret. Ők lényegében ahhoz a testhez kötötték, amelyet jól körül lehet határolni, sőt ily módon a térben valamilyen hatóképes alapelvet láttak, a mozgás és aktivitás forrását. Ők nem tartályként fogták föl, hanem olyasvalaminek tekintették, ami kiterjed és úgy jön létre, mint amikor egy test teret csinál magának. A térnek ezáltal valamilyen világot összefogó, összetartó szerepe volt náluk. Ebből a gondolatból ered aztán a panteizmusuk is, mégis azt lehet mondani, hogy a keresztyén teológusok számára ez a felfogás is komoly fejtörést okozott az inkarnáció értelmezésekor. De az ószövetségi istenfelfogás számára is volt ennek rokonszenves vonása, mert Isten, akit az egek egei sem fogadhatnak be (1Kir 8,27; 2Krón 2,5), mégis teret csinál magának az ember életében. A teológusoknak állandóan arra kellett vigyázniuk, nehogy a bibliai kijelentés Istenét elnyelje valamilyen filozófiai elmélet.

Visszatérve Arisztotelész téri elgondolásához, ő nem véletlenül sorolta azt be az akcideneciák közé. Mivel a tér az őt körülvevő testek határa, ezért az nála egy mérhető mennyiség. Arisztotelész *megetosznak*, az anyaghoz hasonlóan *mérhető mennyiségnek* tartotta, s ez azért kellett neki, mert így lesznek a tárgyak egymással kapcsolatsorban, s ennek a kapcsolatnak a láncja eredményezi a mozgást, mígnem eljutunk az első mozgatóig. Tehát Arisztotelész nem véletlenül definiálta a teret mennyiségként. De a katolikus teológia Arisztotelész filozófiájának beépítésével ezt is magába emelte, s ez a térképzet aztán természetesen megjelent az úrvacsora értelmezésében is. Ugyanis, ha a konszekráláskor az úrvacsorai jegyekben megjelenik a teljes Krisztus a maga valóságában, akkor azt meg kellett tudni magyarázni Arisztotelész logikai rendszere szerint. Ha az ostyában benne van Krisztus, akkor ahhoz kapcsolódnia kell a téri akcideneciának. De mi lesz ilyenkor a *megetosz*-szal? Milyen mennyiségi vagy mérhető viszonyokról lehet itt beszélni? Egyáltalán mit lehet mérés tárgyává tenni az ostyában jelenlévő Krisztus-test vonatkozásában? Az ostyát körülvevő „testek” határát? Nem volt más választás, minthogy Aquinói Tamással az élen a nyugati teológusok az átlényegülésnek egy olyan változatát dolgozták ki, amelyben a szubsztanciát és az akcideneciákat élesen elválasztották egymástól, mert Krisztus reálprezenciáját fönnt akarták tartani. Így a szubsztancia már nem függött össze a térrel mint mérhető akcideneciával. Amikor azonban ezt a szétválasztást megtették, azonnal sérült az arisztoteléai filozófiai elv, s egyre kényesebbé vált a helyzet. A nominalisták, az occamisták és általában az empirikus arisztoteléaiak nyomban megkérdőjelezték az egész magyarázatot. Nehéz kérdésekkel bombázták a teológiát. „Hogyan lehet fenntartani Krisztus reális jelenlétét anélkül, hogy valami összemérhető viszony volna az ő teste és vére, valamint a tartalmazó jegyek, a kenyér és a bor mennyiségi jellemzői

között? Hogyan tartalmazhatja Krisztus testét az ostya és hogyan lehet az benne sok ostyában egyazon időben?”⁹¹³ „Hogyan állhatnak fön­n az akciden­ciák az átváltoztatott ostyában a megfelelő szubsztancia nélkül? Miért nem sokszorozza meg Jézust a sok szentmise és a sok szent ostya?”⁹¹⁴

Ezekre a számonkérő logikai kérdésekre a késő középkori katolikus teológia nemigen tudott megnyugtató választ adni. A Tridenti Zsinat a *transsubstantiatio*-t dogmává tette, s ez így maradt a 20. század közepéig. Csak a legújabb korban történtek kísérletek az átlényegülés pontosabb magyarázatára. Általában az újabb elgondolások, mint például a *transfinalisatio* vagy a *transsignificatio* már tágabban értelmezték a szubsztancia és az akcidencia viszonyát a skolasztikához képest. De történtek olyan kísérletek is, amelyek a szubsztancia-akcidencia filozófiai kategóriákat mellőzték, s a *transsubstantiatio* megtartása érdekében valamilyen más utat-módot választottak, mint például az eszkatológiai szemléletet. E tekintetben a katolikus teológia mindmáig nem jutott nyugvópontra.⁹¹⁵ Általában követik ma is a klasszikus értelmezést.

A skolasztikától a reformációig – történeti áttekintés

Visszatérünk a reformáció előtti időszakhoz és keressük az utat Luther és Kálvin úrvacsoráról szóló tanításához. Láttuk az előzményeket. A szubsztanciát és annak akciden­ciáit mesterségesen, szinte erőszakkal szét kellett választani, ami azt jelentette, hogy az egyház hatalmi szóval kimondta: a konszekrált ostyára és borra nem vonatkoznak a tér és az idő szabályai, mert abban már az átlényegült Krisztus teste van. Mindeközben fenntartották azt a kívánságot, hogy a kenyér és bor járulékos tulajdonságai azért maradjanak meg akkor is, amikor a szubsztanciájuk átváltozik Krisztus testévé és vérévé. Hogy aztán Krisztus reális jelenlétének ezt a furcsa helyzetét értelmezni tudják, nem volt más választásuk, mint Isten abszolút hatalmának a segítségül hívása. Erre azért volt szükség, mert csak így lehetett elképzelni a teljes Krisztus jelenlétét az ostya és a bor minden részében, még hozzá anélkül, hogy az átlényegített test korlátok közé legyen zárva az oltáriszentségben. Ez nem volt könnyű feladat, mert a Krisztus-test materiális jelenlétét is komolyan gondolták. *Hoc est corpus meum* – hangzott és hangzik minden konszekrálás­kor. Hogy ezt elfogadhatóan magyarázni lehessen, kénytelenek voltak Krisztusnak az úrvacsorai jelenléte

913 Vö. Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 27–28.

914 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 510.

915 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 508–513.

érdekében egy speciális prezenciát bevezetni, mely szerint a testét úgy tekintették, mint amely jelen van valami más által, amely azon a helyen mégis körül van határolva. Sőt mi több, mivel ezt nem foghatták föl metrikusan vagy kvantitatív módon, csak úgy lehetett értelmezni, mint egy kiterjedés nélküli vagy matematikai pontot.⁹¹⁶ Ezt viszont Platón és tanítványai is fölvetették már az ókorban, s ez mint tudományosan megfogalmazott probléma megjelenik Euklidésznek az *Elemek* című könyvében. Ezt a könyvet éppen a 15. században fordították le és adták ki latinul, először Velencében 1482-ben, majd pedig görögül 1533-ban Bázelen. Ekkor az európai tudományos élet, amely főként az egyházi tudósokat jelentette, rácsodálkozott olyan tényekre, miszerint az emberi elme a legtermészetesebben beszél pontról, egyenesről, síkról anélkül, hogy illet bárki is látott volna. Ezek nem tapasztalati tények, mert pontot még nem látott senki, hanem az emberi értelem belső valóságát képezik. Mindez nagy hatással volt Luther Mártonra és Kálvin Jánosra is. Luther ezért szerette a matematikát. Azt viszont Luther világosan látta, hogy a *transsubstantiatio* magyarázata még ezzel a speciális prezenciával sem tartható fenn, ezért határozottan elvetette. Úgy látta, hogy ez a magyarázat is ellentmondásos, és ezáltal a teológiában bevezetünk lehetetlen paradoxonokat vagy abszurdumokat. Valószínűleg azt is tudhatta, hogy a korabeli reneszánsz természettudósok szintén elvetették a tér arisztotelészi mennyiségi és térfogati értelmezését, mert szerintük a tér független attól, ami abban történik. Ez már a newtoni fizika előképe. Ezeket a gondolatokat lényegében már Grosseteste (1175–1253) és Duns Scotus (1266–1308) is fölvetette a 13. században, de az egyházon belül nem érett meg az idő ennek komolyan vételére, hanem helyettük Arisztotelész mellett döntöttek. Maga Duns Scotus a teremtest és az inkarnációt kölcsönös összefüggésükben szemlélte, s eljutott arra a gondolatra, hogy Krisztus testet öltött oly módon, hogy ő nem szűnt meg a világot kormányozni. Úgy fogta föl az inkarnációt, miszerint Krisztus képes egyszerre a mennyben is lenni, ugyanakkor végtelen sok helyen jelen lenni a világban. Ő tehát nem az Isten változhatatlansága felől közelítette meg a tér kérdését, hanem Isten aktív jelenlétét feltételezte. Mondhatnánk a fizikusok nyelvén, hogy ez egyfajta dinamikus fölfogás. Erre a reformátorok is figyeltek. – Itt már nemcsak azt kezdjük érezni, hogy Luther más vonalon fog haladni, hanem azt is, hogy Kálvin milyen irányba fogja terelni a teológiai gondolkodást. Luther és Kálvin két különböző úton haladt, s ebből származtak a múltbeli egyenetlenségek és származnak a mai teológiai viták is a két testvérfelekezet teológiája között. Ennek a vitának egyik legmélyebb indítéka az úrvacsora eltérő értelmezésében kereshető.

916 Vö. Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*, 28.

Luther keresi Krisztus jelenvalóságát

Luther egyrészt radikálisan elvetette a katolikus *transsubstantiatio* tanítását, másrészt bizonyos elemeket abból mégis megtartott. Azt világosan érezte, hogy az átlényegülés tana Arisztotelész filozófiájára épül, ezért idegenkedett tőle, sőt nagyon kemény kifejezésekkel illetve a Filozófust, minden baj okozójának őt tette meg. Igazából Luther a Szentírás elsőbbségéből indult ki, s így próbált teológiai magyarázatot keresni az úrvacsorára. Szinte szó szerinti értelemben ragaszkodott ahhoz, ahogy Jézus szavai föl vannak jegyezve az utolsó vacsorán: *ez az én testem – hoc est corpus meum!* Ennek alapján arra a meggyőződésre jutott, hogy valamiképpen ez testi jelenlétet jelent. Az általa használt „in, cum et sub” jelzők is arra utalnak, hogy ő vallotta az úrvacsorában Krisztus testi jelenlétét.⁹¹⁷ Ezt azonban szükséges volt magyarázni, értelmezni – ő is érezte. A Zwinglivel folytatott 1529-es marburgi kollokviumon csak az úrvacsora kérdésében nem tudtak megegyezni. Látszik, hogy Luther is és Zwingli is ragyogóan ismerték koruk filozófiáját, még a matematikát is. Általában annyit szoktak hangsúlyozni Luther úrvacsorai felfogása kapcsán, hogy gondolkodásának középpontjában a teljes Krisztus omniprezenciája áll. Igazából ennek mélyén a korabeli térképzet húzódik meg. Luther bibliai alapon próbálta végiggondolni az úrvacsorát, de érvei között bizony ott vannak a kor tudományos ismeretei is. Hogy ezek közül mennyit használt föl, vagy mennyire befolyásolta őt egész teológiai rendszere kialakításában, azt tökéletesen már nemigen fogjuk megtudni. Valamennyire igen. Ezért Botta István leírása alapján mégis nézzünk bele Luther és Zwingli műveltségébe, hátha közelebb kerülünk az úrvacsorával kapcsolatos gondolataik megértéséhez! Amikor Zwingli Krisztus testének lokális úrvacsorai jelenlétére kérdez rá, Luther így válaszol: „...előzőleg már kijelentettem, hogy a matematikai érveknek ehhez a dologhoz semmi köze, ezért a térbeli határozót az úrvacsorai textusnál teljesen elvettem és kizártam; az igék így szólnak: ‘ez’ (hoc), nem pedig ‘itt’ (ibi) az én testem. Térben vagy téren kívül, erről inkább akarok nem tudni, mint tudni, mivel Isten ezt nem nyilatkoztatta ki, s ezért egyetlen halandó sem tudja bizonyítani.”⁹¹⁸ De Zwingli sem hagyta magát és Augustinusra hivatkozva ezzel válaszolt a dispután: „Ami térben van, test az.” Luther válasza: „Valóban igaz, hogy ami térben van elhatárolva, az test, ebből azonban nem következik az ellenkezője, hogy

917 Vö. Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai, 141.

918 Idézi Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 142. – A forrás megjelölésével.

ami test, annak szükségképpen térben határoltnak kell lennie.”⁹¹⁹ Itt már a lutheri omniprezencia közvetlen közelében vagyunk. Botta István szavaival foglaljuk ezt össze: „Krisztus testéről nem is szólva, Isten megteheti, hogy egy test több helyen is legyen, s fordítva, több test egy helyen; éppen úgy azt is, hogy egy test semmiféle helyen ne legyen.”⁹²⁰ Itt jegyezzük meg, hogy ez összhangban van Luther Mártonnak azzal a szemléletével, amelyet *multivolipraesentia* néven ismerünk. Ez a kifejezés nem vált közkeletűvé, de sokatmondó, mert egyszerűen azt jelenti, hogy Krisztus testileg is jelen tud lenni ott, ahol akar. Gondoljunk a feltámadás utáni negyven nap eseményeire. Mindez arról tanúskodik, hogy Luther Márton ragaszkodott Krisztusnak az úrvacsorában való testi jelenlétéhez és Isten abszolút hatalmának összefüggésében magyarázta. Krisztusnak „az Atya jobbján való ülését”, amint ezt az Apostoli Hitvallás illetén fejezi ki, csupán az Isten mindenhatóságával való kapcsolatként fogta föl, és elvetette azt, hogy az egy bizonyos helyen való létet, testi körülhatároltságot jelenthet. Ez a hitvallási mondat számára az Istennel való tökéletes együttlétet jelentette, ahol már nincs tér és idő, nincs itt és most, mert a megdicsőült Krisztus legyőzte a teret és az időt, így az úrvacsorai jelenlétének sincs akadálya. Ez az a pont, ahol majd Kálvin hozza elő a maga ellenérveit éppen az úrvacsora értelmezésében.

Luther és Zwingli vitájából látszik, milyen hatalmas műveltséggel felruházott tudósok lehettek. Luther is megpróbálta következetesen végiggondolni teológiai rendszerét. Különbséget tett Istennek az önmagában való jelenléte és az ember számára való jelenléte között. „Egészen más, ha Isten valahol jelen van és ha a te számodra van jelen. Akkor van a te számodra jelen, ha igéjével mondja és ezzel kötelezi magát, mondván: Itt találsz meg engem. ... Megfoghatatlan ő és nem fogod megtapintani ... hacsak ő nem akarja ... Ezt teszi az úrvacsorában, amikor ezt mondja: ez az én testem...”⁹²¹ Ez kapcsolatban lehet a *multivolipraesentia* kifejezéssel jelölt tanításával, amelyet az imént említettünk. Ebből is kitűnik, hogy Luther hűséggel kötődött Ágoston-rendi múltjához. Augustinus nyomán ugyanis különbséget tett örök és ideigvaló, láthatatlan és látható, a hit birodalma és a látás birodalma között, s az őt követő későbbi nemzedékek ezeket oly élesen szétválasztották, hogy „azok csak érintőlegesen találkoznak, azaz (és ez Luther kedvenc ideája) csak egy matematikai pontnál.” Ezt Thomas F. Torrance (1913–2007) fogalmazta így.⁹²² Előd István katolikus dogmatikus

919 Idézi Botta István: Méliusz Péter ifjúsága, 142. – A forrás megjelölésével.

920 Botta István: Méliusz Péter ifjúsága, 142.

921 Idézi Botta István: Méliusz Péter ifjúsága, 143. – A forrás megjelölésével.

922 Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 34.

pedig megjegyzi a lutheri úrvacsoratanál kapcsolatban: „Luther kitartott a ’reális’ jelenlét mellett, de csak a vétel pillanatára korlátozta”⁹²³ Krisztus úrvacsorai jelenlétét. Ezzel Luther – talán akaratán kívül – mégis meghagyta az úrvacsorában a tér régi tartályképzetét, s még ha egy matematikai pont erejéig is, Krisztus „térbeli” reális prezenciája, valóságos teste megmaradt nála ebben a sákramentumban. Habár korábban tiltakozott a „térbeli határozó” ellen, és a *transsubstantiatio*-t is félretette, de nem vette észre, hogy az omniprezenciával magyarázott Krisztus-test valóságos jelenlétével konzubsztanciációt (*consubstantiatio*) valósított meg.

Végül is a nagy reformátor a skolasztika élettelen, hűvös messzeségben trónoló, passzív istenével szemben Isten abszolút hatalmának hangsúlyozásával, másként ugyan, de letagadhatatlanul visszahozta az élő, cselekvő Isten bibliai gondolatát a teológiába, s ezáltal újból létszerűvé tette az Isten és a világ közötti dinamikus viszonyt. Ez lendületet kölcsönzött a korabeli teológia számára, s ma is életet lehel a hívők sokaságába. Torrance pregnáns összegzésével zárjuk itt le az ő értékelését: „Luther úgy fogta föl az örökkévalóságot, mint teljes egyidejűséget, amelyben az időnek minden egymásutánisága benne van az örökkévalóságban, mint egy idő nélküli időpont, ezért ő Isten jelenlétét úgy értette, mint amelyben minden téri viszony Isten akaratában rejlő matematikai pontra van visszavezetve, s amely számunkra az ő igéjében jelenvaló.”⁹²⁴

Kálvin más utat választ

Kálvin lényegében már csak bekapcsolódott egy álló vitába. Ő a biblikus alapvetésű krisztológiát igyekezett előtérbe helyezni az úrvacsora kérdéskörében is. Luther és Zwingli szándéka is ez volt, de valamiképpen különbözött mindhármojuk kiindulási pontja. Az *Institutio Christianae Religionis* című fő művében Kálvin rendkívül aprólékosan fejtette ki krisztológiai fölfogását, visszament egészen az inkarnációig. Ezzel részletesen foglalkozott a II. könyv 13. fejezetében. Először kialakított egy olyan szemléletet, melyet a teljes Írás összefüggésére alapozott. Szinte irtózott bármiféle filozófiai gondolattól, amelynek a teológiába keverése csak gúzsba kötötte volna krisztológiai látását. Az ő biblikus látásmódjából következően az átlényegülés katolikus tanítását nem fogadta el. Ezt még természetesnek is vehetnénk, de a lutheri teológia krisztológiai értelmezésével sem értett egyet, s ez szembenállássá fokozódott. Igen széleskörűen

923 Előd István: Katolikus dogmatika, 499.

924 Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 34.

tanulmányozta az ógyházi írókat, s azt tapasztalta, hogy ők visszautasították a hellén tudomány térképzetét, amely valamilyen tartály módjára gondolta el a testek és a tér kapcsolatát.⁹²⁵ Azt semmiképpen nem tudta elfogadni, hogy Krisztus testet öltése a földi testnek a szűk börtönébe való rekesztést jelentse.⁹²⁶ Ez még csak az ő általános vitája volt jó néhány ókori „tévelygővel”, s itt meg is említi a manicheusokat és a marcionitákat, de – a fejezet végén található kemény mondata alapján – ez bizony üzenet volt Aquinói Tamásnak is arra vonatkozóan, hogy a teológiának nagyon komolyan kellett volna vennie a biblikus megalapozottságú krisztológiát. Úgy tűnik, nemcsak Aquinóinak, hanem már Luthernek is üzent ezzel a határozott véleményével: „Amit képtelenség gyanánt megint ránk erőszakolnak, hogy tudniillik ha Isten igéje testet öltött, tehát a földi testnek szűk börtönébe van rekesztve, ez is merő nyelveskedés, mivel bár az ige végtelen lényege egy személlyé forrott össze az emberi természettel, de hogy ez bebörtönzés volna, nem állítjuk. Mert Isten Fia csodálatosan szállt le az égből, anélkül azonban, hogy az eget elhagyta volna; azt akarta, hogy a Szűz csodálatosan hordozza méhében, hogy csodálatosan járjon e földön s függjön a keresztfán, hogy e világot, mint kezdettől fogva, mindenkor betöltse.”⁹²⁷ Már itt lehet tapasztalni az Institutio olvasásakor, hogy Kálvin minduntalan keresi az utat Krisztushoz és szeretné tudni, miként közeledik Isten az emberhez, az ember pedig miként fogadhatja be Istent a Jézus Krisztus által. Ezt fürkészi az úrvacsorában is, mert nyilvánvalóan érzékeli, hogy abban Krisztus valóságos jelenlétéről van szó, de nem testileg, hanem valamilyen új úton-módon járva kell megérteni a Krisztussal való egyesülést. Ez az új út már az *unio mystica cum Christo* felé mutat.

Ismét az *extra calvinisticum* és az *ubiquitas*

Korábban az inkarnációt előkészítő krisztológiai fejezetben már tárgyaltuk az *extra calvinisticum* témáját. Ez lényegében egyfajta kálvini hozzájárulás Krisztus isteni természetének értelmezéséhez. Láttuk, mekkora vitát váltott ki abban a reformációs korban, manapság viszont még a kifejezést sem igen ismerik a protestáns hívek. Most másféle megfogalmazásban és nyilvánvalóan más

925 Kálvin nem kimondotta a görög térfogalommal foglalkozott, de közvetett módon érzékeltette annak jelenlétét a hellén tudományban és a filozófián keresztüli hatását a teológiában. Ez sokszor tapasztalható heves vitáiban. Egy-két helyre mi is hivatkozunk majd a következőkben.

926 Vö. Institutio II. 13.4.

927 Institutio II. 13.4.

összefüggésben ugyanezt az *extra calvinisticum* szemléletet kénytelek vagyunk föleleveníteni. Az úrvacsorával kapcsolatos református álláspont kifejtéséhez okvetlenül szükségünk lesz rá.

Kálvin óriásnak tartotta Luthert, teológiai gondolkodásával azonban a megkülönböztetett tisztelet ellenére is több ponton vitába szállt. Az imént idézett témához, miszerint „Krisztus a földi test szűk börtönébe lenne rekesztve”, az Institutióban később is visszatért és ismét szigorúnak tűnő logikával érvelt: „...ő leszállott istensége szerint, nem mintha az istenség a mennyet elhagyta volna, hogy a test börtönébe rejtőzzék, hanem, mivel jóllehet mindent betöltött, mindazonáltal magában Krisztus ember-voltában lakozott testileg, azaz természetileg és valami kibeszélhetetlen módon.”⁹²⁸ Sem Luther, sem Kálvin nem élt már, amikor újból kiéleződött egy vita a reformáció német és svájci ága között. Nem értettek ugyanis egyet két dologban: a *kenózis* értelmezésében és az *ubiquitas* kérdésében. – A kálvini ág úgy fogta föl Krisztus *önmaga megüresítésének* bibliai tanítását, hogy a Fiú testet öltött, leszállt a mennyből anélkül, hogy elhagyta volna a mennyet, vagy másképpen kifejezve, mint aki élő és aktív volt a földi létében anélkül, hogy lemondott volna a teremtett mindenség kormányzásáról. Ezzel azt akarták kifejezni, hogy Isten Fiának, „*akiben lakozott az istenségnek egész teljessége testileg*” (Kol 2,9) a testet öltését nem szabad úgy fölfogni, mint az emberi testbe történő bezárását, vagy abszolút értelemben vett testi körülhatárolását. Később aztán ez az érv erőteljesen jelenik meg az úrvacsora értelmezésekor. A Krisztus isteni és emberi természete közötti kapcsolatot ugyanis nem szabad bármilyen lokális vagy téri elképzelés szerint fölfogni. Ezt látva, a lutheri teológia képviselői, akik lényegében mégis elfogadták, vagy kénytelenek voltak használni a hellén térképzetet, azaz az edényszerű vagy tartály-gondolatot, csak úgy tudták a kálvini ágnak ezt a magyarázatát elképzelni, mintha az inkarnációban Istennek a Fiából valami kívül maradt volna. Luther szerint az istenség teljes egészében benne volt a bethlehemi csecsemőben, ezért követői a kálvini értelmezést úgy fogták föl, mintha valami többletről, valami kívül esőről, valami extráról volna szó. Így született a „kálvinista extra” kifejezés, amelyet először rosszallólag emlegettek, s amelyből később a viták során az úgynevezett „*extra calvinisticum*” tanítás formálódott. A meglepően „új” szemlélet igen sok nézeteltérést eredményezett a két felekezet között. Kálvinék a Bibliára hivatkoztak. A Heidelbergi Káté is ezt a fel fogást tükrözi, amikor a 48. kérdésben afelől érdeklődik, hogy Krisztus kettős természete nem válik-e szét, ha az emberi természet nincs mindenütt ott, ahol

az isteni természet ott van. A válasz így hangzik: „Semmiképpen nem, mert az isteni természet megfoghatatlan és mindenütt-jelenvaló lévén, ebből szükségképpen következik, hogy a magára öltött emberi természetén kívül is létezik, de ugyanakkor abban magában is benne van és vele személy szerint egyesülve marad.” – Az *ubiquitas*-szal kapcsolatban pedig a kálvini teológia képviselői egyszerűen azt vallották, hogy Krisztus teste a mennybemenetel után is véges. Ez a tanítás világosan megjelenik a Második Helvét Hitvallás XI. fejezetében is: „Hisszük, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus ugyanabban az ő testében ment fel feljebb minden látható egeknél, magába a legfelső égbe, azaz Isten és a boldog lelkek lakóhelyére, az Atya Isten jobbára. Ámbár ez az Isten dicsőségében és királyi fenségében való egyenlő részesedést jelent, mindamellett bizonyos helyet is értünk rajta, amelyről az Úr az evangéliumban szólva ezt mondja: Elmegyek, hogy helyet készítek néktek (Jn 14,2).” Már maga Kálvin is élesen leszögezte korábban: „Nem Arisztotelész, hanem a Szentlélek tanított bennünket arra, hogy Krisztus teste a feltámadás után is határok közé foglalt test és az égben foglaltatik az utolsó napig.”⁹²⁹ Kálvin itt pontosan idézi Augustinust igazolásul. Aztán újból így érvel: „Nincs itt, mert ott ül az Atya jobbra felől. És mégis itt van, mivel fenségének jelenléte nem távozott el.”⁹³⁰ Ezt Kálvin összefüggésbe is hozza az úrvacsorával: „Mert ha Krisztus teste minden helyi meghatározás nélkül egyszerre mindenütt nem lehet, nem hihető el, hogy az úrvacsorában a kenyérbe van rejtve. S e kényszerűség miatt költötték a mindenütt jelenvalóságot. Ámde a Szentírásnak erős és világos bizonyítékaival mutattuk ki, hogy őt korlátok közé szorítja az emberi test mivolta, s hogy azután mennybemenetelével világossá tette, hogy nincs minden helyen, hanem mikor az egyikre átmegy, az előbbit elhagyja. Nem kell azt az ígéretet sem a testre vonatkoztatni, amelyet felhoznak: én veletek vagyok mind a világ végezetéig (Mt 28,20).”⁹³¹ Az *ubiquitas*-vita eredménye az lett, hogy a lutheri teológia képviselői a mennybemenetel kálvini felfogásában ismét olyan nehézséget láttak, amely újabb okot adott az egymástól való eltávolodásra. Ők ugyanis a kálvini magyarázatban Krisztus testének a mennyben való „lokális inklúzióját” látták, azaz istensége szerint mindenütt jelenvaló, embersége szerint „mennybe zárt” Krisztusra gondoltak. Így szerintük a reformátusok szétválasztották Krisztus isteni és emberi természetét, tehát megosztották a személyét.

Akár az *extra calvinisticumot*, akár a *lokális inklúzió* problematikáját nézzük, a két felekezet tanítása között mély szakadék keletkezett. Ennek okát

929 Institutio IV. 17.26.

930 Institutio IV. 17.26.

931 Institutio IV. 17.30.

valószínűleg egyik felekezet sem tárta még föl kellő mélységében, nem mentek el a probléma gyökeréig. Pedig nem lenne szabad, hogy ez a kérdés ennyire átöröklött válaszfalat jelentsen a két testvérfelekezet között. Végére is ez egy alapvetően tudományos kérdés, amely az eltérő gondolkodásmódból fakad. Ha pedig tudományos kérdésről van szó, rá kell bízni azt az egyes szakértő hívekre, főként teológusokra, tudósokra, bölcsekre ahelyett, hogy hadállást építsünk egymás ellen hitvallási erődtímként. A gyökereknél kutatva ugyanis azt látjuk, hogy a reformáció lutheri teológiája a teljes Krisztust, azaz Krisztus istenségének és emberségének az egységét az „Ember-Krisztusban” látta és látja ma is, s a megdicsőült Krisztust pedig mindmáig úgy fogták föl, mint aki már levetkőzte a téri és idői korlátokat. Ezért Krisztus istenemberi természetének elválaszthatatlanságához nagyon fontos szemlélet náluk a *teljes Krisztus omniprezenciája*. Ez a szemlélet – akárhogyan is nézzük – mindig kötődik a téri és idői elemhez. A gondolkodás mélyén legalábbis ott van, elménk akár állítja a lokális inklúzió vádját, akár tagadja Krisztus mennyben való téri és idői valóságát.

Éppen úgy, mint a lutheri teológia képviselői, a kálvini szemlélet szerint gondolkodók is vallják Krisztus istenségének és emberségének egységét, illetve Krisztus istenemberi természetének elválaszthatatlanságát. Mind a lutheri, mind a kálvini ág ugyanazt az igazságot szeretné megérteni, de ezt két különböző úton-módon gondolják elérhetőnek. A kálvini úton járók a téri és idői kategóriákat csak a biblikus szemlélet magyarázó eszközeiként használják érveléseikben. Az *extra calvinisticum*ban is ezt teszik. Mivel azonban ennek során lementünk a teremtettség valóság legmélyebb alapját képező tér-idő-anyag kategóriájáig, s ezek egymással összefüggő természete segítségével mutattuk be a katolikus és evangélikus teológia úrvacsorai tanításának gondolati eredőit, nekünk is illik – már csak következetességből is – ezekkel az eszközökkel megfogalmazni érveinket, remélve azoknak érthetőbbé tételét.

A reformátusok tanításában a lényeg az, s ez az, amiben eltérnek a többi felekezettől, hogy *Krisztus inkarnációja a Szentháromság Isten második személyének, a Fiúnak a térbe és időbe való belépését jelentette anélkül, hogy elvesztette volna a tér és idő feletti isteni transzcendenciáját. Ehhez hasonlóan a mennybemenetel a Fiú Isten transzcendenciáját jelentette a tér és az idő fölött anélkül, hogy ő elvesztette volna a térben és időben történő inkarnációs részvételét.*⁹³² – Itt látszik igazából, hogy ebben a gondolkodásmódban már nincs benne a térnek a régi, úgynevezett tartályképzete, amely csupán mindig valami tartalmazást jelent

932 Vö. Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation, 31–32.

a mindennapi észjárás szerint, hanem megjelenik egyfajta dinamikus szemlélet, amely összefüggésbe hozza a teret az idővel és a teremtetett valósággal. Még Newton is a régi tartályképzet szemlélete szerint alkotta meg kozmológiáját, nála a tér és az idő független volt attól, ami abban történik. A 20. század embere azonban Einstein révén fölfedezte a „tér-időbeli tárgyat”, azaz ezeknek a valóságoknak az egymástól való elválaszthatatlanságát, s ezzel létrehozott egy dinamikus térképzetet, amely nyitottá tette a természetről való gondolkodást. Az addigi mozdulatlan tartályképzet többé nem állja meg a helyét, mert nem írja le tökéletesen a valóságot, hanem a tér és az idő helyett mint *tér-idő* most már az egész teremtetett mindenséget a maga összefüggésében szemléli. Eme új fogalom segítségével olyan dolgokra derülhet fény, amely az emberi logika alapján nem lehetséges, de mégis valóságos. Ezt nevezzük nyitott térfogalomnak. Gondolhatunk itt a tér-idő görbültségére a gravitációs erőterben, amely azt eredményezi, hogy a fény is követi ezeket a tér-idői görbült erővonalakat, holott a természetes gondolkodásunk szerint a fény két pont között a legrövidebb egyenes utat választja. Nagy méreteken tapasztaljuk, hogy ez nem így van, mert a fény két pont között mindig azt az utat választja, amely időben a legrövidebb. Ez pedig számára mindig a tér-idői görbült gravitációs erővonalak mentén valósul meg. Ilyen a teremtetett mindenség belső törvénye. Ebben a rendszerben az időt másként kell felfognunk, mert egyazon eseményhez két valóságos időpontot is rendelhetünk. Ennek alapján értjük meg azt is, hogy az úrvacsora miért utal a jövőben végbemenő *parúziára* mint olyan eseményre, amely már a jelenben bekövetkezett. Ez már analóg módon egyfajta dinamikus gondolkodás, mert bár földi szemmel Krisztus testi valóságát szemlélhetjük az inkarnáció révén, de az isteni transzcendenciáját érzékszervekkel tapasztalni nem lehet, holott ez is valóságos. Ugyanígy gondolkodhatunk a mennybemeneletről is, mert Krisztus immár az ő transzcendens létében szemlélhető csak a hit szemével, ugyanakkor megmarad az inkarnációs valóságában, amit viszont földi szemmel érzékelni nem tudunk. Ennél tovább nem lehetséges menni az értelmünkkel. Ennek ellenére ez egyfajta nyitott gondolkodás, amely sokkal közelebb van a kálvini szemlélethez, leginkább ahhoz, amit az *extra calvinisticum*ban az imént megfogalmaztunk. Az *extra calvinisticum* így már nem rosszallóan csúfos kifejezés, hanem egy pozitív tartalommal bíró és előremutató valóságot jelez. A kálvini gondolkodás bizony megállja a helyét a modern tudományos gondolkodás mérlegén. Ami pedig az úrvacsoravitát illeti, nem vádolni kell egymást, hanem észrevenni és tudományos eszközök segítségével föltárni azokat a közös indítékokat, amelyek egyébként valamennyi reformátort vezettek: mindnyájan az önmagát valóságosan közlő Úr Krisztus üdvösségszerző

áldozatára kívántak rámutatni. Ha ezt jól átgondoljuk, a „mély szakadék” csak látszólagos, nincs is feloldhatatlan ellentét az evangélikus és a református felekezet úrvacsorai tanítása között.

Az eucharisztikus parúzia

Kálvin nagyon tiltakozott az ellen, hogy bármilyen módon Krisztus testét az úrvacsorában a kenyérbe zárják, akár *transsubstantiatio*, akár *consubstantiatio* által. Korának természetes szokása szerint éles hangnemben érvel, s ezt nem szabad tőle rossz néven venni, amikor úgy fogalmaz, hogy nem Krisztust kell az „égből levonni”⁹³³ a földre, hanem ő emel magához minket Szentlelke által. Krisztus valóságos földi jelenlétéről, azaz a sokszor említett *reálprezenciáról* csak úgy tudott beszélni, mint amely már megtörtént az inkarnációban, és amely meg fog történni a *parúzia* alkalmával.⁹³⁴ Eucharisztikus jelenléte tehát egyben *parúziális prezencia*, amint ezt a szereztetési igékben szereplő „míglen eljövend” régi kifejezés jobban érzékelteti. Ez tükrözi a református úrvacsorai szemléletet. Itt van előttünk újból a kálvini gondolkodás nyitottsága, amely valamiképpen Isten titokzatos, megmagyarázhatatlan erejére és jelenlétére utal. Az úrvacsorában tehát a teljes Krisztussal való közösség garanciája nem az át-lényegülés bármilyen formája,⁹³⁵ hanem a Szentlélek Isten ereje.⁹³⁶ Ezt Wilhelm Nieselnek egy nagylélegzetű, a kálvini úrvacsora lényegét összefoglaló gondolatával fejezzük ki: „A Jézus Krisztussal való közösség a Szentlélek által már ebben a földi életben valósággá válik, de ott lebeg fölötte az a józan vigyázásra intő igazság, hogy Krisztus visszajövele, a végítélet napja még nem következett be. Ebből az eszkatologikus fenntartásból kitűnik, hogy Kálvin szemében az élő Úr Jézus Krisztussal való viszonyunk a döntő. A hívek Krisztussal való titokzatos egyesüléséről szóló kálvini tan a legkevésbé sem azonosítható a misztikusok tanításával, mely szerint a kegyes léleknek a lét 'isteni szférájában' kell elmerülnie. Kálvin éppen akkor, amikor a Krisztussal való egyesülésről szól, a megfeszített és testileg feltámadott Közbenjárót hirdeti, aki az utolsó napon vissza fog jönni és az övéit meg fogja váltani. Azonban ez az Úr már most is

933 Institutio IV. 17.31.

934 A *parouszia* szó önmagában *jelenlélet* jelent. A keresztyén teológia Jézus Krisztus visszajövetelét jelöli ezzel a kifejezéssel. Az úrvacsora erre a jövőbeli eljövételre utal, amelynek kiábrázolása megtörténik az úrvacsorában. Az *eszkhaton* valóságosan érezteti hatását a jelenben.

935 Institutio IV. 17.25.

936 Institutio IV. 17.33.

Urunk, mi pedig az Ő tulajdona vagyunk.”⁹³⁷ Ha tömören is, de ez az idézet tökéletesen leírja a református úrvacsoratan szemléletét. Nem filozófiai megfontolásból indultunk ki, nem a már meglévő eucharisztia tanítását javígtattuk, hanem a Szentírás kijelentéseire épülő gondolatainkat öntöttük formába.

Unio mystica cum Christo

Ezzel a térre vonatkozó tudományos szemlélettel mutattuk be, miként lehet az úrvacsora értelmét mint a Krisztussal való titokzatos egyesülést vizsgálni. A tér a tudományos elméletek egyik alapkategóriája az idővel és az anyaggal együtt. Alapfogalomnak is szokták nevezni. Ha a térfogalom vagy térszemlélet történeti fejlődését figyeljük, annak hatását tapasztaljuk az úrvacsoratan alakulásában. A térrel kapcsolatos tudományos szemlélet folyvást befolyásolta a teológiai gondolkodást, s ez kiváltképpen látszott az úrvacsora értelmezésében. E hatás akár direkt, akár indirekt formában jelentkezett, mindenképpen segített abban, hogy mi magunk a teológiában is tisztábban lássunk egyes kérdéseket, mint például az inkarnáció, a mennybemenetel és az úrvacsora.⁹³⁸ Ráadásul az is kiderül eme vizsgálódás során, hogy ez a három témakör szorosan összefügg. Mi most az úrvacsorára összpontosítottuk figyelmünket, mert azt próbáltuk minél mélyebben érteni, miként értelmezték és értelmezik ma is az egyes felekezetek Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorai jegyekben: a kenyérben (ostyában) és a borban. Abban közősek, hogy valamennyien a teljes Krisztussal való egyesülést hangsúlyozzák.⁹³⁹ Láttunk három karakteres esetet. A római egyház az általa fölhatalmazott pap révén jeleníti meg a teljes Krisztust a jegyekben,⁹⁴⁰ a lutheri teológia követői az omniprezenciával magyarázzák Krisztus valóságos jelenlétét az eucharishtiában. A reformátusok Kálvinnal kezdődően következetesen vallják Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorában, aki a Szentlélek által van jelen a sákramentumi cselekményekben. Röviden bemutatva, Kálvin nagyon határozottan különbséget tett a *jegy* és a *jelzett dolog* között. Hogy ezt pontosan miként kell értenünk, világosan kifejti a Heidelbergi Káté a 75–79. kérdés-feleletekben. Ezek lényege az, hogy

937 Niesel, Wilhelm: Kálvin teológiája. Ford.: Nagy Barna. Debrecen, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen, 1943. 108.

938 Ennek részletesebb kifejtése megtalálható Gaál Botond már idézett *Tér, idő és az Ige* című disszertációjában. 105–135.

939 Az újabb Zwingli-kutatások szerint ő sem csupán ünnepi emléklakomát értett az úrvacsora alatt, hanem a Szentlélek erejének erejét jelentette.

940 A Tridenti Zsinat határozata szerint mindkét úrvacsorai jegy színe alatt a teljes Krisztus jelenik meg. Vö. Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, 350–355.

miképpen szemünkkel látjuk az úrvacsorai jegyeket, tehát azok valóságát az értelmünkkel is felfogjuk, ugyanígy a Szentlélek bennünket bizonyossá tesz afelől, hogy Krisztus kereszttáldozata révén bennünket is magával közösségre von, azaz olyan bizonyosan részeseivé válunk az ő testének és vérének, miként az érzékszerveinkkel tapasztalva a szent jegyeket a szánkba vesszük. Mindez a valóságos térben és időben történik, tehát nem kell hozzá sem a papi konszekráció, sem pedig az omniprezencia, mert a Szentlélek ereje biztosítja a Krisztussal való egyesülésünket. Ennek belátásához volt szükségünk a tér tudományos szemléletére, amelyről csak vázlatos képet nyújthattunk. Ha az egészet végiggondoljuk, ez a magyarázat kétségtelenül különös és meglepő. Ilyen mélységekre kellett leásnunk, hogy végül értsük a kijelentett igazságot. A gyökerekig legalább eljutottunk. A bibliai, a történeti és a tudományelméleti alapokat tártuk csak föl, hogy aztán még mélyebbre hatoló kutatásra biztassuk a különböző felekezetek teológusait.⁹⁴¹ Kutatásuk eredménye váljék egymás közötti megbékéléssé! Ugyanis, hogy mi történik az úrvacsorában, annak lényegi feltárása még csak ezt követően kerülhet sorra.⁹⁴² Erről külön monográfiát írt Michael Welker heidelbergi református teológus, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem díszdoktora. Könyvének címe: *Mi történik az úrvacsorában?*⁹⁴³

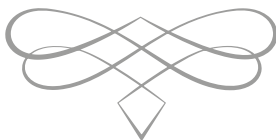
A történész Révész Imre frappánsan így foglalta össze Kálvin tanítását: „Úrvacsoratanában magasabb szintézist létesít Luther és Zwingli között azáltal, hogy kimondja: Krisztus teste helyileg nincs ott az úrvacsorai jegyekben („in, cum et sub”), de a Szentlélek a hívő ember égbeemelkedő lelke és Krisztus teste (dicsőült életvalósága) között mégiscsak reális kapcsolatot teremt. Ebből következik az a további tanítása, hogy az úrvacsora – bár a szereztetési ígék jelentősége Kálvin szerint is szimbolikus – nem egyszerű emlékünnap, hanem a hívő lélek (és test) megajándékoztatása a Jézus Krisztus istenemberi életének minden javaival: Krisztus testét és véréát valóban magához veszi a hívő ember, de nem a testnek, hanem a hitnek a szájával! Ezt a szellemi élvezést Kálvin nem tudta és nem is akarta racionális világossággal megmagyarázni, a Szentírás

941 Az úrvacsorára vonatkozó mélyebb kutatás, valamint annak a térrel és idővel kapcsolatos tudományelméleti magyarázata részletesen megtalálható Gaál Botond *Tér, idő és az Ige* című doktori disszertációjában. (DRTA Sokszorosító Iroda, Debrecen, 1985.) A szerzőt edinburgh-i professzora, Thomas F. Torrance munkássága inspirálta továbbgondolásra.

942 Vö. Welker, Michael: *What Happens in Holy Communion?* Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, UK., 2000. Ez remek bibliai teológiai elemzés az úrvacsoráról, amely további kutatások felé mutatja az utat.

943 Welker, Michael: *Mi történik az úrvacsorában?* Fordította: Gaál Botond és Petró László. DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2013. A mű eredeti címe németül: *Was geht for beim Abendmahl?*

alapján mégis szilárdan ragaszkodott hozzá: ha valóban hívő, alázatos lélekkel vesszük magunkhoz a jegyeket, azáltal testté leszünk az Úr testéből és csonttá az Úr csontjából.”⁹⁴⁴ Révész minden bizonnyal a Heidelbergi Káté említett öt kérdés-felelete alapján fogalmazta meg véleményét, még a kifejezései is egyeznek. Az is látszik nyilvánvalóan, hogy az Institutióból is vett gondolatokat. Ezért mi is innen választunk egy záró mondatot, amelyben Kálvin a fentieket igazolja: „Ha valaki azt kérdezi tőlem, hogy az egész Krisztusban való részese-désem hogyan megy végbe, akkor nem szégyellem megvallani: ez a titok magasztosabb annál, hogy elmémnel felfogjam és számmal kimondjam. Inkább tapasztalom, mint értem.”⁹⁴⁵ Az *unio mystica cum Christo* tanítás a kálvini úrvacsoratan veleje.



944 Révész Imre: Az egyháztörténelem alapvonalai, 155–156.

945 Institutio IV. 17.32

IX.

ESZKATOLÓGIA

A múltból és jelenből a jövő felé

Az üdvrend helyreállítása

Új ég és új föld

A bűnök bocsánata

A test feltámadása

Az örökélet





A 13. századi vámosatyaai gótikus református templom látható egy óralapon a 15. századból való faszindelyes harangtoronnyal. Az időmérő eszköz emlékeztet a múltra, figyelmeztet a jelenre és utal a jövődő sorsunk beteljesedésére a Krisztus Jézusban. Az eszkatológiai fejezet ezt fogja bemutatni.

AZ ÜDVTÖRTÉNET JÖVŐBELI ESEMÉNYEI

Bibliai és hitvallási alapok

A Szentírás tele van olyan kijelentésekkel, amelyek a jövő felé terelik a figyelmünket. A Krisztus-eseménynek még nincs vége a mennybemenetellel, hiszen láttuk az ő Szentlelkének működését Pünkösdkor, majd pedig az egyház létrejöttét és feltűnően gyors terjedését. Egyházas nyelven ezt szokták a Szentlélek kiáradásának vagy kitöltetésének hívni. Ezek mind elgondolkoztatták az első keresztyéneket, és hittek is abban, hogy Krisztus bizonyosan jelen van az övéivel, sőt vannak ígéretei a visszajöveteléről. Hol és mikor? Mi módon? Ezek lehettek a személyes kérdéseik. Valamiképpen a jövő felé forduló keresztyén ember ábrázata rajzolódik ki előttünk, aki meggyőződéssel vallja, hogy Krisztus hamar vissza fog jönni, talán még az ő életükben. János evangéliumában ezt olvassuk: *„Ne nyugtalankodjék a ti szívetek: higgyetek Istenben, és higgyetek én bennem! Az én Atyám házában sok hajlék van; ha nem így volna, vajon mondtam volna-e nektek, hogy elmegyek helyet készíteni számotokra? És ha majd elmentem, és helyet készítettem nektek, ismét eljövök, és magamhoz veszek titeket, hogy ahol én vagyok, ti is ott legyetek.”* (Jn 14,1–3) Ezt követően Jézus a tanítványoknak még kétszer említi, hogy vissza fog jönni. *„Nem hagylak titeket árván, eljövök hozzátok.”* (Jn 14,18). Nem sokkal utána pedig „teológiai” vigasztaló szavakat is fűz hozzá: *„Hallottátok, hogy én megmondtam nektek: elmegyek, és visszajövök hozzátok. Ha szeretnétek engem, örülnétek, hogy elmegyek az Atyához, mert az Atya nagyobb nálam.”* (Jn 14,28) Nagyon nehéz volt ezt érteni, pontosan mit is jelent, de volt benne egy jövőben bekövetkező ígélet: ő az Atyához megy és vissza fog jönni. Lukács leírása is egybecseng ezzel az előre jelzett ténnyel és jövő felé mutató ígérettel, ugyanis valójában arról van szó, hogy a mennybemenetellel nem ért véget az üdvtörténet. Annak ugyanis van egy belső ökonómiája, lefolyása, idői rendje, melynek még egy újabb állomása lesz majd Krisztus második visszajövetele. Éppen közvetlenül a mennybemenetel után hangzik el: *„Ez a Jézus, aki felvitetett tőletek a mennybe, úgy jön el, ahogyan láttátok őt felmenni a mennybe.”* (ApCsel 1,11)

Ha jól megfigyeltük, az eddigi összes teológiai fáradozásunknak volt egy jövő felé mutató iránya. Először visszamentünk a kezdetekhez, utána azonban a tételes kifejtések idején mindig volt egy jövőbe néző kitekintésünk, amely soha nem hagyta lezárni a fejezetet. Valami mindig nyitva maradt – így érezhettük. Az egyes fejezetek tematikus megértése szinte kínálta a továbblépés lehetőségét, és erősen ösztökélt bennünket a következő tételünkben foglaltak tárgyalására, belátására. Szinte vonzott bennünket az, amit még nem ismerünk. Lépésről lépésre haladtunk tehát a jövő felé. Most azonban elérkeztünk a kijelentés utolsó szakaszához, amikor is szembe találjuk magunkat a végidőkre vonatkozó bibliai bizonyosságtételekkel. Nagyon sok ilyen van, valamennyinek a felsorolása szinte túlhaladja az általános emberi tűréshatárt, ezért összefoglalóan és a legfontosabbakat kiemelve tudjuk tárgyalni ezt a sokrétű bibliai örökséget. Az imént idézett szentírási helyek összekapcsolják Krisztus mennybenmenetelét és az ő világ végén történő visszajövetelét. Ezen nem csodálkozunk, mert bár a hellén kulturális hatás sem volt elhanyagolható, mégis ezek a leírások abban a korban születtek, amikor a zsidó apokaliptika éppen virágzott. Ennek az volt a lényege, hogy elgondoltak egyfajta katasztrofális jelenségekkel kísért világvéget, melynek közepette valamilyen személy megjelenik és rendet tesz. A keresztyének nem voltak ettől annyira megijedve, de azért némi nyugtalanság lehetett bennük. Ez érezhető Pál szavaiból is, amikor nagyon türelmesen bátorítja a Kolosséban élő gyülekezetet: *„Ha tehát feltámadtatok Krisztussal, azokat keressétek, amik odafent vannak, ahol Krisztus van, aki Isten jobbján ül. Az odafennvalókkal törődjétek, ne a földiekkel! Mert meghaltatok, és a ti életek el van rejtve Krisztussal együtt Istenben. Mikor Krisztus, a mi életünk megjelenik, akkor vele együtt ti is megjelentek dicsőségben.”* (Kol 3,1–4) Ez hatalmas biztatást jelenthetett számukra, de mondhatnánk úgy is, hogy az élethez való bátorsággal ruházta fel őket. A keresztyének tudomásul vették azt is, hogy Krisztus mennyei tartózkodása az egyetemes üdvtörténetnek átmeneti korszaka, mert ő vissza fog jönni.⁹⁴⁶ Az ő feladatuk csak a Krisztus-várás méltó teljesítése mindaddig, amíg a végső rend helyre nem áll. (1Thessz 1,10) Amikor ez megtörténik, akkor fog leszállni az égből (1Thessz 4,16; 2Thessz 1,7), mégpedig a fellegeken át fog érkezni, miként annak idején eltávozott a körükből. (Jel 1,7) Pál még az elhunytak felől is megnyugtatja a híveket. A Krisztus visszajövetelével kapcsolatos bibliai természeti leírások a korabeli apokaliptikának csak enyhébb változatai. Az 1Thessz 4,13–18 versek olvasását javasolhatjuk itt, mert

946 Vö. Pierre Benoit szócikkét a *Biblikus Teológiai Szótárban*. Második Kiadás, Róma, 1976.
935. A mű eredeti címe: *Vocabulaire de Théologie Biblique* (Les Éditions du Cerf, Paris, 1970)

Páltól ezek hitelesen hangzanak.⁹⁴⁷ A mennybemenetel és visszajövetel akkori kozmológiai ábrázolását Pierre Benoit katolikus szerző így foglalja össze: „Mindezekből a motívumokból az a mélyértelmű állítás következik, hogy a halálon diadalmaskodó Krisztus új létmódot nyitott meg Istennel. Ő lépett be oda elsőnek, hogy helyet készítsen választottainak, azután majd visszatér és őket is bevezeti, hogy mindörökre vele legyenek.”⁹⁴⁸ (Jn 14,2–11) A Szentírásban olvasható bizonyosságtételeknek ez a lényege és üzenete Krisztus visszajöveteléről, a második adventről.

Ez tehát – úgyszólván – az üdvtörténet lekerekítése, nincs további kijelentésünk a Krisztus-eseményről. Maguk a hitvallások sem tartalmaznak részleteket, hanem inkább súlyt helyeznek arra, hogy az eszkatológiai tartalom szorosan kapcsolódjék a váltságműhöz. A Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás a krisztológiai részben, amikor még be sem fejeződött a mondat, máris folytatja a Krisztusról szóló eszkatológiai jellegű tételekkel: „ott ül az Atya jobbján, újra eljön dicsőségében ítélni élőket és holtakat, és uralmának nem lesz vége.” Az Apostoli Hitvallásban pedig hasonló mondatfolytatást találunk: „ott ül a mindenható Atya Isten jobbján, onnan jön el ítélni élőket és holtakat.” A két hitvallás utolsó mondatai egymással majdnem kongruens szövegek: „Várom a holtak föltámadását és az eljövendő örök életet”, illetve „Hiszem a test feltámadását és az örök életet.”

Így lehetne röviden, tömören összefoglalni mindazt, amit a Szentírás és a hitvallásaink az őskeresztyénség korából az üdvtörténet jövőbeli eseményeiről reánk hagytak. Ezt a szemléletet, tehát a *végző idők*re vonatkozó bibliai tanításokat szokták hagyományosan az *eszkatológia* címszó alá besorolni. Maga az *eszkhatosz* szó gyakorta szerepel a Bibliában a *szélső, utolsó, végző, legkésőbbi, legutolsó* jelentéssel. Többször szerepel időhatározóként, mint helyhatározóként. A semlegesnemű többes számú alakját is megtaláljuk a Mt 12,45, a Lk

947 Egy ilyen apokaliptikus keretbe foglalva vigasztalja Pál a Thesszalonikában élőket, akiknek Krisztus visszajöveteléről és fogadásáról, valamint az elhunytak sorsáról beszél. Ezt a szép irodalmi megfogalmazást érdemes itt idézni: „*Nem szeretnénk, testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak felől, és szomorkodnátok, mint a többiek, akiknek nincs reménységük. Mert ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhozza Jézus által, vele együtt. Azt pedig az Úr igéjével mondjuk nektek, hogy mi, akik élünk, és megmaradunk az Úr eljöveteléig, nem fogjuk megelőzni az elhunytakat. Mert amint felhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alászállni a mennyből, és először feltámadnak a Krisztusban elhunytak, azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadtatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk. Vigasztaljátok tehát egymást ezekkel az igékkel!*” (1Thessz 4,13–18)

948 Biblikus Teológiai Szótár, 935.

11,26 és a 2Pt 2,20 versekben a *ta eszkhata* formában, amely ezeken a helyeken a „legvégső állapotot” jelenti. Ebből származhat az *eszkatológia* szó, a keresztyén gondolkodás utolsó időkre vonatkozó tudományága. Mivel a mi világkorszakunkat is utolsó állapotnak tekinti a Biblia, s ebből a helyzetből néz előre a végső időszakra, Krisztus visszajövetelére, ezért az eszkatológiát mindig csak a Krisztus-eseménnyel összefüggésben szabad művelni. Tehát az eszkatológia nem valamilyen önálló futurisztikus eszmevilág diszciplínája, hanem Jézus Krisztus váltságművének a legkésőbbi szakaszára vonatkozó teológiai tudományág. A keresztyén teológia közelebbről a *végső dolgokról* szóló tanításként határozza meg az eszkatológiát, úgymint a halál, feltámadás, mennybemenetel, Krisztus visszajövele, Isten országa, utolsó ítélet, örökélet szavakkal jellemezhető végső állapot Szentírásra épülő leírását. A kifejezés találó, olyannyira, hogy manapság ezt a kifejezést kölcsönzi a modern természettudomány, amikor a „fizikai eszkatológia” új ága van kifejlődőben mintegy bő évtizede. Ők a természet törvényei alapján szeretnének valami lényegeset mondani a mindenség jövőjére vonatkozóan.

Az eszkatológia érdekes története

Bibliai bemutatásunk alapján azt lehetne remélni, hogy az eszkatológiának mint teológiai tudományagnak valamilyen egyenletesen fejlődő történetéről számolhatunk be. Ez bizony nem így van, mert a „végső dolgokról” szóló tartalomnak koronként változó teológiai érdeklődésben, megítélésben volt része. Témái olykor ki voltak téve az emberi képzelet kénye-kedvének, története azonban így is érdekesnek mondható. Augustinusban is keveredtek a gondolatok magáról az emberről. Ő is szerette fölvetni a test-lélek-szellem hármasságot, de ezen belül is bizonytalankodott, hogy vajon az értelem külön alkat-elemnek számít-e az emberben, vagy pedig csak a lélek része. Foglalkoztatta az a gondolat, hogy mi lesz a halál után. Ő híres arról, hogy mindenáron be akarta látni és másokkal is beláttatni, hogy a lélek halhatatlan. Írt is egy külön művet ilyen címmel: *De immortalitate animae*. Ebben még jobbra filozófiai érveket sorakoztatott föl a lélek és benne az értelem halhatatlanságáról, később azonban ezt a kérdést már szelídebben közelítette meg, ugyanis rájött, hogy korábbi álláspontja a keresztyén teológiai szemlélettel nem mindenben egyezik. Inkább hajlott a bibliai látásmód irányába és a *De civitate Dei* című művében már biblikus érveket hozott fel az emberi élet végességére vonatkozóan.

A lélek halhatatlansága mellett azonban kitartott.⁹⁴⁹ Úgy tűnik, a „végső időkről” szóló bibliai tanításokkal nem boldogultak egykönnyen a legnagyobb képességű egyházatyák sem. A keresztyén eszkatológia témája is állandóan alakult, sokszor szélsőségesen hullámzott, s ennek hatása átcsapott az irodalom területére is. Elég csak Dante Alighieri itáliai költőre gondolni, aki az 1300-as évek elején írt *Isteni színjáték* című művében végigmegy a túlvilági tartományokon, és dús fantáziájával bemutatja a pokol, a purgatórium és a paradicsom lakóinak gondolkodását. Ebből tudjuk meg, hogy a korabeli ember mit is gondolt az „utolsó időkről”. A századokkal későbbi olvasó már alig tud különbséget tenni az ószövetségi apokaliptika, az újszövetségi váradalom, a hellén eszmeiség és a későbbi ezeréves középkori színes fantáziavilág között. Látszik ebből is, hogy mennyire bonyolult és hatalmas területté szélesedett az eszkatológia. Most megelégszünk annyival, hogy tudunk erről a sokrétűségről. Mi ettől kissé eltérő irányt veszünk és a keresztyén teológia szempontjából vizsgáljuk ezt a témát is.

Az elmúlt században nagyon sokan föltárták már ezt a területet.⁹⁵⁰ Születtek remek elméleti és történeti művek egyaránt, magyar nyelven is.⁹⁵¹ Csak dióhéjban számolunk be róla. A bibliai időkben és az ősegyház életében természetes váradalom volt Jézus közeli visszajövele. Ez a gyors *parúzia* azonban elmaradt, így az egymást követő nemzedékek tudomásul vették e tényt. A *parouszia* görögül *jelenlélet* vagy *megérkezést, bekövetkezést* jelent, az Újszövetség is említi Krisztus visszajövetelével kapcsolatban. (1Kor 15,23; 1Thessz 4,15) Később erre még visszatérünk és a parúziát elhelyezzük majd az eszkhatonon belül.

949 Vö. Németh Tamás: Az Óegyház eszkatológiája. Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra. (Acta Theologica Papensia XV.) Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa, 2016. 163–166. Ez a mű képezi alapját a szerző doktori disszertációjának, melyet 2008-ban védett meg a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen. Ebben találjuk Augustinus eszkatológiai gondolkodásának leírását, változását.

950 Hozzánk legközelebb áll Németh Tamás: Az Óegyház eszkatológiája című műve, amelyet már említettünk. A szerző e doktori értekezésében bemutatja az eszkatológiai gondolkodás történetét, jellemzőit, koronkénti lényegét a bibliai időktől egészen a reformációig. Témavezetője e sorok írója volt.

951 Később fogjuk említeni id. Czegléd Sándor 1911-ben megjelent eszkatológiai művét. Itt számolunk be egy másik jelentős eszkatológiai írásról: Sebestyén Jenő budapesti teológiai professzor 1940-ben és 1941-ben magánhasználatra készült dogmatikai kéziratait valaki összegyűjtötte és sokszorosított formában, egybekötve a teológiai hallgatók rendelkezésére bocsátotta. A tanuláshoz remek anyag, a bibliai érvek tárházát kínálja e jegyzetgyűjtemény. Ennek az anyagnak a bő nyolcvanoldalas zárórésze az eszkatológiával foglalkozik. Bárkinek ajánlható. Mi más logikai rendben tárgyaljuk e témát.

A legelső századokból fennmaradt keresztyén irodalomban sok-sok helyen találunk eszkatológiai jellegű érdeklődést, ami természetes is, de ezek még csak járulékos természetűek. Nem válnak el az éppen tárgyalt témától. Az eszkatológia mint olyan Augustinusig nem jelenik meg összefogottan. Csak annyit látunk, hogy a 4. században már felélénkült az eszkatológiai témák iránti érdeklődés és ez átment a kegyességi élet gyakorlatába is. Ami ez utóbbit illeti, még csupán itt-ott föllelhető példákat tudunk említeni ebből a korból. Imádkoztak a halottakért, majd azon gondolkodtak el, hogy mi lesz azoknak az elhunytaknak a sorsa, akik nem érték meg az Úr visszajövetelét. Aztán elérkezve a középkorba egyre gyorsult az eszkatológia iránti érdeklődés. A vélemények igen gazdag tárházát kezdte produkálni ez a több száz éves korszak, a mennyisége pedig egyre inkább bővült, mígnem elérkezve a skolasztika korszakába már szükséges volt ennek a fantáziadús egyházi hagyománynak a mederbe terelése. Ez elsősorban Aquinói Tamás idejében történt meg a leginkább rendszerezett formában, amikor már neki is olyan témákat kellett szerbe-számba venni, illetve rendbe tenni, mint például a pokol, a mennyország, a *status intermedius* (közbenső állapot), a purgatórium, a vezeklés, a szenvedés mértéke, a búcsú, a végítélet stb. A keresztyénség indulásától kezdve eltelt bő ezer év alatt a katolikus egyházban hatalmas méretűre bővült az ezekről alkotott gondolathalmaz, illetve az így felhalmozott tradíció, ezért mindegyik témakörrel külön-külön terjedelmes tanítást kellett megfogalmazni és ezeket kihirdetni. Egyeseket kötelező dogmaként írtak elő, másokat alacsonyabb szintűnek ítélték. Az említett témák legtöbbször tükrözi a keresztyénségen kívül eső, régi zsidó apokaliptika képekben és látomásokban megjelenített borzalmait, valamint a hellenizmus által fennen hirdetett filozófiai kozmológia eszméit. Egyet kiragadva az utóbbi csoportból, a tűzben való tisztulás vagy megsemmisülés elsősorban az akkori sztoikus közszemléletből származik. Bár a középkor is igyekezett figyelembe venni a bibliai leírásokat, de az említett zsidó apokaliptika és a hellén hatások révén azokból gyakran igen negatív jelentést hallottak ki, így az egyház nem volt könnyű helyzetben. Példának okáért, Aquinói Tamás is foglalkozott ezekkel és a pokolban való szenvedést sokszorta nagyobbinak hirdette, mint a legkisebb földi szenvedést.⁹⁵² Az egyház az 1272-ben kezdődő híres II. Lyoni Zsinaton és az 1439-es Firenzei Zsinaton már dogmaként mondta ki a purgatórium létezését,⁹⁵³ amelyet aztán a későbbi Tridenti Zsinat is megerősített és kiegészítette azzal, hogy a purgatórium lakóinak szenvedésén imádságokkal,

952 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 704.

953 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 702.

miseáldozattal és búcsúkkal lehet könnyíteni.⁹⁵⁴ Érdekes módon a reformátorok rendkívül visszafogottan érintették az eszkatológiát. Egyrészt keményen elhatárolódtak a római katolikus egyházban kialakult középkori képzetvilágtól és az abból fakadó egyházi gyakorlattól, másrészt pedig az eszkatológiai jellegű témákat belerejtették valamelyik tanításukba, leginkább a krisztológiába. Részletes teológiai, történeti, irodalmi és eszmetörténeti vizsgálódás volna szükséges ahhoz, hogy a reformációt követő évszázadokban mi történt az eszkatológiával. Az érdeklődés kétségtelenül lanyhult, irodalma ellaposodott. Csak annyit látunk, hogy a 19. és 20. század fordulóján az eszkatológia szinte belerobbant a teológusok érdeklődési körébe és újból életre keltette azt új szemlélettel. A 20. század első évtizedeiben pedig valósággal virágzásnak indult, olyannyira, hogy egyik eminens kutatási területe lett az akkori teológiának. Magyar nyelven id. Czeglédy Sándor már 1911-ben habilitációs magántanári értekezést nyújtott be Pápán *Pál apostol eschatológiája* címmel.⁹⁵⁵ E téma akkor még rendkívül modernnek számított, szerzője a magántanári címet elnyerte. Az európai teológiai életben a legfeltűnőbb csodálkozást Johannes Weiss és Albert Schweitzer váratlan szemléletváltása eredményezte. Ők újból visszatértek Isten országának bibliai témájához és azt hangsúlyozták, hogy a 19. századi liberális teológusokkal szemben Jézusnak az Isten országáról való prédikálása nem valami etikai ideál fokozatos megvalósítását jelentette ebben a világban, hanem a transzcendens Isten behatolását ebbe a történelembe azzal a céllal, hogy az ő teremtetését eljuttassa annak céljához.⁹⁵⁶ Ez az új hang hamar visszhangra talált, mert Barth 1921-ben hallatlan éles fogalmazásban adta tudtára az európai keresztyén gondolkodóknak: „Ha a keresztyénség mindenestől és teljes következetességgel nem eszkatológia, akkor semmilyen kapcsolata nincs Krisztussal.”⁹⁵⁷ Barth tanítványa, Jürgen Moltmann (1926–) az 1967-ben megjelent *Theology of Hope* című művében így fogalmaz: „Elejétől végéig, tehát nem csupán epilógus jelleggel, a keresztyénség eszkatológia.”⁹⁵⁸ Ugyanebben a

954 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 705.

955 Magyar nyelven ilyen nyomtatott, tudományos teológiai igénnyel megjelenő eszkatológiai művet korábban nem találunk. Czeglédi (Czeglédy) Sándor: *Pál apostol eschatológiája*. Pápa, Főiskolai könyvnyomda, 1911.

956 Vö. Bauckham, Richard: *Eschatology*. I. *Eschatology as the Direction of Christian Theology*. In: *The Oxford Handbook of Systematic Theology*. Edited by John Webster, Kathryn Tanner, Iain Torrance. Oxford, University Press, 2007. 306.

957 Idézi Bauckham, Richard: *Eschatology*, 306. Angol fordításban így jelent meg: „If Christianity be not altogether thoroughgoing eschatology, there remains in it no relationship whatever with Christ.” A szerző a *The Epistle to the Romans* 1968-as oxfordi kiadására hivatkozik.

958 Moltmann, Jürgen: *Theology of Hope*. SCM, London, 1967. In: Bauckham, Richard: *Eschatology*, 306. Moltmann művének eredeti címe: *Theologie der Hoffnung*. Magyarul:

művében Moltmann még világosabban kifejti az eszkatológia lényegét: „A keresztyén eszkatológia nem a jövőről mint olyanról beszél. Egy történelemben megnyilvánuló határozott valóságból indul ki, vallja ennek a valóságnak a jövőjét, annak jövőbeli lehetőségeit és annak erejét a jövő fölött. A keresztyén eszkatológia Jézus Krisztusról beszél és az ő jövőjéről.”⁹⁵⁹ Mármost számunkra ez nem új dolog. A keresztyén tanítás tételes rendszerezése során mi is hasonlóan jártunk el anélkül, hogy ennyire hangzatos kijelentéseket tettünk volna, mert már az inkarnációnál, a feltámadásnál, az ekkleziológiánál, az úrvacsoránál és még számos helyen hangsúlyoztuk az eszkatologikus szemléletet. Ezt azért tettük, mert a krisztologikus keresztyén tanítás egységes egésznek képez, egyes tételei kölcsönös összefüggésben vannak egymással, így az eszkatológiai résznek is csak az élő Jézus Krisztusra nézve van értelme és az ő váltságműve hitelesíti azt olyan tanítássá, amely szerves részként illeszkedik az üdvtörténet ökonómiájába. Van azonban némi fenntartásunk is. Az eszkatológia mindezek fölé emelése, vagy mindeneiket egybekovácsoló és átható jelentőségének a hangsúlyozása ilyen mértékben nem indokolt, mert azt a látszatot kelti, mintha a Szentírásnak volnának fontos és kevésbé fontos tanításai Jézus Krisztusról. A tudományos gondolkodás szerkezete olyan, hogy az mindig „az egésztől halad a részek felé”, s itt Barthnak és Moltmannak az eszkatológiával kapcsolatos kijelentései olybá tűnnek, mintha az eszkatológia volna az a magasabb szint, amely felől nézve minden más igazság csak rész szerint való, relatív. Amennyiben ezt ők így gondolták, álláspontjukat módosítani szükséges.

Értjük és látjuk a jó szándékot abban, amit Barth és Moltmann a fenti sorokban leszögezett, pontosabban szólva, igyekszünk azt jól értelmezni és a továbbiakra nézve komoly megállapításnak tekinteni. A 20. század több neves teológusa is foglalkozott az eszkatológiával, mint például Pannenberg, Kraus, Cullmann, Sauter. Komoly műveket alkottak, összefoglaló értékelésüket külön tanulmányokban lehetne elvégezni. Fiatal teológusok számára javasolható, hogy érdemes ezzel foglalkozni, mert az időértelmezés és a modern idő kutatás manapság már olyan eredményeket hozott napvilágra, amelyeket ők még nem ismertek, de az eszkatológia számára ugyanakkor fontosak lehetnek.⁹⁶⁰ Ismét

A reménység teológiája. Fordításban nem jelent meg. Szűcs József tudós tisztabereki lelképásztor készített belőle dicséretes doktori dolgozatot az 1980-as évek végén. Témavezetője úgyszintén e sorok írója volt.

959 Idézi Bauckham, Richard: Eschatology, 309.

960 Pannenberg és Cullmann munkáiban a modern idő kutatás még nem jelenik meg. E sorok írója Gerhard Sauterrel egy időben dolgozott Princetonban, a Center of Theological Inquiry teológiai kutatóintézetben az 1991/1992. akadémiai évben. Baráti tanácskozásaink idején én magam magyaráztam neki az idő kutatás eredményeit. Ő még ezeket akkor nem ismerte. De azóta is sokat fejlődött az idő szemlélet.

Németh Tamás 2007. évi debreceni doktori disszertációjából idézve zárjuk a vázlatos történeti bemutatást: „Az eszkatológia klasszikus témái annak ellenére megmaradtak, hogy a 20. század második felének teológusai szinte kivétel nélkül két alapvető témáról beszélnek, a személyes élet beteljesedésének reménységéről – ezen belül pedig az üdvösség és a feltámadás reménysége a leginkább hangsúlyozott –, valamint az egész teremtett világ beteljesedéséről, az új teremtről, vagyis a kozmológiai eszkatológiáról. A teológia története azt mutatja, hogy az eszkatológiai gondolkodás az emberrel kapcsolatban tíz alapvető témát tárgyal: 1) a lélek halhatatlansága; 2) az ember halandósága; 3) a halál és a feltámadás közötti állapot; 4) a test feltámadása; 5) Krisztus visszajövele; 6) az ember és a teremtettség megítélése; 7) az egyház céljának végső beteljesedése; 8) új ég és új föld teremtrése; 9) az üdvösség és a kárhozat, a menny és a pokol teológiai meghatározása; 10) az örök élet.”⁹⁶¹ Bár az eddigiek alapján is kibővült az eszkatológiai ismeretünk, mégis úgy érezzük, hogy sokféle tisztázatlan dolog maradt bennünk, méghozzá egyre nehezebb kérdések. Ezért érdemes visszatérnünk a szentírási helyekhez és a hitvallási állításokhoz. Először áttekintjük, miként igazodtak el az e témában elmélyült tudósok az *eszkhaton* kérdéskörében, s utána nekünk is el kell döntenünk, hogy szemléletünket miként alakítjuk ki az eszkatológia teológiai tudományágáról.

Nehéz elvi kérdések az eszkatológia értelmezése körül

A 19. század végével és a 20. század elejével elkezdődött vitákból látszik, hogy alig van két teológus, akik egyező álláspontot képviselnének az eszkatológiáról. Ez eléggé nehéz helyzet elé állítja azokat, akik szeretnének megtudni valamit a Krisztus-esemény eszkatológiai értelmezéséről. Az egyik tábor képviselői a 20. század első felének teológusai közül kerülnek ki – gondolva itt Johannes Weiss, Albert Schweitzer és kortársaik munkásságára –, akiknek az volt a felfogása az eszkatológiai eseményekről, hogy azok már a teremtettségi időnkön túlra esnek, ezért nem szabad őket idői jellemzők segítségével értelmezni. Ezt nem könnyű megérteni. Az Újszövetség leírása szerint a mindenség az emberrel együtt Krisztus mennybemenetele és a majdani parúziája közötti időben él, amelyben viszont a jövő eseményeinek anticipálása történik folyamatosan. Ha pedig az *eszkhaton* megelőlegezéséről van szó, akkor már ebben a korszakban Krisztus feltámadásának ereje érvényesül. Értelemszerűen egy nem idői elem belekerült az idői, történeti, esetleges világba. Ezt úgy szokták

961 Németh Tamás: Az Óegyház eszkatológiája, 18–19.

megfogalmazni a teológusok, hogy a „már igen” és a „még nem” korszakát éljük. A kettő közötti feszültség jellemzi az egyház életét is. Ugyanis Istennek célja van az egész világgal, nem csak az emberrel, ezért azt lehet mondani bibliai alapon, hogy Jézus inkarnációjával, földi szolgálatával, halálával, feltámadásával és mennybemenetelével kétségtelenül elkezdődött az isteni cél beteljesítése, de az még nem érkezett el a végső állapotába, amilyennek Isten tervezte. A Krisztussal kapcsolatban felsorolt tények még a teremtettségi időben vannak. A világ megváltása még nem következett el, mert az csak majd Krisztus parúziájával fog megtörténni. Ezt az állapotot érzékszerveikkel tapasztalhatják, tehát szemükkel láthatják a keresztyén hívők is, hiszen ők egy olyan korszakban élnek, amikor az „új korszak” és a „rég korszak” még csak átfedik egymást. Az ember saját testi feltámadása még nem következett be, mert ugyan Krisztus feltámadásával elkezdődött a halottak feltámadása, de a feltámadt Jézus visszajövele még várat magára, azaz a mindenség a parúzia előtti korszakban van, amikor is csak a Szentlélek ereje jelzi neki az eljövendő új állapotot. Az Írás valóban ilyen szellemben tárja elénk a Krisztus-esemény egészét, a parúzia ígéretével együtt. Lukács és János evangéliuma szerint Isten országa már jelen van, de a Jelenések könyve szerint még nincs itt. Amikor Lukács leírja Jézusnak a farizeusokkal való találkozását, és azok érdeklődnek, mikor jön el az Isten országa, akkor ezt a választ kapják: *„Az Isten országa nem úgy jön el, hogy az ember azt előre kiszámíthatná. Azt sem mondhatják: Íme, itt, vagy íme, ott van! Mert az Isten országa közöttetek van!”* (Lk 17,20–21) Ezt követően is az Emberfiának a második eljövételéről van szó az evangéliumban, s ezeket maga Jézus mondja. (Lk 17,22–37) Tehát itt is a „már igen” és a „még nem” állapotot találjuk. János pedig már az evangélium elején, amikor Jézus Nikodémussal beszélget, világosan szól az ő második eljövételéről. (Jn 3,1–21) De az is érthető, mert egyszerű beszéd, amikor főpapi imájában mondja: *„az pedig az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent, és akit elküldtél, Jézus Krisztust.”* (Jn 17,3) Ez már egyenes utalás az eszkhatonra, mert az örökélet Krisztus megismerésével már elkezdődött. János a Jelenések könyvében viszont ezt is mondja Jézusról: *„Íme, eljön a felhőkön, és meglátja minden szem, azok is, akik átszegezték, és siratja őt a föld minden nemzetsége. Úgy van. Ámen. Én vagyok az Alfa és az Ómega, így szól az Úr Isten, aki van, és aki volt, és aki eljövendő: a Mindenható.”* (Jel 1,7–8) Itt pedig egyértelműen halljuk, hogy Jézus visszajövele még csak ezután fog bekövetkezni. Ezt követően jön csak a mennyei Jeruzsálem, az Istennel való lakozás, azaz az Isten országa, amelyre Jézus oly sokat utalt. – A Biblia tehát részben megelőlegezi Isten országát, részben pedig a parúzia eseményén túlra teszi a megvalósulását.

Ha visszamegyünk még egy pillanatra Lukácshoz, aki az Isten országát jelenvaló adottságnak is tekinti, s ezt bizonyítottan gondolja, mert az Isten országa elérkezettnek tekinthető konkrét események révén is, ugyanis Jézus jelenlétében betegek gyógyultak meg (Lk 9,11), hirdettetett az evangélium (Lk 4,16–19), az emberek bűnbocsánatot nyertek (Lk 7,48–50; 19,9–10), az ördög hatalma megtört (Lk 11,20). Jézus így teremtette meg az emberek szívében Isten országának valóságát. Az egyház is csak Jézus jelenlétében válik „szentek közösségévé”. Ez összecseng Jézus ígéretével: *„Én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig!”* (Mt 28,20) Nem járnak tehát téves úton, akik a parúzia megelőlezését látják Jézus személyében.

A másik táborba tartozó teológusok kissé másként gondolkodtak. Ők már a fiatalabb nemzedéket képviselik, a 20. század második felében éltek és némelyikük mindmáig életben van.⁹⁶² Úgy lehetne jellemezni az álláspontjukat, hogy ők az előbbi nézettel szemben mégiscsak összekötötték az eszkatológiát a világ idői jövőjével. Arra hívták föl a figyelmet, hogy ez a világ a maga erejéből nem képes úgy alakítani a történelem folyását, hogy az elvezessen az jövőendő Isten országához. Egyedül Isten az, aki megvalósíthatja a mindenség feletti uralmát és ez lényegében a világ végső jövőjét jelenti. Mivel ezt a világot már most is Isten uralja, az ő ereje érezhető az ígéretes és megelőlezések formájában. Ezt ők is a „már most” és „még nem” helyes idői értelmezésének tartják, amely szerintük is így van az Újszövetségben, és ezáltal megmarad a történelem és az eszkatológia viszonya anélkül, hogy az „eszkatológia belemerülne a történelembe”.⁹⁶³

Rend keresése az eszkatológiában

Mindkét szemlélet csak látszólag foglalkozik az idői elemek érvényesülésével, mert lényegében azt akarják valamilyen módon belátni, érteni, hogy mi módon hat vissza az eszkatológiai jövő a mindenkori jelenbe. Ténylegesen mindkét tábor véleményéből az derül ki, hogy az eszkatológiát nem szabad csak egyszerűen a „végső dolgok” tudományágának tekinteni, mert annak ugyan van egy jövő felé mutató idői dimenziója, de ugyanakkor kötődik hozzá a jelen és a múlt dimenziója is. Idői szempontból ennél tovább nemigen juthatunk, ugyanakkor

962 Példának okáért Jürgen Moltmann, akinek nevét már többször említettük, 96. életében van, amikor e fejezet készült. Nekünk, debrecenieknek különösen is jó kapcsolatunk volt és van vele.

963 Vö. Bauckham, Richard: Eschatology, 308.

érezzük, hogy bár okos dolgokat tanultunk az előttünk járt atyák hitéből és szellemi fáradozásából, de még maradtak bennünk elvarratlan értelmi szálak. Értékeljük és értjük az ő törekvésüket, miszerint Krisztus parúziáját akarták beágyazni eszkatológiai környezetbe. Abban kétségtelenül segítséget nyújtottak, hogy immár tájékozódni vagyunk képesek egy nagyon nehezen kiismerhető területen, sőt a bibliai kijelentéseket is jobban el tudjuk rendezni avégett, hogy az eszkatológia világa valamelyest tisztábban táruljon elénk. Azonban a bibliai eszkatologikus kijelentések világával kapcsolatban, különösen is azok idői vonatkozásában maradt bennünk némi bizonytalanság. Másképpen szólva, a teológiai viták közepette jelenleg még nem látjuk az eszkatológia logikus szerkezetét, ezáltal a jövőre vonatkozó keresztyén tanítás értelmi rendje nem tűnik számunkra konzisztensnek. Közel vagyunk hozzá, mégis valami apróság hiányzik. Nyilvánvalóan az idői tényező nem kellő tisztázottsága okozza bennünk ezt a becsületes intellektuális érzést. A végső dolgokról szóló tanítás történeti feldolgozása során megismert teológus atyák nem győztek meg bennünket arról, hogy bizonyos bibliai bizonyágtételeket idői tekintetben hová szabad elhelyeznünk, azok mikorra vonatkoznak, hol van a helyük az üdvösség ökonómiájában. Azt vártuk volna, hogy magának az eszkatológiának is van valamilyen rendje, amely segít a „végső dolgok” jobb értésében.

A problémát abban látjuk, hogy a „*bizony hamar eljövök*” (Jel 22,20) ígéretet komolyan véve és Krisztus visszajövetelének bizonyosságát vallva több pozitívumot remélünk az eszkatológiai szemlélettől. Másképpen kifejezve, a Krisztus visszajövetelével kapcsolatos szentírási kijelentéseket szeretnénk valamilyen összefüggő egységben látni, vagy legalábbis valamilyen egybefogó keretet találni számukra. Az eddig megismert történeti bemutatások, illetve a témával foglalkozó teológusok divergáló elgondolásai zavaróan hatnak a fegyelmezett teológiát művelni szándékozó hívő emberre. Ráadásul az e témához tartozó bibliai bizonyságok számossága is rendkívül nagy, tematikusan pedig szerteágazó. Valamiképpen ezeket el kellene tudnunk rendezni, egyébként nem várható el senkitől, hogy bármit is felfogjon e nehéz témakörből. Mi több, egy kellően nem rendezett adathalmaz remek táptalaja lehet a belőle vadon kinövő szektás vélekedéseknek. Nem örülünk tehát annak, hogy a Biblián nevelkedett mai szakemberek is százfelé húznak teológiai véleményükkel. Ezért világosan le kell szögezni, hogy az időtényezőt pontosabban kell kezelni az eszkatológia tárgyalásakor. Ravasz Lászlónak igazat adunk, amikor „az utolsó dolgokról” így fogalmaz: „Az eszkatológia a keresztyén tanítás roppant szimfóniájának a mindent

összefoglaló fináléja.”⁹⁶⁴ Tehát nem epilógus-szerűen lecsengő utójátékról van szó, hanem egy olyan fejezetről, amely az *opus salutis* szerves részeként összefogja, illetve intellektuálisan lezárja a korábbi részeket, megvilágítja azok értelmét és megkoronázza a váltságművet beteljesítő Jézus Krisztust. Hogy ennek a szimfóniának, azaz összhangnak a harsonája (1Thessz 4,16) hogyan szól a teremtett időben és miként cseng vissza Isten időtlen világából, nem tudjuk, csak annyit érzékelünk, hogy mindkét hang hallatszik. A kijelentésből az csendül ki, hogy az eszkatológiának nevezett, illetve ezzel a kifejezéssel jelölt jövőbeli Krisztus-esemény egyik történeti, tehát időbeli ténye lesz a *parúzia*. Ravasz ezt az eszkatológia középpontjának nevezi.⁹⁶⁵ Időben vagy időn túl, nem tudjuk. Krisztus érkezéséről van szó, amely azt sugallja, hogy ez az esemény egyszerre időbeli és időntúli. Meghaladja a felfogóképességünket. Ezt fogalmazta meg az Újszövetség számos formában és a korabeli nyelvezet különböző kifejezéseivel. „*Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy Krisztusban is mindnyájan életre kelnek. Mindenki a maga rendje szerint: első zsengeként támadt fel Krisztus, azután az ő eljövetelekor következnek azok, akik a Krisztuséi. Azután jön a vég, amikor átadja az uralmat az Istennek és Atyának, amikor eltöröl minden fejedelemséget, minden hatalmat és erőt.*” (1Kor 15,22–24) Arra nézve nincs kijelentésünk, hogy mindezek a teremtettségi időben történnek-e, vagy már azon túl. Valószínűleg nincs értelme e kérdésnek, mert mindkettőben egyszerre, ami „felülhaladja az értelmünket”. Ez Jézus visszajövetelének napja, ideje, pontja az eszkhaton skáláján. Mi, magyarok kedveljük a *második advent* szófordulatot. (Zsid 9,28) A parúzia zárja le a teremtettségi időt és megnyitja az új ég és új föld időtlen korszakát. Így olvassuk: „*Idő pedig többé nem lesz.*” (Jel 10,6) Emberileg nézve mindent, ami a Krisztus-eseményhez tartozik, a parúzia zár le, mert idői szempontból ez az a pont, amelyre nézve van „előtte”, de az emberi értelem számára nincs „utána” a teremtettségi fogalmiság szerint. Minden, amit az *aiónosz* segítségével korszakoltunk a teremtettségi időben, azaz a történelemben, az a parúzia után már nincs. Minden, amit értelemmel föl lehet fogni, az innen van, ami azt meghaladja, már Isten hatalmának világába tartozik. A kettő között teremtettségi értelemben nincs folytonosság.

964 Ravasz László: Kis dogmatika. Hitünk igazságai. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1990.158–159.

965 Vö. Ravasz László: Kis dogmatika, 159. Itt jegyezzük meg, hogy a legtöbb teológus a parúzia időbeliségének problematikáját kikerüli. Így sokszor nem dönthető el, hogy mikor helyes és mikor helytelen az, amit éppen akkor előtár.

Az eszkatológia klasszikus témái

Az előző szakaszban tárgyaltak sokat fognak segíteni az egyes eszkatológiai témák értésében. Arra figyelhettünk föl, hogy mind a bibliai eszkatológiai témák, mind pedig a hitvallásokban megfogalmazott eszkatológiai jellegű utalások valamiképpen kötődnek vagy a korabeli zsidó apokaliptikához, vagy pedig a hellén filozófiai gondolatokhoz. Főként e két szellemi tényező környezeti hatását és kifejezőrendszerét kölcsönzik, de még ezeken kívül is lehetnek egyéb külső hatások. Ezt természetesnek gondoljuk, végtére is a bibliai és ógyházi íróknak a kor műveltségi nyelvén kellett megfogalmazniuk mondandójukat. Ebben a szakaszban leíró jelleggel és összefoglalóan bemutatjuk a keresztyén eszkatológiának a korábban említett tíz témáját, amelyek alaposan megmozgatták az első évszázadok embereinek fantáziáját és az egész középkoron át színes görgetegként tolták maguk előtt. Egyesekről röviden, másokról hosszabban szólnunk. Még mindig reménykedünk új ismeretekben, mert szeretnénk világosabban látni az üdvösség ökonómiájának rendjét illetően.

Üdvösség

Az *üdvösség* az emberi létnek az Istennel való közösségét, a felfogható jót és boldogságot jelenti. Nem nehéz és nem is könnyű ezt fogalmi meghatározás tárgyává tenni. Minél egyszerűbben írták le, annál érthetőbb. Lukács egy történetet hagyott ránk, amikor is Jézus megszállt Zákeus házában. A végén ez hangzik el: *„ma lett üdvössége ennek a háznak”* (Lk 19,9), mert hogy Zákeus és háza népe közel kerültek az üdvözítő Úrhoz. Pál apostol szép igéje talán még közelebb visz bennünket ennek értéséhez, amikor ezt mondja: *„Élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus. Azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem.”* (Gal 2,20) Pál ennyire közel érezte magát Krisztushoz, s ez jelentette számára a legnagyobb boldogságot. Már-már közel érzete magát az üdvösség állapotához.

Kárhozat

A *kárhozat* szó értelmét nehezebben tudjuk megragadni, mert ez valamilyen viszonyzó. Az örökélet és a menny ellentétéként szokták említeni, mint például a Mt 7,13–14 versek: *„Menjetek be a szoros kapun! Mert tágas az a kapu, és széles az az út, amely a kárhozatba visz, és sokan vannak, akik bemennek azon.*

Mert szoros az a kapu, és keskeny az az út, amely az életre visz, és kevesen vannak, akik megtalálják azt.” A Mk 9,43–48 beszél még az örökéletre jutásról, de oly sötét és szörnyűséges képeket használ, hogy ennek idézésével nem vesszük el az olvasó kedvét. Márk *gyehennát* is említ, de ezt majd a *status intermedius* tételnél vesszük elő egy-két mondattal bővebben. A kárhozatról az Írás nem szól közvetlenül. Jézus is inkább csak képekben beszél róla, mint sírás, jajgatás, tűz, sötétség. Ezeket a képeket a korabeli zsidó apokaliptika ismerete miatt az akkoriak jobban értették.

Ég vagy menny?

Kissé bonyolult kérdéssé vált, egyébként egyszerű. Mind az Ószövetség, mind pedig az Újszövetség igen nagy gyakorisággal említi az *ég* vagy *menny* fogalmakat. Nagyon fontos, hogy tisztázzuk, hogyan kell ezt értenünk, mert a Szentírás hosszan kialakuló folyamatában is tapasztalható lényeges értelmi eltolódás vagy fogalmi zavar. Már a teremtés tárgyalásakor is végeztünk bizonyos tisztázást, de akkor még csak nagyon vázlatos képet adtunk az ég vagy menny fogalmáról. Most, a keresztyén tanítás rendszerezésének végén – habár itt is röviden – szükséges az oly mértékű tisztázás, hogy ne legyen túl nagy keveredés e fogalmak értelmezésében. Máris azzal kezdjük, hogy az Apostoli Hitvallásban a menny szó kétszer is szerepel, de közöttük némi értelmezéssel különbség van. Ugyanilyen esettel találkozunk a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban, amelyben háromszor is benne van a menny szó. Ez kétségtelenül homályt jelent a fegyelmezett gondolkodásra törekvő keresztyén ember számára. A két hitvallás elején a teremtéskor a menny szó a fizikailag is érzékelhető eget jelenti, amelyet réteges szférákból álló szerkezetűnek képzeltek el. Pál a megtérését úgy mondja el, hogy elragadtatott a harmadik égiig. (2Kor 12,2) Mások pedig, főként a görögök ennél több szférát képzeltek el. A Niceai-Konstantinápolyi Hitforma még hozzá is teszi, hogy a föld és a menny a látható és láthatatlan világot jelenti. Amikor viszont az egyházatyák már értelmezik a menny szót, akkor azt a láthatatlan világgal azonosítják. Tehát a menny, azaz a láthatatlan világ náluk már a teremtett dolgok körébe tartozik. Inkább az ég fogalmához áll közelebb, amelynek egy bizonyos szférájába lehetne utalni az angyalok láthatatlan világát. A héberben két kifejezés van a menny-égre: *sámajim* és *ráqía*. Úgy tűnik, a zsidók számára nem jelentett gondot, amikor bármelyik szóval a fölöttük lévő, az elérhetetlen magasságban lakozó Úrra gondoltak, vagy éppen a látható magas égre. A Biliában e két értelmezés

gyakran nem válik szét. Bár van olyan eset, amikor éles különbséget tesznek Adónáj és az ég között, mint például amikor többes számban az „*egeknek egei*” kifejezést használják (1Kir 8,27), amely Istent nem képes befogadni. Később azonban, éppen a Királyok könyve a menny szót már olyan értelemben használja, mint Istennek és az ő seregeinek lakóhelyét. (1Kir 22,19) Ezt az értelmezést aztán egyre gyakrabban találjuk az Ószövetségben, különösen is a zsoltárokból. Ez jön át az Újszövetségbe is, amikor már mennyei kincsről hallunk (Mt 6,20; 19,21), vagy mennyei örökségről (Róm 8,17; 1Pt 1,3–9), továbbá mennyei dicsőségről (Jn 17,24; Kol 3,4; 1Pt 5,4), vagy éppen a paradicsomról (Lk 23,43; Jel 2,7). Tehát a menny szó eléggé markánsan átment Istennek, Krisztusnak és az angyaloknak a lakóhelyévé. Ezt szokták magyar nyelven inkább „mennyszágnak” nevezni.

Krisztus mennyei országa

Mármost a Niceánum szerint Jézus „a mennyből szállt alá” és „a mennybe ment föl” és onnan jön el ítélni élőket és holtakat. Itt már bizony a „menny” szó az Atyának a lakóhelyét jelenti, miként Jézus is él ezzel a képpel. Máté evangélista „mennyei országáról” beszél Jézus hét példázatában (Mt 13), s ezzel azt akarja kifejezésre juttatni, hogy amikor a mennyről beszélünk, az az Istennek az egész mindenségre kiterjedő uralmát jelenti. Márk inkább *Isten országáról* beszél, de ugyanazt érti alatta. Amikor pedig ennek az országnak, azaz *Krisztus országának* az eszkatológiai kiteljesedéséről szól a Szentírás, akkor már nagyon közel vagyunk Krisztus ígéreteinek a beteljesedéséhez, amely a parúzia bekövetkezésekor fog végérvényesen beteljesülni. Ez az Istenhez való közelséget jelenti, minthogy Krisztus az egyedüli út az Atyához, sőt ő biztosítja az Isten előtti igaz voltunkat és átvezet a vele való múlhatatlan létbe: „*Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, csak énáltalam. Ha ismernétek engem, ismernétek az én Atyámat is: mostantól fogva ismeritek őt, és látjátok őt.*” (Jn 14,6–7) Miként azt már korábban bemutattuk, Jézus az ő működését Isten országának keretében végezte, s ez az az ország, amelynek eljövételére vár mindenki, amelynek erői már áthatják a mostani földi életet is, de csak a végidőkben fog kiteljesedni a valósága, amikor Krisztus eljövételével egy időben beteljesül az *új ég és új föld* ígérete. Érdekes módon az egyik gonosztevő a keresztről azt kéri Jézustól, hogy emlékezzen meg róla, amikor eljön az ő országában, vagy királyságában. (Lk 23,42) „*Jézus így felelt neki: Bizony mondom neked, ma velem leszel a paradicsomban.*” (Lk 23,43) Jézus tehát *paradicsomnak*

hívja az eljövendő országát. Valószínűleg akkor ez volt a közérthetőbb kifejezés. Ennek az „új országnak” a részleteit földi halandó elképzelni sem tudja, ezért van az, hogy János is csak ilyen látomásban tudta kifejezni a kifejezhetetlent: *„És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt, és a tenger sincs többé. És a szent várost, az új Jeruzsálemet is láttam, amint alászáll a mennyből az Istentől, felkészítve, mint egy menyasszony, aki férje számára van felékesítve. Hallottam, hogy egy hatalmas hang szól a trón felől: Íme, Isten sátora az emberekkel van, és ő velük fog lakni, ők pedig népei lesznek, és maga Isten lesz velük, és letöröl minden könnyet a szemükről, és halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az elsők elmúltak. A trónon ülő ezt mondta: Íme, újjáteremtek mindent.”* (Jel 21,1–5)

A pokol rémképe

Mindezek ellentételezéseként jelenik meg a *pokol* rémképe, amelyről a Biblia is csak különböző képi leírásokban beszél, de mibenléte valójában talány marad a hívő ember számára. Maguknak az egyházatyáknak sem volt erről világos elképzelésük, ezért komoly tanítást nem hagytak ránk. A római egyház teológiájában viszont lehet találni részletes kifejtést a poklóról.⁹⁶⁶ Mi a *status intermedius* szakaszban fogunk még róla szólni néhány mondatban, mert tematikusan inkább oda tartozik. Valamit azonban itt is kell róla mondanunk, hiszen az Apostoli Hitvallásban minden egyes alkalommal elmondjuk, hogy Krisztus „alászállt a poklokra”. Ilyenkor a hívő ember kénytelen eltűnődni azon, hogy olyat mond, amit nem ért, vagy legalábbis nem igazán van vele tisztában. Ezen nem csodálkozunk, hiszen az első századok keresztyénsége körében is a „pokol” mint olyan nagyon nehezen értelmezhető valami volt. Igazából ebben a formájában nem bibliai tanításról van szó, a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás sem említi. Ez azért van, mert a Biblia említ homályosan olyat, hogy Krisztus lement a halottak tartózkodási helyére (1Pt 3,18–20) és ott a „börtönben” prédikált nekik, sőt onnan fel is vitte őket mint foglyokat. (Ef 4,8–10) Ezeket a mai biblikus tudósok sem igazán tudják értelmezni, többféle magyarázatot lehet találni részükről.⁹⁶⁷ Bár az első századok tudós atyái is foglalkoztak ezekkel a bibliai versekkel, de ők sem értették egyformán, a 381. évi hitvallásba ezért nem is került bele. Maga az „alászállt a poklokra” kifejezés először a 4. század második felében került be a teológiai köztudatba, majd pedig az Apostoli Hitvallás

966 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 692–713.

967 Vö. New Geneva Study Bible, 1974–1975. Itt négy magyarázatot is találunk.

őrizte meg az utókor számára.⁹⁶⁸ A zsidó apokaliptika feszegette kíváncsian az elhunytak tartózkodási helyét: hová kerültek a halottak és milyen állapotok vannak a halottak birodalmában? Erről majd találunk némi ismeretet a „közbenső állapotról” szóló, nemsokára sorra kerülő szakaszban. A reformátorok nem találták elégségesnek a bibliai kijelentést ahhoz, hogy erről a kérdéstről összefüggő, értelmes tanítást fogalmazzanak meg. Ez valóban egyfajta bibliai és kultúrtörténeti vizsgálódást igényel.⁹⁶⁹ Sok a vita és túlságosan bonyolulttá tették ezt a kérdést. Alig találni két olyan teológust vagy vallástörténészt, akik egyforma véleményt fogalmaznának meg. Mostani véleményünk szerint a poklóról való képzelgés immár túlment minden határon, ezért mi nem vesszük sorra az apokaliptikus jellegű magyarázatokat. Ugyanis sokkal egyszerűbb dologról van szó. Alapvetően mindenféle magyarázatban benne van, hogy az embernek az a legrosszabb helyzete, amikor Istentől távolra kerül.⁹⁷⁰ A vallásos zsidó ember ettől irtózott a legjobban. Ez a lényege Jézus imádságának is: „*Én Istenem! Én Istenem! Miért hagytál el engem?*” (Mt 27,46; Mk 15,34) Tiszteletben tartva valamennyi gondolkodó összes kultúrtörténeti fáradozását és a teológusok bibliai, valamint vallástudományi értelmezését, válaszunk egyszerűen csak annyi, hogy Jézus Krisztus a szenvedésében ő maga ment el a legmesszebbre, méghozzá miattunk, helyettünk és érettünk, s ebből az iszonyatos és utolérhetetlenül távoli messzeségből, a „*halál árnyékának völgyéből*” (Zsolt 23,4), a zsidó képzet szerint a ténylegesen elhunytak „tartózkodási helyéről”, tehát a halálból jött vissza a feltámadása által. Ezért a pokol kérdését nem érdemes tovább feszegetni, mert elviszi a fantáziánkat „pokoli” messzeségbe, az értelem számára zavarosan értelmetlen világba.⁹⁷¹ Ettől menekülve, a következő szakaszban inkább ejtünk néhány szót a Paradicsomról.

968 Vö. Papp György: Alászállt a poklokra. *Református Szemle* (Kolozsvár) 104. évf. 2011/1. sz. 55–73. Papp György kutatásai szerint a poklora való alászállás először Kr. u. 359-ben jelenik meg a Sirmiumi Zsinat hitvallásában, lásd: 68. oldal.

969 Vö. Papp György: Alászállt a poklokra, 55–60. E tanulmányban részletesen leírva találjuk a Seól és Hadész vallástörténeti és kultúrtörténeti leírását. Néhányan még az egyházatyák közül is fantáziadús képekkel írják le a halottak hazájáról, azaz az alvilágról való elképzelésüket. Tertullianus a Föld belsejében képzel el egy óriási teret. Egészen kiábrándítóak ezek a leírások.

970 Vö. Papp György: Alászállt a poklokra, 56.

971 A fantázia a kutatókat is érdekes témák felé sodorja. A kolozsvári ószövetséges professzor, Molnár János arról értekezett: „Van-e fény a halál árnyékának völgyében?” Vö. Papp György: Alászállt a poklokra, 56.

A Paradicsom

Visszatérve a *menny* szó értelméhez, szólunk még néhány szót arról, hogy a túlvilággal kapcsolatban az Újszövetség is ismeri és háromszor is használja a *paradicsom* kifejezést. Maga Jézus is használta a kereszten mellette megfeszített gonosztevőhöz szólva. (Lk 23,43) Ez meglehetősen eszkatologikus kifejezésként volt használatban és később is így vonult be a teológia kifejezéstárába. A Jel 2,7-ben a paradicsomban Isten a bűnön győzedelmeskedő embernek ad enni az élet fájáról. De Pál is említi a 2Kor 12,1–4-ben mint az Istennel való legbensőbb találkozás helyét: *„Dicsekednem kell, habár nem használ; rátérek azért az Úr megjelenéseire és kinyilatkoztatásaira. Ismerek egy embert Krisztusban, aki tizennégy évvel ezelőtt elragadtatott a harmadik égig – hogy testben-e vagy testen kívül, nem tudom, csak Isten tudja. Én tudom, hogy az az ember – hogy testben-e vagy testen kívül, nem tudom, csak az Isten tudja – elragadtatott a paradicsomba, és olyan kimondhatatlan beszédeket hallott, amelyeket ember el nem mondhat.”* A paradicsom szó valószínűleg az akkád nyelvből jött át a héberbe édenkert néven, amely egy pusztaságban lévő oázis képében a jólétet és boldog életlehetőséget kínálja az embernek. Mármost a görög Septuaginta az édenkertet a *paradeisosz* szóval adja vissza, amely viszont az óperzsa nyelvből származik. A világ minden kultúrája által ismert szóvá lett. Egy olyan körülkerített kertet jelöltek vele, amely gazdagon tele volt tápláló növényzettel, forrásokkal és a már meghalt istenek, kiváló személyek Isten közeli tartózkodási helye volt abban a kultúrában. A bibliai leírás is beszél valamilyen boldog állapotról, az élet és tudás fájáról, folyókról, az „Úr kertjéről”. Az Újszövetségben a paradicsom lényegében Isten mennyei világát jelöli, miként így volt ismert Jézus korában is.

Közbenső állapot

A *status intermedius* kifejezést használta a teológia sokáig, ma már nemzeti nyelveken is megfogalmazzák. Magyarul *közbenső időnek*, vagy *köztes állapotnak* is hívják. Nem központi témája ez a református teológiának, inkább az emberi kíváncsiság tereli ebbe az irányba az embereket. Ami a részleteket illeti, a Biblia eléggé szűkszavú, talán homályos is e tekintetben, viszont egyes kijelentéseivel felcsigázza az érdeklődést: *„A tudatlanság időszakait ugyan elnézte Isten, de most azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg. Azért rendelt egy napot, amelyen igazságos ítéletet mond majd az egész földkerekség fölött egy férfi által, akit erre kiválasztott, akiről bizonysgot adott mindenki*

előtt azáltal, hogy feltámasztotta a halálból.” (ApCsel 17,30–31) Ha a Bibliát tüzetesen olvassuk, sok érdekes dolgot tudunk meg az ún. „köztes állapotról”, de ezek inkább tekinthetők utalásoknak. Mindkét testamentum tele van olyan szövegrészekkel, amelyek nemcsak a halál mibenléte felől érdeklődnek, hanem afelől is, hogy mi lesz a már elhunytakkal, akár gonoszok voltak, akár igaz életet éltek itt a földön. Ezzel a nehéz kérdéssel birkózik az egész Ószövetség. Nagyjából a következő kép rajzolódik ki. A régi zsidók úgy vélték, hogy az emberi élet bevégezésekor mindenki a *Seól*-ba jut, a halottak birodalmába, és ott tartózkodik mindaddig, amíg Isten ki nem szabadítja őket. Később úgy módosították ezt az elgondolást, hogy egyeseknek a lelkét Isten nem engedi a *Seól*-ba süllyedni, hanem magához veszi és az eszkhatonig magánál tartja. Gondoljunk Jób hitére. Amikor már elérjük az ún. intertestamentális kort, a hellén kultúra hatására a héber képzetvilág ismét módosul, mert megjelenik náluk a túlvilágnak egy olyan képzete is, ahol a gonoszokra büntetés vár. (Dán 12,2; Ézs 66,24; Jer 7,32) Ekkor már annyira sötét apokaliptikus képekben ábrázolják a zsidók a gonoszok szenvedéseit, hogy azt nem is érdemes leírni. Még tartózkodási helyet is kijelöltek számukra a Hinnóm-völgyben, amely a *Gé-Hinnóm* nevet viselte. Ebből származik az ismertebb *gyehenna* név. Ez egy Jeruzsálemtől délre fekvő, valóban létező hely volt, ahová a sok-sok szemetet rakták le, meggyújtották és egy füstös, homályos helyként vált ismertté. A gonoszságuk miatt a halottak itt tartózkodtak a zsidó képzetek szerint. Tritó-Ézsaiás aztán erről szörnyűséges képekben számol be, de ő már megpendíti ugyanitt az új ég és új föld ígérését. (Ézs 66,22) Ebből az alvilágból vagy *pokolból* aztán egyeseket Isten kiragad, mint Dánielt is a tüzes kemencéből, és számukra valamilyen fény ragyog a halálon túli élet reményében. Ettől a hittől lelkesedett Jézus korában a feltámadásban hívő izraeliták egy csoportja. Az Újszövetségben Jézus is említi a gyehennát (Mt 5,22; 5,29), de ez a rémséges túlvilági kép aztán eltűnik, és pozitív irányba fordul a képzelet, s lesz helyette a paradicsom (Lk 23,43), a szentélybe való bemenetel a kettéhasadt kárpiton keresztül (Mt 27,51), valamint a Krisztus jobbán való ülés a mennyben (Mt 20,23). Ez nagyjából az általános bibliai kép a halálon túli életről. Van tehát olyan helyzet, amikor az elhunytak várják a Krisztus visszajövelekor bekövetkező feltámadást. Így képzelhető el az említett köztes állapot, vagy közbülső helyzet, a *status intermedius*. Innentől kezdve indult el az emberi fantázia és lett belőle tisztítóűz, purgatórium és sok egyéb elképzelés a halál utáni ideiglenes tartózkodás állapotáról. A katolikus dogmatikák itt részletekbe menő tanításokat közölnek, minthogy ezt tárgyalniuk is szükséges, mert mind a tanítóhivatal, mind pedig a pápák foglalkoztak ide kapcsolódó részletekkel. A purgatóriumról szóló dogmát már korábban

említettük, itt csupán annyit mondunk róla, hogy nem a megbocsátás helyeként került bele a római egyház tanításába, hanem a bűnök miatti szenvedés és vezeklés állapotát akarták ezzel kifejezésre juttatni, mégpedig valamilyen tisztítótűz közbeiktatásával. A még fiatal, de tehetséges III. Ince (1161–1216) pápa óta az örök büntetés vagy bűnhődés kérdését is részletesen kidolgozták a katolikus hittudósok. Ez már az 1200-as évek legelején így volt, a purgatórium pedig már a 9. század óta foglalkoztatta az egyházi tanítókat. A mai római katolikus teológia is komoly tantételként kezeli és a részleteit is híven őrzi.

A reformátori teológia ezzel a kérdéssel nem sokat foglalkozott, s ha szólt is róla, igencsak a bíráló hangnemében tette, ugyanakkor határozottan meg is indokolta, miért látja fölöslegesnek a „tisztítóhely” (purgatórium) feltételezését. Ezt legrövidebben a Második Helvét Hitvallás tárja elénk: „Az pedig, amit egyesek a tisztítótűzről tanítanak, ellentmond a keresztyén hittételnek: 'Hiszem a bűnök bocsánatát és az örök életet', és ellentmond a Krisztus által szerzett tökéletes megtisztulásunknak is, nemkülönben az Úr Krisztus alábbi szavainak: *Bizony, bizony mondom néktek, hogy aki az én beszédemet hallja, és hisz annak, aki engem elbocsátott, örök élete van; és nem megy a kárhozatra, hanem általment a halálból az életre.*” (Jn 5,24) A Heidelbergi Káté is lényegeset mond az 57. kérdés-feleletben: „Micsoda vigasztalásod van a test feltámadásából? Az, hogy nemcsak lelkem megy ez élet után azonnal az ő fejéhez, Krisztushoz, hanem a testem is Krisztus ereje által feltámasztván lelkemmel ismét egyesül és Krisztus dicsőséges testéhez hasonlóvá lesz.” Kálvin eléggé szigorúan „módfeltett kíváncsiskodóknak” nevezi azokat, akik a halál és a parúzia közötti állapotot kutatják.⁹⁷² A Szentírás lényeges helyeire hivatkozik, amikor magyaráz, először Péter második levelére, majd Pálra: „*mihelyt a földi hajlékunk leomlik, otthonunk van a mennyben.*” (2Kor 5, 1–10) Utána nyomban tisztázza, hogy a testből kiköltözött lélek megőrzi a lényegét, egyébként nem mondta volna Jézus a gonosztevőnek, hogy „*ma együtt leszel velem a paradicsomban.*” (Lk 23,43) István vértanú pedig a lelkét Krisztus oltalmára bízta. (ApCsel 7,59) A bibliai bizonyságok után Kálvin igen magvas mondatokba foglalja véleményét a *status intermedius* sok vitát kiváltott gondolataival kapcsolatban: „Ami pedig a lelkek átmeneti állapotát illeti, ezt nem tanácsos és nem is üdvös kíváncsiskodva kutatni. Sokan szerfelett gyötrik magukat azon vitatkozván, hogy vajon miféle ideiglenes helyre kerülnek a lelkek, és már ott élvezik-e a mennyi dicsőséget. De ostobaság és vakmerőség ismeretlen dolgok után azon túlmenve is kutakodni, mint amit Isten enged tudnunk. A Szentírás azt mondja, hogy Krisztus

velük van és befogadja őket a paradicsomba, hogy vigasztalást adjon nekik, az elvetettek lelkei pedig megérdemelt gyötrelmet szenvednek, és ennél nem megy tovább. Hol az a doktor vagy mester, aki feltárja nekünk azt, amit Isten elrejtett? ... Minthogy azonban a Szentírás mindenütt azt parancsolja, hogy mi teljesen Krisztus eljövételének váradalmától függünk, és a dicsőség koronáját egészen addig halasztja, elégedjünk meg a számunkra megszabott isteni korlátokkal: az istenfélők lelkei, miután fáradságos küzdelmüket befejezték, boldog nyugalomra jutnak, ahol boldog örvendezéssel várják a megígért dicsőség gyümölcsét, és így minden függőben marad, amíg megváltó Krisztusunk meg nem jelenik.”⁹⁷³

Mivel az eszkatologikus események Krisztus váltságműve révén egymással szerves összefüggésben vannak, a Heidelbergi Káté 57. kérdés-felelete és az iménti Kálvin-idézet lényegében átvezetnek bennünket a *test feltámadása* témakörbe. Bővebben erre majd a halhatatlanság kérdésénél fogunk kitérni, most csupán arra a kérdésre szeretnénk válaszolni, hogy van-e egyáltalán *status intermedius* vagy nincs. Ennek létjogosultságát ugyanis számos teológus megkérdőjelezi. Válaszunk immár az, hogy az Írás szerint is van. A létezésén kívül semmi egyebet nem tudunk róla. A teremtettségi idő-valóságunk és a szintén teremtettségi mivolttal rendelkező értelmünk időszemlélete is ezt mutatja, ugyanis az ember sorsa a halála után mégiscsak más lesz, mint a feltámadástól kezdve. A káté szemlélete is ezt tükrözi, de ennél fontosabb, hogy a Szentírás is ezt sugallja. Még egyszerűbben fogalmazva, igenis van *status intermedius*, de ez korántsem végleges helyzet, mert a végső sorsunk, illetve a végleges állapotunk sorsa akkor dől majd el, amikor az ő visszajövetelével ezt az ideiglenes állapotot Krisztus megszünteti és a feltámadás után a lélek az ígért dicsőséges testtel újra egyesül. – Szokott még lenni ilyenkor olyan jámbor érdeklődés is, hogy mikor következik ez be. Tehát az egész közbenső állapot idői faktora felől érdeklődnek. Rövid a válaszunk: erre sem tudunk felelni, mert nincs hozzá elegendő kijelentésünk. Jézus ezt többször is a mennyei Atya jogkörébe utalta.

Új ég és új föld

Az új ég és új föld ígérete kapcsolatban van az ember és a teremtett világ végső megítélésével is. Láttuk a korábbiakból, hogy az embert fölöttébb érdekli: mikor fognak mindezek bekövetkezni? Ugyanakkor az is kiviláglott, hogy az embert

mégiscsak feszíti a belső kíváncsiság, vajon mi lesz a sorsa a testünknek. Tehát az idő és a testiség kérdése ez. Két olyan kérdés, amelyre nézve alig tudunk válaszolni valamit, az értelmünk sem segít, de valószínűleg az volna a baj, ha valamilyen egzakt válaszra vállalkoznánk. Ha jól megfigyeljük, akkor e két kérdés érdeklődési köre nagyon szoros kapcsolatban van a mindenség jövőbeli sorsával, sőt azt le is fedi, mert amikor a parúzia bekövetkezik, vége az időnek és elkövetkezik az élők és holtak megítélése. Maradunk a Szentírás tanításánál, nem akarunk ennél bölcsebbek lenni, elfogadjuk korlátozott helyzetünket, ám itt is meg kell jegyeznünk, hogy az apokaliptikus zsidó szellemi befolyás és a korabeli hellén műveltség hatása alól maguk a bibliai bizonyságtevők sem tudták magukat kivonni. E korabeli „tudományos” nyelvezet segítségével valóban egy profetikus jövőndölést fogalmaztak meg. Ezt elfogadjuk és nem is feszegetjük tovább a témát, nem is igen jutnánk messzire. Így olvashatjuk Péter apostol második levelében, és legyen ez a válaszuk a mindenség eszkatológiai jövőjével kapcsolatos kérdésekre: *„Az az egy azonban ne legyen rejtve előttetek, szerettem, hogy az Úr előtt egy nap annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő annyi, mint egy nap. Nem késlekedik az Úr az ígérettel, amint egyesek gondolják, hanem türelmes hozzátok, mert nem azt akarja, hogy némelyek elveszenek, hanem azt, hogy mindenki megtérjen. De el fog jönni az Úr napja, mégpedig úgy, mint a tolvaj, amikor az egek recsegve-ropogva elmúlnak, az elemek égve felbomlanak, a föld és a rajta levő alkotások is megégnék. Mivel pedig mindezek így felbomlanak, milyen szentül és kegyesen kell nektek élnetek, akik várjátok és siettetitek az Isten napjának eljövetelét, amikor majd az egek lángolva felbomlanak, és az elemek égve megolvadnak! De az ő ígérete szerint új eget és új földet várunk, amelyben igazság lakik.”* (2Pt 3,8–13)

Bűnbocsánat

A keresztyénség mázsás súlyú tételéről van szó. A *bűnbocsánat* igencsak komoly szerepet kap mind a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásban, mind az Apostoli Hitvallásban, nemkülönben valamennyi egyház kegyeségi gyakorlatában. Hogy milyen jelentősége van a „hiszem a bűnök bocsánatát” kifejezésnek, az kitűnik abból a tényből is, miszerint a római egyházban a bűnbocsánat a hét szentség egyike, amelyet a Tridenti Zsinat dogmának nyilvánított a Jn 20,21–23 bibliai kijelentés alapján. *„Ahogyan engem elküldött az Atya, én is elküldelek titeket. Ezt mondva rájuk lehelt, és így folytatta: Vegyetek Szentlelket! Akiknek megbocsátjátok a bűneit, azok bocsánatot nyernek, akikéit pedig megtartjátok,*

azoknak a bűnei megmaradnak.” A 23. verset a bűn megbocsátásáról és meg nem bocsátásáról a biblikus tudósok nehezen kezelik, mert nem eléggé érthető. Abban viszont megegyeznek az exegeták, hogy korántsem a világ feletti ítélkezésről van itt szó, hanem a gyülekezet jó rendjéről, az evangélium hirdetéséről a gyülekezet építése érdekében.⁹⁷⁴ Ezt a bűnbocsátásra adott hatalmat először Tertullianus alkalmazta az egyházra, és azt a Krisztustól kapott oldó és kötő felhatalmazásra vezette vissza. (Mt 16,19; 18,18). Az atyák körében már a korai időkben egyre általánosabb lett az a meggyőződés, miszerint a megváltás kegyelmeinek hordozója az egyház. Ez többek között abban nyilvánult meg, hogy az egyház a keresztségnek bűneltörlő szerepet tulajdonított, amely a kisdedeknél csak az eredendő bűnre vonatkozott. Aránylag hamar kialakult az a nézet, miszerint a bűnbocsánat szentsége a keresztség után elkövetett bűnök eltörlésére vonatkozott. Így teljes egészében az egyház lett a bűnbocsánat kizárólagos eszközlője. Ezt követően részletesen kidolgozták a *bűnbánat*, az *oldás és kötés*, a *búcsú*, a *fülgynás és feloldozás* elvi teológiai alapjait, valamint a gyakorlatát. Itt csupán annyi kritikával szeretnénk élni, hogy ezeknek a szentségi cselekményeknek az elmélete olyannyira bonyolultá sikeredett, hogy alig lehet benne eligazodni. Egy katolikus hitben élő átlagember a teológusok speciális nyelvezetével előadott elméletet már-már követni is alig képes. Talán annyi mégis felfogható belőle, hogy a bűnért, esetleg szeretteink, barátaink bűnéért lehet vezekelni, s erre kínálnak lehetőséget a búcsúk. Kétségtelenül a katolikus hívek egyik leglátványosabb kegyességi gyakorlata a búcsújáró helyek felkeresése, mely erősíti bennük a bűnbocsánat érzését. Úgy tűnik, a bűnbocsánat tekintetében – éppen a búcsú, a gyónás és feloldozás révén – az egyház a híveket erős szálakkal kötözte magához, olyannyira, hogy nélküle, illetve az erre felhatalmazott pap nélkül nincs is bűnbocsánatra lehetőség. Erre nézve a kizárólagos jogot az egyház birtokolja.⁹⁷⁵

974 A Jn 20,23 verset a Biblia magyarázói a Mt 18,15–17 versekkel hozzák kapcsolatba, amikor is egy gyülekezeti tag vétkeinek belkörü, testvéri intézéséről van szó. *„Ha pedig vétkezik ellened a testvéred, menj el hozzá, fedd meg négy szemközt: ha hallgat rád, megnyerted a testvéredet. Ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé még egy vagy két embert, hogy két vagy három tanú szava erősítsen meg minden vallomást. Ha nem hallgat rájuk, mondd meg a gyülekezetnek! Ha pedig a gyülekezetre sem hallgat, tekintsd olyannak, mint a pogányt vagy a vámszedőt!”* A bűn megbocsátását Jézus tényleg elmagyarázza a Mt 18,15–17-ben. Ha ennek megfelelően kell érteni az „*akikéit pedig megtartjátok, azoknak a bűnei megmaradnak*” félmondatot, akkor elfogadható a Mt 18,15–17 szerinti magyarázat, egyébként ezt a Jn 20,23-ban olvasható második félmondatot még magyarul sem lehet tökéletesen értelmezni.

975 Vö. Előd István: Katolikus dogmatika, 570–573.

A protestánsok ezt a kötöttséget úgy élték meg, mintha Isten és az egyén közé egy közbevetett fal épült volna, mégpedig a pap személyében, illetve az egyháznak mint vallásos intézménynek a formájában. Ezért ők a bűnbocsátnak ezt a fajta értelmezését elfogadni nem tudták. Természetesen visszamentek a Szentíráshoz. Maga Luther Márton is először három szentséget tartott elfogadhatónak, a keresztség és az úrvacsora mellett a bűnbocsátnak szentségét, később azonban felülvizsgálta önmaga álláspontját és csak az első kettőt tartotta elfogadhatónak. Kálvin is így vélekedett és meglehetősen indulatos szavakkal illette azt a római gyakorlatot, miszerint a „pap kézzel történő feloldozása” szentség volna. Panaszskodik arra nézve is, hogy nem lehet kiigazodni az erről szóló katolikus tanításban.⁹⁷⁶ Ettől kezdve a bűnbocsátnak értelmezése örök vita tárgya lett a rómaiak és a protestánsok között. Ez utóbbiak meglehetősen kemény bibliai érveket sorolnak föl amellet, hogy a hívő ember a bűnbocsát révén a bűnbocsátnak közvetlenül Istentől kapja Krisztus érdeméért kegyelemből. Miután a tékozló fiúról szóló példázatot és a vámszedő esetét idézi föl a Második Helvét Hitvallás, ezzel folytatódik az érvelése: „Mert János apostol is ezt mondja: *’Ha megvalljuk bűneinket, hű és igaz ő: megbocsátja bűneinket, és megtisztít minket minden gonoszságtól. Ha azt mondjuk, hogy nem vagyunk bűnösök, hazuggá tesszük őt, és nincs meg bennünk az ő igéje.’* (1Jn 1,9–10) Hisszük mindazáltal, hogy ezt az őszinte bűnvallást elég egyedül Isten színe előtt elmondani, akár magánosan történik ez Isten és a bűnös ember között, akár nyilvánosan, a templomban elmondott általános közgyónásként; és a bűnbocsátnak elnyeréséhez nem szükséges az, hogy bárki a pap fülébe súgva gyónja bűneit, majd pedig a pap kézzel történő feloldozást, mert erre nézve a Szentírásban semmiféle parancsot, sem példát nem találunk. Erről tanúskodik Dávid, és ezt mondja: *’Vétkeimet bevallottam neked, bűnömöt el nem fedeztem. Ezt mondtam: Bevallom hamisságomat az Úrnak – és te elvetted bűneimnek terhét.’* (Zsolt 32,5) De az Úr is ezt mondta, amikor megtanított, hogyan kell imádkoznunk, és hogyan kell megvallanunk bűneinket: *’Ti azért így imádkozzatok: Mi Atyánk, aki a mennyekben vagy; bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.’* (Mt 6,12) Tehát bűneinket Istennek, a mi Atyánknak kell megvallanunk, felebarátunkkal pedig ki kell békülnünk, ha őt megbántottuk. A bűnvallásnak erről a formájáról szólva mondja Jakab apostol: *’Valljátok meg bűneiteket egymásnak.’* (Jak 5,16) De nem helytelenítjük, ha valaki bűneinek terhe alatt roskadozva vagy kísértéseinek útvesztőiben tévelyegve tanácsot, útbaigazítást és vigasztalást szeretne kérni, akár négy szemközt is, az egyház szolgájától, vagy más, az Isten törvényében jártas testvérétől. Ahogyan

976 Institutio IV. 19. 15–16.

csak helyeselni tudjuk mind az általános, mind a nyilvános bűnvallást, amelyet a templomban és a szent összejöveteleken szoktak elmondani (amelyet az előbb már említettünk), mert egyezik a Szentírással.”⁹⁷⁷

A bűnbocsánatot illetően mi ezt a bibliai álláspontot követjük ma is. Csak megerősíteni tudjuk a Második Helvét Hitvallásban foglaltakat további igékkel. A 103. zsoltár írója is Isten és az ember közvetlen kapcsolatáról szól, amikor a gyarló ember, méghozzá a „teremtés koronája” megáll az Úr előtt és bűneit megvallja: *„Áldjad, lelkem, az Urat, és ne feledd el, mennyi jót tett veled! Ő megbocsátja minden bűnödöt, meggyógyítja minden betegségedet, megváltja életedet a sírtól, szeretettel és irgalommal koronáz meg. Betölti javaival életedet, megújul ifjúságod, mint a sasé. ... Irgalmas és kegyelmes az ÚR, türelme hosszú, szeretete nagy. Nem perel mindvégig, nem tart haragja örökké. Nem vétkeink szerint bá-nik velünk, nem bűneink szerint fizet nekünk. Mert amilyen magasan van az ég a föld fölött, olyan nagy a szeretete az istenfélők iránt. Amilyen messze van napkelet napnyugattól, olyan messzire veti el vétkeinket. Amilyen irgalmas az apa fiaihoz, olyan irgalmas az Úr az istenfélőkhöz. Hiszen tudja, hogyan formált, emlékszik rá, hogy porból lettünk.”* (Zsolt 103,2–14) Ehhez a zsoltárhoz teológiai szempontból szinte nincs mit hozzátenni. Jézus is gyakorolta a bűnbocsánatot, amikor a béna embert Kapernaumban meggyógyította. (Mt 9,1–8) Ennek a történetnek az a tanulsága, hogy a bűnök megbocsátásához messze nagyobb hatalomra van szükség, mint a betegségből való gyógyításhoz. Emberi nézőpontból ez utóbbi a nagyobb, de Krisztus felől nézve pontosan a fordítottja igaz. Itt látszik igazából, hogy nem a pap feloldozásának van nagyobb jelentősége a bűnbánat alapján, mert ez csak gyarló emberi cselekmény, hanem Krisztus közvetlen isteni erejének. Itt értjük meg azt, hogy a bűnbocsánat nem más, mint Isten előtt igaz emberként megállni, azaz a magunk testi-lelki-szellemi rendjét helyrehozni az Úr előtt, de ezt a magunk erejéből képtelenek vagyunk megtenni. A Heidelbergi Káté mutatja itt a helyes utat, amikor azt kérdezi a 60. kérdés-feleletben: „Mi módon igazulsz meg Isten előtt?” A válasz ez: „Egyedül a Jézus Krisztusban való igaz hit által. Bár a lelkiismeretem vádol, hogy Istennek minden parancsolata ellen súlyosan vétkeztem, ... Isten mégis nekem tulajdonítja kegyelméből, minden érdemem nélkül Krisztus igazságát és szentségét ... mintha semmi bűnöm nem lett volna ...” – Nagyon nagy erő kell ahhoz, hogy valaki ezzel az indulattal Isten elé álljon. Ez van a bűnbánat mélyén. Azért, mert Krisztus tökéletes áldozatában kell hinnünk és abszolút engedelmesen elfogadni azt, hogy csak az ő ereje által nyerhetünk bűnbocsánatot, mégpedig közvetlenül tőle. Az egyház

közvetítése, azaz a pap feloldozása nélkül is van bűnbocsánat a Krisztusban hívó embernek. Az adóslevelünk oda van szegezve vele együtt a keresztfára. Ennél szemléletesebben már aligha lehet kifejezni, hogy ő magára vette vétkeink összes terhét: *„Eltörölte a követeléseivel minket terhelő adóslevelet, amely minket vádolt, és eltávolította azt az útból, odaszegezve a keresztfára.”* (Kol 2,14) Barth így fejezte ki magát: „A Jézus Krisztus igazsága most az én igazságom. Ez a bűnök bocsánata.”⁹⁷⁸

Hiszem a test feltámadását

Az értelem számára egyre nehezebben megközelíthető hitigazságok területe lépünk. A Niceánum végén így olvashatjuk: „Várom a holtak föltámadását.” Az Apostoli Hitvallás szövege viszont a „test feltámadását” említi. Vajon miért nevezi meg kimondottan a testet? Miért van ilyen formában a feltámadásról szóló bizonyoságtétel? Ezt gyakran kérdezik mind a fideista, mind pedig az istenfélő emberek. Hát nem úgy van-e az örökélet, hogy az a teljes emberre vonatkozik? De bizony, úgy van! Akkor miért csak a test feltámadása került bele a hitvallásba? Már a teremtnél is láttuk, hogy a Genézis kedveli a dichotomikus formát, amikor is az embert testből és lélekből álló lénynek mutatja be, ugyanakkor viszont az üdvösség rendjében sohasem az egyik vagy másik „alkatelem” szerepel, tehát nemcsak a lélek részesül az üdvjavakban, hanem az egész ember. Az istenképűség is az egész emberre vonatkozik. Értelemszerűen a halottak feltámadása sem csak a lélekre vonatkozik, hanem az egész emberre. János apostol, akit az első teológusok közé soroltunk, evangéliumának aránylag az elején így mutatja be Jézust: *„Arra is adott neki hatalmat, hogy ítéletet tartson, mert ő az Emberfia. Ne csodálkozzatok ezen, mert eljön az óra, amelyben mindazok, akik a sírban vannak, meghallják az ő hangját, és kijönnek: akik a jót tették, az életre támadnak fel, akik pedig a rosszat cselekedték, az ítéletre támadnak fel.”* (Jn 5,27–29) Mi több, a János látomásában szereplő mennyei Jeruzsálem lakói is teljes emberek lesznek. *„És láttam a halottakat, nagyokat és kicsinyeket a királyi szék előtt állani, és könyvek nyitottak fel.”* (Jel 20,12) Akkor vajon miért emelték ki a régiek ennyire a test feltámadását? Erre a kérdésre is szeretnénk megnyugtató választ kapni. Előbb azonban emlékezzünk vissza arra, miként mutattuk be Krisztus feltámadását. Milyen testben jelent meg a tanítványoknak?

978 Barth Károly: Kis dogmatika, 122.

Azt mondtuk, hogy a feltámadott Krisztus ugyanabban a testben jelent meg, mint amelyet az inkarnációban felvett magára, de mégsem teljesen ugyanabban, hanem már mennyei testben: az ő dicsőségében és hatalmában mutatkozott! Benne a halálon túli élet lett nyilvánvalóvá, miként ezt a feltámadásról szóló fejezetben kifejtettük. Maga Jézus erősíti a hitben a tanítványait: „*Én élek és ti is élni fogtok*.” (Jn 14,19) Hogy miként, arról nem sokat árul el ez az ígéret, mégis mintha azt sugallaná, hogy úgy fogtok élni, amilyen formában „én is élek”! A minta tehát Krisztus! Az 1Kor 15,23 szerint az ő feltámadásával elkezdődött a halottak feltámadása, de nem úgy, hogy az embernek csak a lelke él tovább, hanem olyan emberi formában, mint ahogy Krisztus is megjelent testben. Pál is meg akarja magyarázni, mi módon támadnak fel a halottak. Ugyanebben a fejezetben egy hasonlattal próbálja bemutatni, hogy amiképpen az elhalt búzaszeméből új búzaszem keletkezik (15,37), Isten erejéből az elemeire szétbomlott emberi testből is új élet támad, új emberi test áll elő. „*Isten olyan testet ad annak, amilyent akar!*” (15,38) Nyilvánvalóan nem tökéletes ez a hasonlat sem, de az üzenete a lényeg. – Arra az egyszerű tényre is érdemes itt figyelni, miszerint az Apostoli Hitvallásban szereplő görög *szarx* szó kétségtelenül első helyen a hús-vér testet jelenti, de számos esetben a teljes embert is ezzel a szóval adták vissza. A feltámadt Krisztusra már a *szóma* szót használták, amely szintén testet jelent, de sohasem a hús-vérből álló ember testét, hanem a teljes emberi lét lényegét. Még azt is érdemes fölidéznünk, hogy az antropológiai fejezetben az embert inkább trichotomikusan mutattuk be és szívesebben használtuk a test-lélek-szellem hármasság kifejezést. Ezzel tudtuk jobban kifejezésre juttatni, hogy mi az emberről mint egészről akarunk mondani valamit, minél többet, de még így sem közelítettük meg a teljességét.

Visszatérve az alapkérdésünkhöz, gondolataink a test feltámadásának rejtélye körül forognak. Csupán mint tanulságos esetet említjük meg, amely Karl Barth és tanítványa, Thomas F. Torrance utolsó találkozásakor történt. Beszélgetésük egyik lényegi pontja volt a feltámadás kérdésköre. A mester erősen kihangsúlyozta és mint egyszerű szellemi örökséget hagyta a tanítványára: „*Wohlverstanden, leibliche Auferstehung!*” Ezt így lehetne visszaadni: „*Jól jegyezd meg, testi feltámadás!*”⁹⁷⁹ Ezt mondja az Apostoli Hitforma is. Ugyanakkor érezzük, hogy ezt alaposan át kell gondolnunk, mert akár a bibliai dichotóm test-lélek „részekkel” írjuk le az embert, akár a mi trichotomikus test-lélek-szellem kifejezéseinkkel, mindenképpen a teremtetten ember természetének egységét és teljességét akarjuk hangsúlyozni. Ezek komplementer

979 Torrance, Thomas F.: Space, Time and Resurrection, XI. Előszó. A *wohlverstanden* szót lehetne így is visszaadni: értsd helyesen!

viszonyban vannak egymással. Egy ilyen teljességben alkotta meg Isten az embert és ilyen egységben tartja fenn. Keresztyén felfogás szerint az embert csak Istenhez való viszonyában szabad értelmezni, ezért így fogalmazhatunk: egy ilyen „teljes emberrel”, vagy más szavakkal kifejezve, a saját egységében élő emberrel létesít kapcsolatot a Teremtője. Ez a kapcsolat olyan, hogy az élő Isten hozza létre. Tőle származik az emberi élet, mert ő „*az élet forrása*” (Zsolt 36,10), ezért e kapcsolatnak soha nem kell megszűnnie, hanem igenis vég nélkül folytatódnia. Az egész Szentírás ezt visszahangozza: „Immánuel!” Velünk az Isten! Jézus ezért mondhatta: „*Én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig!*” (Mt 28,20) Mint ahogy Krisztus él, az ember is élni fog, ezt hallották a tanítványok. Viszont a halál mégiscsak valóságos tapasztalat. Még hozzá olyan, hogy a test megsemmisül. Akkor Isten miért a teljes emberrel létesített kapcsolatot? Miért nem csak a lelki-szellemi alkotóelemével? – kérdezi a mindenkori ember, miközben tanúja a testi rothadásnak a halálban. Ezért még a keresztyén ember számára is a halál valami szörnyűség, mert általa a testi szétporlás a teljes ember személyként való túlélését veszélyezteti, kétségessé teszi. Erre rácsodálkozik és kérdéseket fogalmaz meg magában. Hogyan van akkor egyáltalán feltámadás? A görög és a keleti kultúrkörben ez nem jelentett ilyen gondot, mert a fizikai lét vége a lélek kiszabadulását eredményezte, s ők így „élték túl” a földi börtönbe zártságot. Ennek okozóját levetették és itt hagyták, a lélek felszabadult. Boldog létük egyáltalán nem forgott veszélyben. A keresztyének viszont azt az ígéretet kapták, hogy az egész emberi természetnek új teremtésben lesz része: „*Íme, újjáteremtek mindent!*” (Jel 21,5) De akkor hogyan?

Hogy megértsünk valamit ebből a súlyos üzenetből, még mélyebbre kell hatolnunk. Láttuk az imént, hogy alig van annál elkeserítőbb gondolat, mint amikor a keresztyén ember saját maga látja testi valóságának szétesését más élőlényekhez hasonlóan, például ahogy egy élő növényi ágdarab, amely egykor jól működő organizmus volt, egyszerűen szétporlik. Az élet nyomai eltűnnek belőle. Elkorhad! Ezt nevezhetjük természeti rothadásnak. Viszont még ennél is van szomorúbb tapasztalat, vagy érzés, mert a természetes szétesési folyamathoz még életében hozzájön az ember bűne miatti lelkiismeretfurdalás és bánat, nemkülönben az isteni ítélet miatti félelem, szomorúság, és ez még inkább a mélységbe taszítja az ember lelki világát, sőt a teljes embert. Gyarlósága, hibái, gonoszságai miatt egyfajta önemésztés vesz hatalmat az emberen és egyre inkább elbizonytalanodik az identitása, mely még nagyobb hatással hozzájárul az emberi természet széteséséhez. Itt látjuk azt a tényt, hogy a bűnös ember immár az életében is lefokozottá válik saját maga előtt, halad a bizonytalanság felé és csak annyit lát, hogy az ember mégiscsak halandó. Pláne, ha komolyan

veszi a bűn rontását, csak azt veszi észre magán, hogy elveszítette eredeti integritását. Amikor eljut egy bizonyos fokig, amikor létében már-már instabillá válik, akkor elkezdődik a test-lélek-szellem egymástól történő elhangolódása. Az Istentől való távollét egyre szörnyűbb állapotában találja magát, látja az „Atyai háztól” való messzeséget, s egyre inkább a „lét és nem lét” érzése vesz rajta erőt, majd lassan-lassan kezd otthontalanná válni ebben a teremtetett világban. Ekkor értjük meg Jézus szavait a keresztfáról: *„Én istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?”* (Mt 27,46; Mk 15,34) Ez nem azt jelenti, hogy Isten mindenhatósága megszűnt volna, hanem Jézus részéről annak kifejezéséről van szó, hogy a lehető legrosszabb a világon az az érzés, amikor távolra kerülünk Istentől, a mi szerető Atyánktól. Ezért használtuk az emberre nézve az „otthontalanná válás” kifejezést, mint a lehető legszörnyűbbet. Más szavakkal kifejezve, a lélek ilyenkor elveszíti életerejét, és már a szellem sem tud segíteni, úgyszólván egyik sem képes a testet megeleveníteni, élővé varázsolni. Ilyenkor a test reménytelenül „beleroskad” a lélek életerő nélküli állapotába és a szellemi romlás homályába. A test pedig sem a léleknek, sem a szellemnek nem képes többé otthont biztosítani. Ekkor következik be a fizikai halál. Az ember elveszítette eredeti integritását.

Igen ám, de a történet nem itt ér véget. Eddig megtudtuk, illetve próbáltuk megérteni a halál természetét. Talán az okát is. De hol van az evangélium? Hol van az „első zsenge”? Mit jelent Krisztus feltámadása? Felmerült ez már az első gyülekezetekben is, miként azt Pálnak a korinthusiakhoz írt leveléből érzékeljük. Az apostol nagyon nyugodtan, de határozottan elmagyarázza, amit nem kerülhetünk ki. Íme néhány vers a magyarázatból: *„Ha pedig Krisztusról azt hirdetjük, hogy feltámadt a halottak közül, hogyan mondhatják közületek némelyek, hogy nem támadnak fel a halottak? Hiszen ha nem támadnak fel a halottak, akkor Krisztus sem támadt fel. Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk, de hiábavaló a ti hitetek is. ... Ha csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk. Ámde Krisztus feltámadt a halottak közül, mint az elhunytak zsengeje. Mivel ember által van a halál, ember által van a halottak feltámadása is. Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy Krisztusban is mindnyájan életre kelnek. Mindenki a maga rendje szerint: első zsengeként támadt fel Krisztus, azután az ő eljövetelekor következnek azok, akik a Krisztuséi. Azután jön a vég, amikor átadja az uralmat az Istennek és Atyának. ... Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál.”* (1Kor 15,12–26)

Pál azzal fejezi be a magyarázatot, hogy *„mint utolsó ellenség töröltetik el a halál”*. Előtte röviden felvillantja az eszkhaton néhány eseményét és a feltámadást

is Krisztus visszajöveteléhez köti. Ekkortól pedig többé halál nem lesz. Ez a lényege, konklúziója Pál magyarázatának. Viszont a korinthusi atyafiakhoz írt levelében a feltámadásról szóló tanítását ezzel kezdi: *„Atyámfiai! Eszetekbe juttatom az evangéliumot!”* (1Kor 15,1) Hol kell tehát keresnünk a lényegét? Hogyan találjuk meg a tökéletes választ? Csakis úgy, hogy újból végiggondoljuk az egész Krisztus-eseményt, miképpen Pál is így járt el. Lépésről lépésre, logikus rendbe szedi a Krisztus feltámadásáról szóló tényeket, majd rávezeti a híveket arra, hogy ezek miként kapcsolódnak össze a hitben. Majd pedig rátér mondandója eszkatológiai magyarázatára: az *„Ádámban mindnyájan meghalnak”* kifejezés azt jelentheti nála, hogy Krisztus inkarnációjával Isten beleszólt a mi széthulló és pusztuló egzisztenciánkba, halálával és feltámadásával ténylegesen is behatolt a mi halálunk pusztító birodalmába, annak hatalmát szétzúzta, s ugyanakkor helyreállította és újjáteremtette az embernek az Istennel való eredeti közösségét. Nem szabad tehát többé félelemben élnie az embernek, miszerint *„Ádám utódaiként”* a test-lélek-szellem állandó elhangolódása révén az ember végső sorsa a halál, hanem igenis Krisztusban az ember vissza fogja nyerni eredeti integritását. Így lehet megérteni, miért mondja Pál: *„Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát. Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a békéltetés ígését.”* (2Kor 5,17–19) Krisztusban tehát helyreállt a rend, még az élet és a halál rendje is. Krisztus egész váltságmunkája, tehát az inkarnációja, a halála, a feltámadása és a parúziája olyan új köteleket jelent a Mindenható Atya Isten és a teremtett mindenség között, hogy az örökre szóló bizonyossággként maradt ránk az evangéliumokban. Ő ugyanis a mennynek és földnek teremője! Pontosan ez az az üzenet, amely az emberben is létrehozza, sőt rendbe teszi újra egzisztenciájának egységét, és megérteti velünk a test feltámadásának lényegét. Ha ugyanis a halál után Krisztus magához emeli a szellemi-lelki természetű lényünket, akkor a test feltámasztásával új teremőként ismét létrejön a mi teljes emberi mivoltunk, méghozzá annak új, mennyei valóságában a Krisztus mintájára. Hogy ez mikor fog bekövetkezni, ennek az idői érdeklődésnek nincs értelme, mert miképpen már láttuk: Krisztusban *„egy nap annyi, mint ezer esztendő és ezer esztendő annyi, mint egy nap”*. (2Pt 3,8) Jézus szerint is ez az Atya titka. Amikor Pál ezt végiggondolja, lényegében ugyanezt hagyja örökségül Timóteusnak így: *„Ne szégyellj hát a mi Urunkról szóló bizonyágtételt, se engem, az ő foglyát, hanem szenvedj velem együtt az evangéliumért, Isten ereje által. Mert ő szabadított meg minket, és ő hívott el szent hívással, nem a mi cselekedeteink alapján, hanem*

saját végzése és kegyelme szerint, amelyet még az idők kezdete előtt Krisztus Jézusban adott nekünk. Ez most nyilvánvalóvá lett a mi Üdvözítőnk, Krisztus Jézus megjelenése által, aki megtörte a halál erejét, és az evangélium által világosságra hozta az elmúlhatatlan életet.” (2Tim 1,8–10) Ennél a pontnál rácsodálkozhatunk Keresztési József bölcs soraira, amelyet a 285. énekünk legelején találunk: „Örök Isten, kinek esztendőik nincsenek létedben, Jelen vannak múltak, jövőndők egy tekintésedben!”

A régi fordítás az idézett 2Tim 1,10 versben az „elmúlhatatlan élet” helyén „romolhatatlan életet” mond. Lényegében mindkettő ugyanazt akarja kifejezni: Krisztus a halál erejének megtörésével és az evangélium világosságával létrehozta nekünk az „életet és halhatatlanságot”. Ilyen értelemben lehet és szabad beszélni halhatatlanságról, csakis Krisztusra nézve. Az ember feltámadása tehát, amikor elnyeri a teljességét, azaz tökéletes integritását, Krisztus engesztelő megváltásának bekövetkezésekor valósul meg. Ezt nevezi a Biblia *ítéletnek*, amely a parúziához van kötve, amikor is – a hitvallásaink kifejezésével – Krisztus a mennyből „jön el ítélni élőket és holtakat”. Ennyit tudunk mondani bibliai alapon, mert a kijelentés „világosságánál” csak ennyit voltunk képesek felfogni. Bibliánk nem véletlenül említi itt is és máshol is a „világosság” kifejezést, amely azt akarja kifejezésre juttatni, hogy a mindenség létrehozásának igenis volt és van értelme, annak van lényege és célja, de ez Krisztusban adatott számunkra, mert *„minden őbenne áll fenn”*. (Kol 1,17) Az egész isteni aktus, amelynek van kezdete és vége, van működési folyamata és tart egy bizonyos cél felé, az csak Krisztusban és Krisztus által fogható föl. Így világosodik meg az értelem számára, hogy *„őbenne, őáltala és őérette teremtett minden az égen és a földön”*⁹⁸⁰ Ilyen értelemben hangsúlyozta maga Jézus is: *„Én vagyok a világ világossága.”* (Jn 8,12) A vele beszélgető farizeusok sem értették, mert ez nagyon nehéz önkijelentése Jézusnak. A mindenkori ember számára is éppen azt nehéz fölfogni, hogy minden Krisztusra nézve jött létre és mindennek az értelme csak őbenne világosodik meg.

Van azonban ebben az eszkatologikus eseményben egy még nehezebben érthető kérdés is, amely éppen a test feltámadásával kapcsolatban merül föl. Nevezetesen az, hogy Isten a teremtett világ számára az ő mindenekfölötti hatalmát és erejét az inkarnációban kezdte világossá tenni, ekkor jelent meg Isten a világ számára is felfogható, érzékelhető módon, aztán következnek sorra a keresztt, a feltámadás, a mennybemenetel és végül a parúzia. Ezeket mind együtt kell látnunk a Krisztus Jézusban. Thomas F. Torrance érdekes módon

980 Itt a Kol 1,16 verset összevontan írtuk le.

epifániának, megjelenésnek nevezte mind az inkarnációt, mind pedig a parúziát. Ami a mi emberi gondolkodásunk szerint a kettő között „történik”, azt „oszthatatlan” vagy „feldarabolhatatlan” epifániának mondta. Van is benne igazság, mert maga Jézus is beszélt idői dolgokról, mint például: elközelített az Isten országa, sőt már közöttetek van, aki engem látott, az látta az Atyát, holott ő még csak készült az Atyához. Szerintem Torrance azt akarta kifejezni, hogy ezek az események Krisztus felől nézve nem rakhatók időrendbe, miként azt a mi értelmünk szeretné elrendezni a lineáris időskálán. Jézus olyat is mondott, hogy elmegyek és újra eljövök. Ezeket a kijelentéseket az emberek nyilvánvalóan nem értették, mert a zsidók realista gondolkodásúak voltak. Érdekes ennek a gondolatnak a lényegét kiemelni és másképpen fölfogni. Erre nézve valamilyen egyidejűségekre lehet gondolni, azaz félretenni a szigorúan lineáris időképzetet, mert hát a bibliai kijelentések sem mindig ezt láttatják velünk. Pál is ily módon fejezi ki magát a hívők számára: „*Krisztussal már mindnyájan fel-támadtatok*” (Kol 3,1), ismét máshol ezt mondja: „*Ha valaki Krisztusban van, új teremtettség az: a régi elmúlt, és íme, új jött létre!*” (2Kor 5,17) Ezek mind idői jellegű kifejezések és egyszerre jelen van bennük a múlt, a jelen és a jövő. Ezek még a valóságos idő egy pontján, egyik pillanatában hangzottak el. Ha viszont ez így van, akkor valamiképpen a parúzia valósága, tehát a Krisztussal való jövőbeli találkozásunk is „előbbre jött”. Másképpen fogalmazva, egy később bekövetkező tény valósága már „megjelent” a mi időnkben is, miközben a parúzia is be fog majd következni a maga idejében. Ezt már képtelenség a lineáris időfogalom segítségével értelmezni. Ugyanakkor a transzcendens racionalitás isteni világából sem kérhetünk segítséget a mi immanens racionalitásunk számára, mert ez lehetetlen. Meg kell maradnunk az immanens racionalitásunk érvényességi körében. Gondoljuk meg, hogy a teremtő Isten belépett a mi teremtettségi világunkba, s ezáltal tapasztalhattuk az ő inkarnációs létformáját a Krisztus Jézusban, amikor pedig fölemelkedett a mennybe, azt mondtuk, hogy nem veszítette el inkarnációs létformáját ott sem, és amikor vissza fog jönni, akkor is ugyanazt az inkarnációs testet fogja viselni, mint amelyben a földi tartózkodása alatt élt, de ez már egyidejűleg a *szómának* nevezett mennyei dicsőséges test is. Az *inkarnációs subsistentia*, tehát a teremtettségi létmód még a mennybemenetel után is megmaradt és a második eljövetelekor is meglesz, miként azt ígérte. Itt érzékelhetjük az emberi szellem megkülönböztető és felfogóképességét, amely most előtérbe kerül és viszi az értelmünket hatalmas titkok közelébe. Ehhez már a test és lélek kevésnek bizonyulna, valamilyen harmadik többletre van szükségünk, amit szellemnek neveztünk. Még ha tökéletlen is, de ez segít ki bennünket, amikor szeretnénk fölfogni azt a nehéz

isteni titkot, miszerint Krisztus a mennybemenetelekor megtartotta a tér és idő feletti transzcendenciáját, miközben nem veszítette el a térben és időben történő inkarnációs részvételét. Ezt neveztük mi most *inkarnációs subsistentiának*, *teremtetségi létmódnak*, amely a parúzia alkalmával is még érvényben marad. Ebből viszont az következik, hogy a Krisztus visszajövetelével lezáruló *aiónra* érvényes a „tér-idő”⁹⁸¹ tudományos szabálya, mely szerint egyazon eseményhez a tér-időben nemcsak egy valóságos időpont rendelhető, hanem a vonatkoztatási rendszerektől függően több is. A lényeg az, hogy mindegyik időpont valóságos a saját vonatkoztatási rendszeréhez képest. Mindezt a relativitáselmélet hozta a felszínre.⁹⁸² Ennek analógiájára lehet elfogadni, hogy mi magunk is Krisztusban egyidejűleg két időben vagy korban élünk, mégpedig az általunk tapasztalt jelenben és a még nem ismert jövőben. Amint láttuk Jézus kijelentéseiben vagy Pál leveleiben, már a mostani korszakban is jelen van egy olyan tény, amely csak Krisztus visszajövetelkor fog bekövetkezni a maga teljes valóságában. Tehát hogyan van az, hogy „*Krisztussal mi már feltámadtunk*” (Kol 3,1), Krisztus pedig majd csak a visszajövele napjára ígéri az élők és holtak ítéletét, valamint azt, hogy mindent újjátesz? Thomas F. Torrance megkockáztatja itt azt a gondolatot, hogy éppen a Krisztusban való létünk miatt és az ő feltámadásának érdeme révén a parúzia már megelőzött bennünket, rajtunk beteljesült. Az, hogy a Krisztusban való lét már az új teremtést jelenti (2Kor 5,17), csak úgy értelmezhető az idői tényezők miatt, hogy Krisztusban és Krisztus által, sőt az ő érdemeért már elnyertük az örökéletet, az Istenben való romolhatatlan létet a Jézus Krisztussal. Miként olvassuk: „*A mi életünk el van rejtve Istenben a Krisztussal együtt.*” (Kol 3,3) Ha a keresztyén ember vallja azt, hogy az életét Krisztusban éli, akkor egyszerre két időben él, miként Pál is mondotta: „*Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta érttem.*” (Gal 2,20) Itt már megjelenik az új ember képe, amely a Krisztusban már visszanyerte integritását. Itt látszik a testi feltámadás fontossága és értelme. Ekkor kezd

981 Csupán emlékeztetőül jegyezzük meg, hogy itt már nem a Newton-féle különálló abszolút tér és abszolút idő világában vagyunk, hanem a 20. század Einstein által fémjelzett relativisztikus „tér-idő” szemléletet követjük. Ennek a szabályai már mások, mint az abszolút tér és abszolút idő szabályai.

982 E sorok írója 1970-ben a Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem matematika-fizika szakján védte meg diplomamunkáját *Univerzummodellek* címmel, amelyben az Einstein-féle speciális és általános relativitáselméletet, valamint annak néhány következményét mutatta be elméleti fizikai szempontból. E dolgozatban a fent említett „egyidejűség” probléma is szerepel mind a matematikai, mind pedig a fizikai leírás következményeként.

érthetővé válni az élő Krisztus nagyon súlyos kijelentése: *„Én vagyok a feltámadás és az élet, aki hisz énbenem, ha meghal is, él; és aki él, és hisz énbenem, az nem hal meg soha.”* (Jn 11,25–26) Ez érteti meg velünk azt a nehéz kérdést is, hogy a test feltámadásával éppen az ember léte, vagyis a teljes ember vagy egész ember természeti valósága teremtetik újjá a Krisztus által az Istenben való életkapcsolatban, amelyen aztán soha többé nem vesz erőt a halál. Jogosan éneklik a gyülekezeteink Nagy István szép sorait a 480. énekünkben: *„Érzem, hogy az örök élet már e földön az enyém lett!”* Ez a testi feltámadás hitének köszönhető. Ezzel még nem mondtunk el mindent, amit bibliás hitünk alapján szellemünkkel felfoghatunk és megérthetünk.

A halál utáni élet zsidó felfogása

Csak egy bepillantás erejéig nézzük meg, szellemi-lelki tekintetben milyen volt a halál utáni jövőképe annak a kornak Krisztus születése táján. Először vizsgáljuk meg röviden a zsidók felfogását. Úgy tűnik, nagyobb számban lehetnek azok, akik hittek valamilyen feltámadásban. Ezek élvonalbeli emberei a farizeusok voltak, akik maguk is hittek az ítélet utáni mennybe jutásban. Állandó feszültségként volt bennük a jelenlegi és eljövendő világ közötti kapcsolat. A Jézus korabeli zsidóság nagy részének olyan képzete volt a történelem végéről, hogy az valamikor be fog következni Isten győzelmes eljövételével és országának megvalósításával. Ebben az országban az elhunytak megelevenednek és már bűneiktől megtisztult emberként fognak élni. A remélt új életéről Dánielnél olvashatjuk világosan: *„Azok közül, akik a föld porában alszanak, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra. Az értelmesek fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezetnek, mint a csillagok, mindörökké.”* (Dán 12,2–3) Tehát egyfajta örök világosság képében fogták föl az Istennel való majdani együttlétet. A zsidóság számára az abszolút valóság már e földi életükben is Jahve létezése volt, aki nélkül az embert és az őt körülvevő világot elképzelni sem lehetett. Az ő képzetükben Isten és az általa teremtett mindenség együtt alkotják a valóságot, az igazság pedig nem más, mint a teremő Isten akaratának elfogadása, megtanulása, értelmi továbbmunkálása és annak gyakorlati megvalósítása az élet valamennyi területén. Ilyen értelemben vallották: *„A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme.”* (Zsolt 111,10; Péld 9,10) Amíg a görögök azon fáradoztak, hogy a természet értelmezése helyett egy önmagában is megálló logikai rendszer révén gondolati úton jussanak el az istenségig, addig a zsidó ember belemerült a vallásos életbe.

Számára maga Isten volt a végső valóság, és ezt természetesnek kell elfogadnunk. A törvényből származó erkölcsi normák gondolati túlfeszítése kapcsán az idő fokozatos haladtával a Krisztus előtti közvetlen századokra Izrael eljutott egy olyan szellemi állapotig, amelyben már Isten tetteit is csak akkor lehetett valóságnak elfogadni a hit számára, ha azokat ő maga jelekkel legitimálta. Ez viszont már nem az atyák élő hite volt. Ennek a csúcsa a Jézushoz intézett mondat: *„Szálljon le a keresztről és akkor hiszünk neki!”* (Mt 27,42) Itt tehát már arra látunk példát, amikor a zsidó gondolkodás a tapasztalati igazságot mint az ész által belátható evidenciát is a számára valóságként létező Isten igazoló aktusától teszi függővé. Csak azt tudták igazságként elfogadni, amit igazolni lehetett a múlt hagyományaiból, vagy valamilyen isteni jellel. Így nem csodálkozhatunk azon, ha az emberi igazságnak a zsidó gondolkodók nem tulajdonítottak önálló tartalmat. Ezt a Bölcsesség könyvében található mondat fejezi ki igen találóan: *„Az igazság ugyanis halhatatlan.”* (Bölcs 1,15) A zsidók tehát az igazságot Istennel azonosították és ilyen értelemben halhatatlan az igazság. Ez másképpen azt jelenti, hogy bár Isten kijelentése felől nézve mind a törvények, mind a bölcsességirodalom, a próféták és az ígéretek az ember szabad választ várják a hitben, de nem ez történik, hanem egy merev, racionálisan módszeres törvényértelmezés és annak maradék nélküli betartatása, szigorú betöltése a gyakorlatban. Ennek jutalmaként várták a feltámadást és az örökéletet „am a napon”. (Jn 11,24) Az embert ők nem „bontották” fel testre és lélekre, mint a görögök és mi is, mert a zsidó ember számára a lélek nem valamilyen elkülönülő része az embernek, hanem egy olyan képessége, funkciója, amelyen keresztül Isten lelke összekapcsolódik az ember lelkén keresztül a teremtet világgal. A hívő zsidó ember tehát nem sokat törte a fejét azon, hogy vajon az ő lelke halhatatlan-e vagy sem.

A halhatatlanság görög értelmezése

Az újszövetségi ember már más szellemi miliőben élt. Ezt már korábban részletesebben is bemutattuk, most csak a szükséges mértékben ismételjük át a hellén korszak intellektuális világát, különös tekintettel a halhatatlanság kérdéskörére. Gondoljunk bele abba a helyzetbe, amikor Pál és János apostolok, valamint az őket követő első keresztyén gondolkodók elkezdtek lerakni a keresztyén teológiai gondolkodás alapjait, akkorra a hellén tudomány már túl volt a virágkorán, de még javában ott volt velük és minden oldalról körülvette őket. Ez elsősorban a filozófiát jelentette, annak is a kozmológiai és antropológiai

részét. A keresztyénség három ponton találkozott a hellén tudománnyal: Platón, Arisztotelész és a sztoa filozófiai jelentőségére gondolunk. Ez utóbbi meglehetősen inhomogén és hosszúra nyúló korszak volt, Kr. e. 3. századtól Kr. u. 3. századig szokták jegyezni. A keresztyénség ebbe a korszakba született bele. A gondot igazából az jelentette, ami még Kr. e. 600 táján történt Thalész idejében. Ekkor ugyanis a görögök – mai kifejezéssel élve – egy igazi modellváltást hajtottak végre. A körülöttük lévő emberre és természetire vonatkozóan nem azt kérdezték, hogy milyen a valóság, hanem hogy micsoda a valóság. Erre azt válaszolták, hogy nem az, aminek az emberi érzékszerv mutatja, hanem aminek az ész gondolja. Ettől kezdve ők mindent ennek megfelelően gondoltak végig és az észet helyezték első helyre. Mindent az ész hatálya alá rendeltek. Ebből származott mind az a sok jó és sok félresiklás, amely meghatározta a következő századok hellén gondolkodását. Nagyon fontos, hogy ezt értsük, legalábbis annak a korszaknak a szellemiségét, amely Krisztus születésekor uralta a Földközi-tenger keleti medencéjét. Most átlépünk néhány század fölött.

A görög filozófiai közfelfogást tekintve mindvégig észrevehető, hogy sok-sok gondolkodó számára nem volt rokonszenves Platón megoldása, amikor is az érzéki világot és az értelem számára hozzáférhető világot szinte egy áthidalhatatlan szakadék két oldalára helyezte. Istenséget is konstruált hozzá és a végtelen távoli, túlsó parton helyezte el. Ideatana még talán kétezer évig is hatott. De Arisztotelész ellentmondásos gondolatait sem igazán tudták követni, mert a mesterségesen kialakított rendszerében a távoli, hűvös istenség mozdatlanul mozgatja az ember számára tapasztalható világot. Az már akkor is nyilvánvalóan kitűnt, hogy Platónhoz képest Arisztotelész az ész által „megalakított istenséget” közelebb hozta a valós világhoz. A sztoa pedig még egy lépéssel megtoldotta és annyira közel hozta az istenséget a világhoz, hogy egyenesen fel is oldotta abban panteisztikus módon. Egyes gondolkodók olykor az istenség helyén természettörvényt vagy gondviselést is emlegetnek. Ekkor vált igen gyakorivá és elterjedtté a világkormányzó *isteni értelem*, a híres *logosz*⁹⁸³ kifejezés használata, amelyet nemcsak a kozmoszra vonatkoztattak, hanem úgy fogtak fel, mint ami az emberben és a tárgyokban egyaránt működik. Úgy lehetne összefoglalóan bemutatni a görög szellemiséget, hogy az ész segítségével minduntalan eljutottak valamilyen istenségig és ezt tartották a csúcsnak. Aki ezt megértette, az volt a boldog ember. Nyilvánvalóan a többség idáig nem jutott el. A körülöttük lévő anyagi világot nem kutatták, mert a művelt görög

983 A keresztyénség ezt a kifejezést „krisztianizálta”, amikor a Jn 1,1-ben a *Logoszt* Jézus Krisztusra alkalmazta. Ő a *praeexistens Logosz*. Nagy kezdőbetűs írást akkor használnak, amikor Krisztus személyével kapcsolatban használják a szót.

ember számára az méltatlan lett volna. Az volt számukra a valóság, amit az ész kigondolt, ennek során pedig eljutott a saját „valóságaig”, az istenségig. Ezt az isteni világot, amelyet lényegében ők maguk alkottak meg, felruházták időtlen igazságokkal és szükségszerűségekkel. Akkor volt baj, amikor a keresztyénség ezt nem tudta elfogadni, mert az észet vagy értelmet is a teremtettségi kategóriába sorolta, amelynek segítségével kutatni szabad a természetet, de nem arra való, hogy istenségeket hozzon létre saját immanens képességei révén. Ennek a részleteibe nem megyünk bele, hanem a halhatatlanság kérdése felé vesszük az irányt. Azt a görögök is úgy gondolták, hogy az isteninek halhatatlannak kell lennie, a halhatatlannak pedig isteninek, méghozzá akkor is, ha azt ők alkották meg. Hiszen ez volt a gondolkodás netovábbja, az isteni halhatatlanság szférája, ahová tartoztak az időtlen igazságok. Ez bizonyos mértékig hasonlított is a keresztyénség gondolkodására és számos esetben megtévesztően hatott. A legnagyobb gond ott volt, hogy a görög gondolkodás természetszerűen az istenit lényegében az immanens racionalitás eredményeként fogta föl és ezt a gondolati „teljesítményt” önmaga ruházta föl időtlen és szükségszerű igazságokkal. Mivel azonban felfogásuk szerint a lélek az ember racionális részével azonos, ebből egyértelműen a lélek halhatatlansága következett. Eléggé ismert a művészettörténetből az ókori Orfeusz alakja, kinek révén valóságos misztériumvallás jött létre és ez áthatotta a görög mitológia egész területét. Tőlük származik az a képzet, miszerint a lélek nem más, mint az istenségnek a test börtönébe zárt szikrája. Ez a fogság csak ideiglenes, és amikor kiszabadul az irracionális anyagi világból, élheti a maga végtelenül boldog életét. Itt látszik, mekkora szakadék keletkezett a halhatatlannak gondolt lélek és a pusztulásra váró test között.

Jézus Krisztus és az örökélet

A keresztyén reménység legszebb „vidékeire” érkeztünk. Arról nem tudunk, hogy Jézus említette volna a halhatatlanságot mint olyat, de beszélt az örökéletéről. Először Jézustól idézünk egy meleg hangú metaforikus képpel kifejezett üzenetet: *„Az én juhaim hallgatnak a hangomra, és én ismerem őket, ők pedig követnek engem. Én örök életet adok nekik, és nem vesznek el soha, mert senki sem ragadhatja ki őket az én kezemből. Az én Atyám, aki nekem adta őket, mindennél nagyobb, és senki sem ragadhatja ki őket az Atya kezéből. Én és az Atya egy vagyunk.”* (Jn 10,27–30) Jézus a követőiről beszél. Minden, ami itt elhangzik, még ígéret. A természetből vett szép metaforával szól zsidó honfitársaihoz Jeruzsálemben,

a templom Salamon csarnokában. Már a váltságmű után vagyunk és próbáljuk fölfogni a feltámadás nagy titkát. A bibliai alapokat láttuk és immár elénk tárul a mennybemenetel nyitott kérdése. Krisztus parúziája ugyan még előttünk van, de már érezzük a feltámadás előízét itt a földi létünkben. Itt, az immanens racionalitásunk világában élve szeretnénk valamit „ellesni” Isten transzcendens racionalitásának világából. Eleve tudjuk, hogy vállalkozásunk nem sok sikerrel kecsegtet bennünket. Csak annyi a reménységünk, hogy a Krisztus Jézus személyéhez ragaszkodva valamilyen kis töredékes ismeretet szerzünk magunknak és legalább látni fogjuk szellemi-lelki korlátozottságainkat. Abból indulunk ki, hogy tudjuk, valljuk: Krisztust a Szentírásban találjuk meg, de nemcsak úgy van jelen számunkra, mint aki örökéletet ígért nekünk, miként az idézett evangéliumi sorokban olvastuk, hanem immár tudjuk, hogy ő az Istentől származó Életből való és ebben a világban testet öltött a mi halandó testünk szerint, elvégezte a megváltás „munkáját” (Jn 17,4), most pedig „ott ül az Atya Isten jobb-ján” és onnan el fog jönni, hogy nekünk is életet ajándékozzon. Az inkarnáció megtörténtét ünnepeelve a 316. dicséretben azt énekeli, hogy „már lehozta az életet, mely Istennél volt készített”, most pedig az isteni Élethez való csatlakozást ígérve „fölviszi életünket” (Jn 17,2) annak eredeti forrásához. Azt láttuk ugyanis, hogy „*aki hisz őbenne, ha meghal is él*” (Jn 11,25), és a „halandó testünket halhatatlanságba öltöztetve átviszi az ő örök dicsőségébe”⁹⁸⁴, visszanyerve ezáltal eredeti integritásunkat. A halálból való feltámadásunknak egyedül ő a garanciája, nem pedig a lelkünk halhatatlansága.

A Szentírás minden részében azt sugározza, hogy a Krisztussal való feltámadásunk egy olyan eljövendő világban való életfolytatást jelent, amelyet kegyelemből kapunk kiváltsággként. Isten gyermekei számára ez egyfajta folytatólagos életet jelent, miszerint „*senki és semmi nem ragadhatja ki őket az Atya kezéből.*” (Jn 10,29) Többé nem uralkodik rajtuk a halál, olyanok lesznek, mint az angyalok, és Isten gyermekei közé számláltnak. Nevük végleg be lesz jegyezve az Élet könyvébe. Mindez azért lehetséges, mert Isten az élet forrása. (Zsolt 36,10) A Szentháromság második személye pedig a Fiú, aki egy az Atyával, bizonyosakká tette az őt követőket, hogy nekik örökéletet ad. (Jn 10,28; 17,2) – Így lehetne összefoglalni mindazt, amit az ember sorsával kapcsolatban az evangéliumok reánk hagytak. Az evangéliumokban nem találunk olyat, mintha az embernek vagy emberi léleknek eleve volna valamiféle önerejéből meglévő halhatatlansága, miként azt sok kegyes zsidó ember és a görögök is vallották. Jézus sem tanított ilyet. Viszont beszélt Istennel való életviszonyról, az Atya

984 A korábbi úrvacsorai liturgia harmadik kérdéséből vett szövegrész.

házában lévő sok lakóhelyről, amely már egy folytonos létet jelent, amikor is az ember elnyerte az Istenben lakozás ajándékát. Pál így fejezi ki: „*Életünk Krisztussal el van rejtve Istenben.*” (Kol 3,3) Azaz, beteljesedett. Erről viszont még a földi tartózkodása idején Jézus úgy beszélt, mint *örökéletről*.⁹⁸⁵ Az örökéletet Jézus mindig a mennyei Atyához köti, miként a Jn 10,27–30 versekben is láttuk. Amikor az örökéletről beszélünk, akkor arra utalunk, hogy a halállal nincs vége az emberi életnek, hanem éppen a Krisztusban nyert feltámadás révén az beletorkollik az Istennel való élet múlhatatlan teljességébe. Ez csak Krisztus feltámadása által lehetséges, amint maga is mondotta: „*Én vagyok a feltámadás és az élet.*” (Jn 11,25) Jézus láthatóan hozzáteszi a feltámadáshoz az életet, mert ezt ő megteheti, és ezt csak ő teheti meg. Ugyanis mielőtt ezt kijelentette volna, már elhangzott részéről: „*Mert ahogy az Atya feltámasztja a halottakat, és életre kelti őket, úgy a Fiú is életre kelti azokat, akiket akar.*” (Jn 5,21) Ennek az alapja pedig az, amit János apostol így fogalmazott meg: „*Ahogy az Atyának van önmagában élete, úgy a Fiúnak is megadta, hogy élete legyen önmagában.*” (Jn 5,26) Krisztus által mindenki számára fölkínáltatik a részesedés az ő isteni létében. Ez azért van így, mert immár ő is lehet az élet forrása, a feltámasztó hatalmat ő is megkapta. Ezzel élt is, amikor Lázárt feltámasztotta. Értelemszerűen akik a Krisztusban haltak meg, nem fognak a halál birodalmában maradni, hanem Krisztussal együtt átmennek egy vég nélküli személyes életbe, az örökéletbe.

Az örökéletről az Újszövetségben számos helyen találunk kijelentést. Így az örökéletről szóló teológiai tanítást az idők folyamán egy meglehetősen bőséges és sokszínű forrás alapján lehetett elkészíteni. A megannyi bibliai szövegváltozat szinte komplementer jellegű, egymást kiegészítik, mert ugyanannak az egy igazságnak a különböző oldalait mutatják be. Első helyre tesszük János evangéliumát, amelyből eddig is sokat idéztünk. A többi evangéliumról sem feledkezünk el, de rajtuk kívül különösen is Pál, János és Péter levelei tartalmaznak lényeges információkat az örökéletre vonatkozóan. Ide kell sorolnunk a Jelenések könyvét is. Eszkatológiai szempontból ezek a bibliai könyvek gazdag tárházat kínálnak az örökélet teológiájának összefüggő egészként történő kidolgozásához.⁹⁸⁶ Mi főként János és Pál apostol gondolataira fogunk alapozni, majd pedig

985 E könyvben megkülönböztetjük az „örök élet” és „örökélet” kifejezéseket. Az utóbbit a Krisztusban beteljesedett életre, a halál utáni Istennel való létre értjük és alkalmazzuk. Ezt ilyen formában nem tartalmazza a *magyar nyelv értelmezési szótára*. Az előbbi viszont igen, valakinek az „örök életére”, azaz élete végéig szóló jutalom, jog, tárgy birtoklása, stb. dolgában szokták használni.

986 Ezek az örökélettel kapcsolatos bibliai igeversek remek összehasonlító és elemző munkát ígérnek egy disszertáció vagy diplomadolgozat szorgalmas elkészítéséhez.

szólunk még két fontos dologról, amelyek eszkatológiai témánkat lekerekítik.

Először Jézus főpapi imájából idézünk egy verset: *„Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent, és akit elküldtél, Jézus Krisztust. Én dicsőítettem téged a földön; elvégeztem a munkát, amelyet rám bízál, hogy elvégezzem. És most dicsőíts meg engem, Atyám, te magadnál, azzal a dicsőséggel, amely már akkor az enyém volt, mielőtt a világot megteremtetted volna.”* (Jn 17,3–5) Jézus tehát meglehetősen egyszerűen fogalmazva adja meg az örökélet definícióját. Az egyedül igaz Isten megismerését mondja örökéletnek. Ez első hallásra szerény kíváncsi és egyszerű váradalom, ám egy nagyon is mély és súlyos titok rejtőzik a mélyén. Jézus definíciójának második felében egész részletességgel elmondja az ő küldetését, az Atya megdicsőítését, majd pedig feltárul a nagy rejtély, hogy az isteni közösségnek, a Szentháromságnak ő maga is részese volt kezdettől fogva, még a világ teremtése előtt. Ez a titkok titka, mert ebből származik minden, az élet is és az örökélet is. János apostol egyik levelében mutat rá a lényegre: *„De tudjuk, hogy eljött az Isten Fia, és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az Igazat, és ezért vagyunk az Igazban, az ő Fiában, Jézus Krisztusban. Ő az igaz Isten és az örök élet.”* (1Jn 5,20) Valójában tehát a főpapi imádságban található definíció nem mást állít, mint azt, hogy az örökélet maga Jézus Krisztus, mert ő maga az Istenhez tartozó élet, az Istenből való igaz Isten. Ugyanezt mondja más szavakkal János apostol a levele elején: *„Mert megjelent az élet, mi pedig láttuk, és bizonyosságot teszünk róla, és hirdetjük nektek is az örök életet, amely az Atyánál volt, és megjelent nekünk.”* (1Jn 1,2) Ezt a mély gondolatot János ezzel zárja: *„Ez a bizonyágtétel pedig az, hogy Isten örök életet adott nekünk, és ez az élet az ő Fiában van.”* (1Jn 5,11) Ha ezt most újból végiggondoljuk és a transzcendens racionalitás felől szemléljük, akkor benne és általa az *Isten országa* volt jelen a földön. Ezekhez a bibliai magyarázatokhoz nem is szükséges hozzátenni semmit, hanem inkább a szemléletüket kell követni és akkor bővebb ismeretekhez jutunk.

Másodikként Pál apostolt idézzük: *„Harcold meg a hit nemes harcát, ragadd meg az örök életet, amelyre elhívattál, amelyről vallást tettél szép hitvallással sok tanú előtt. Meghagyom neked Isten színe előtt, aki életet ad mindennek, és Krisztus Jézus színe előtt, aki Poncius Pilátus alatt szép vallástétellel tett bizonyosságot, hogy tartsd meg a parancsolatot szeplőtelenül, feddhetetlenül a mi Urunk Jézus Krisztus megjelenéséig. Ezt a maga idején megmutatja majd a boldog és egyetlen Hatalmasság, a királyok Királya és uraknak Ura. Övé egyedül a halhatatlanság, aki megközelíthetetlen világosságban lakik, akit az emberek közül senki sem látott, és nem is láthat; övé a hatalom és dicsőség mindörökké. Ámen.”*

(1Tim 6,12–16) Ez az idézet átíveli az egész Krisztus-eseményt a kezdettől a parúziáig. Pál igazából egy „szellemi-lelki” végrendeletet készített, amelyet Timóteusra hagyott. Önmagában is szép ez a szöveg. Ami a tartalmát illeti, az öregedő Pál összefoglalja mindazt, ami a damaszkuszi úton megvilágosodott előtte és mindezt beletömöríti ebbe a néhány sorba. Pál előtt ugyanis megvilágosodott mindaz, amire szüksége volt addigi összes tudományának megértéséhez, s ebben a központi szerepet a Krisztus-esemény játszotta. Ez adott értelmet a tudásának, amit a mai tudományos gondolkodás segítségével oly módon szoktunk kifejezni, hogy egy olyan magasabb szellemi szintre lépett, amelyről nézve minden elnyerte az értelmét. A tanítványához, a fiatal Timóteushoz írt soraiban nagyon mély összefüggéseket említ, amelyekből mi most az eszkatológia szempontjából két dolgot emelünk ki. Lényegében az apostol számadást készített arról, hogy Krisztus által mi módon lehet Istent megközelíteni, miként ez az egész Szentírásnak központi kérdése. Más szavakkal és konkrétabban előtárva, Pál azt akarja megtudni, hogy kicsoda Isten az ő örök létében. Korabeli kifejezéseket használ és ezek közül is a két legfontosabb a „világosság” és a „halhatatlanság” értelmezése.

Már korábban is sokszor fölvetettük a *világosság* kifejezés fontosságát és kerestük annak értelmét. Most csak összefoglaljuk és szólunk még néhány szót a mélyebb jelentéséről. Ez utóbbival még adósok maradtunk. Már a teremtés tárgyalásakor is láttuk, hogy a „legyen világosság” (1Móz 1,3) kifejezés érdekes módon már az isteni aktus elején szerepel, meglehetősen „korán”. Szerintünk itt elsősorban még a fizikai természetű fényt jelentheti. Mivel azonban a Nap és a Hold mint világító testek csak majd a negyedik napon tűnnek föl, és a teremtéstörténet íróját sem tekinthetjük valamilyen zavaros elmének, a „világosság” fogalomnak éppen a kitüntetett helye révén a puszta „fény” jelentésnél gondolhatunk többre is és másra is. Már csak azért is érdemes ezen eltűnődni, mert később a Bibliában ez a szó gyakran szerepel úgy, mint amivel az egyszerű fénynél többet akar közölni a kijelentés. Valószínűleg a teremtéstörténet lejegyzői a „világosság” kifejezéssel arra is akartak utalni, hogy ennek a teremtetett mindenségnek lesz rendje és abban lesz élet. Maga a Zsolt 27,1 és az Ézs 10,17 is jelzi, hogy a világosság szóban van valami többlet, méghozzá Isten lényegére utal. Ezt viszont sokkal jobban megerősíti a Zsolt 36,10, mely szerint Dávid imádságában ez is benne van: „*Mert nálad van az élet forrása, a te világosságod által látunk világosságot.*” Az Ószövetség még számos helyen használja átvitt értelemben a világosság szót, melyek közül különösen is jelentős számkra, amikor az élet és a világosság szavak egymás mellett szerepelnek. Ez az, amire már korábban is fölfigyeltünk és le is írtuk. Jézus korában is ismerték

ennek a szónak a kifejezőerejét. Már Dávid is kapcsolatba hozta a világosságot az étellel, mely szerint Isten biztosítja számunkra azt az erőt és értelmet, amellyel az életünket éljük és cél felé vezetjük. Amikor a zsidó ember, például Jakab, Istent a Világosság Atyjának nevezi, akkor nyilvánvalóan olyasmit akar kifejezni, amely túl van a mi felfogókéességünkön. Ezt Jézus esetében is így gondoljuk, amikor magáról mondja: *„Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága.”* (Jn 8,12) Itt már teljesen egyértelművé vált, hogy a világosság szó magának Istennek a lényét jelenti, később az egyházatyák is ezért használhatták a „világosságból való világosság” teológiai kifejezést Krisztus isteni lényegének jelölésére. János evangéliumában is ezt olvassuk a testet öltés kapcsán: *„Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága.”* (Jn 1,4) Itt már a világosság szó teljesen átment az isteni lét jelölésére, méghozzá oly módon, hogy elválaszthatatlanul össze van kapcsolva az étellel. Még tovább görgetve a gondolatot, a Szentírás szerint az isteni élet és a világosság Jézus Krisztus inkarnációjában vált nyilvánvalóvá, ami azt jelenti, hogy Isten úgy van jelen az emberek között, hogy megeleveníti és megvilágítja mindazokat, akiket magához von. Más szavakkal az isteni világosság jelentése olyan erőt, szellemi minőséget és értelmet jelent, amely a transzcendens racionalitás világából származik és az immanens világ kapja ajándékként a Jézus Krisztus által. Ez az, ami megeleveníti, élővé teszi az embert. Az isteni élet és világosság képezi az alapját az emberi élet és világosság valóságának. Ezt nevezi Pál „megközelíthetetlen világosságnak”, amely Krisztus által mégiscsak megközelíthető és amelybe az embert a Krisztus érdeméért Isten föl fogja emelni. Ez segít megérteni az örökélet ígétét, amelynek alapját immár láthatuk abban a teremtetlen Életben, amely Krisztus által jelent meg a mi teremtetett életünkben.

Pál apostol azonban nemcsak Isten megközelíthetetlen Világosságáról beszél, hanem a halhatatlanságáról is. Méghozzá egyedül Istent mondja halhatatlannak. Ennek az Istennek az örök létében van megalapozva a mi örökéletünk. Erről az isteni örök létről az apostol úgy beszél, mint egy abszolút biztosítékról, mint a mi örökéletünk garanciájáról. De hogyan is értsük ezt, amikor mi az immanens racionalitásunkkal nem tudunk a magunk erejéből behatolni a transzcendens racionalitás világába?

Ahogy korábban láttuk, Izrael népének is meg kellett tanulnia, hogy Isten egyrészt közöttük van, másrészt transzcendens. Ez nehezen ment nekik. Most pedig itt van Jézus tanítása arról, hogy *„aki engem lát, látja az Atyát”*. (Jn 14,9) Sőt a jeruzsálemi templomnál mondja zsidó honfitársai előtt, hogy

az „*őt követőknek örök életet ad*”. (Jn 10,28) Ez aztán még nehezebb eledel volt számukra, amit nehezen emésztettek meg, sőt botránkozást is váltott ki belőlük. Nem voltak eléggé nyitottak, minduntalan bezárkóztak a Törvény szigorú szabályai közé, s ebből a zárt világból nem tudtak kiszabadulni sem az ész segítségével, sem a lélek érzékenységeivel. A Jézust követők azonban másként gondolkodtak, és nagyon is más módon értették, miért lehet halhatatlannak mondani Istent. Ezt János írta le a leginkább érhetően és a legtömörebben, amikor is Jézus az őt ellenségesen körülvevő zsidóknak türelemmel, de határozottan elmondja az ő földi létének értelmét. Ebből idézünk: „*Az Atya nem is ítél meg senkit, hanem az ítéletet egészen a Fiúnak adta át, hogy mindenki úgy tisztelje a Fiút, ahogyan az Atyát tisztelik. Aki nem tiszteli a Fiút, az nem tiszteli az Atyát sem, aki őt elküldte. Bizony, bizony, mondom nektek: aki hallja az én ígémet, és hisz abban, aki elküldött engem, annak örök élete van, sőt ítéletre sem megy, hanem átment a halálból az életbe. Bizony, bizony, mondom nektek, hogy eljön az óra, és az most van, amikor a halottak hallják az Isten Fiának a hangját, és akik meghalották, élni fognak. Mert ahogyan az Atyának van önmagában élete, úgy a Fiúnak is megadta, hogy élete legyen önmagában. Sőt arra is adott neki hatalmat, hogy ítéletet tartson, mert ő az Emberfia.*” (Jn 5,22–27) Jézus maga mondja el, hogy az Atya örök létében való halhatatlanságát általa lehet megérteni. Ő is az Atyától nyerte a létét. Még hozzá olyan létről van szó, amely önmagában való lét. Mi ezt nehezen tudjuk kifejezni szavakkal, mert Isten örökkévalóan létező és ez a tény meghaladja a mi emberi felfogóképességünket. A filozófia nyelvén szólva Isten önmagának elégséges. Ő a saját természeténél fogva nem származik semmiből, ő kezdet és vég nélküli. Eredete nincs! Értелеmszerűen egyedül ő a halhatatlan lét. Belső természeténél fogva a halhatatlanság csakis az ő sajátja, nincs más halhatatlan létező rajta kívül. Ő a transzcendens teremtetője és ura mindennek. Minden, amit a teremtetett ég és föld magába foglal, amit látható és láthatatlan világnak mond a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás, annak ő a teremtetője, létükben hozzá kötődnek, mint amiket és akiket szabadon hozott létre a saját akaratából. Ezeknek léte teljes mértékben tőle függ, tehát nem rendelkeznek önmagukban rejlő létben tartó erővel. Fennmaradásuk teljes egészében Isten jótetszésén nyugszik.

Mi következik ebből? Az, hogy minden, ami teremtmény, benne az ember is, teremtményi mivoltánál fogva nem lehet más, mint halandó. Amint tapasztaljuk is, a mi fizikai, érzékelhető valóságunk, azaz a testünk tényleg halandó, mert egyszer keletkezett, majd pedig szétporlik, s mint ilyen megszűnik létezni – miként erről részletesebben szóltunk az előző alcím által jelzett szakaszban. És itt jön a nagy kérdés! Ez a halandóság vajon alkalmazható-e a lelki-szellemi

valóságunkra is? Bár soha nem volt világos fogalmunk arról, hogy mit nevezünk léleknek, és ma sincs kellően szabatos meghatározása,⁹⁸⁷ ezért ilyen formán kérdezzük: halandó-e a „léleknek” mondott alkatelemünk, és halandó-e az, amit mi „szellemnek” hívtunk? Kénytelenek vagyunk föltenni ezt a kettős kérdést, mert manapság is számtalan ember van, aki így vagy úgy, de vallja a lélek halhatatlanságát, vagy esetleg a szellemét is. Akkor tehát halhatatlan-e az emberi lélek? Erre a kérdésre a keresztyén teológia szempontjából szeretnénk egyértelmű választ adni, már csak azért is, mert az alapokat ehhez jól előkészítettük.

Két dologból indulhatunk ki: egyrészt az egy, örök Isten halhatatlanságából, amit az imént tárgyaltunk, másrészt a mindenség semmiből való teremtésének tanításából, amelyet a tételesen rendszerezett dogmatikai anyagunk elején fejtettünk ki. E két elvi, teológiai álláspont alapján már valójában leszögeztük, még ha más szavakkal is, hogy ami isteni és teremtetlen, annak belső lényegét tekintve halhatatlannak kell lennie. Ebből viszont egyenesen következik, hogy a semmiből teremtett mindenség belső sajátja a halandóság. Ebbe beletartozik maga az ember is a teljes valóságával. Már láttuk és a „test feltámadásakor” részleteztük is, hogy a mi fizikai egzisztenciánk nagyon is halandó, mert a testünk egyszer megszűnik létezni, minthogy az a teremtett időben keletkezett és szétporlik. De ugyanezt elmondhatjuk-e vagy alkalmazhatjuk-e a mi lelkünkre és szellemünkre is? Vajon az emberi lélek és az ember alkotóképes racionális szelleme részesül-e saját erejéből, azaz természeténél fogva „életben és világosságban”? Ha igen, akkor ezáltal túléli-e az idő múlását és pusztítását? Akárhogyan is nézzük a bibliai leírást az ember teremtéséről, a keresztyén szemlélet szerint a lélek éppúgy teremtmény, mint a test. Világosan kell látnunk, hogy az emberi lélek és szellem is Isten teremtő akarata által jött létre a semmiből, így természeténél fogva halandó. Sőt, ki is van téve annak, hogy visszahulljon a semmibe. Ez azonban még nem a vége a válaszunak.

A rend helyreállítása – összegzés

Ez a fajta hellén dualista gondolkodás mindent áthatott, mindenhová szétterjedt és el tudjuk képzelni, hogy a kibontakozóban lévő friss keresztyénség micsoda botránkozást keltett azzal, hogy ők nem osztották a lélek halhatatlanságára vonatkozó általános képzetet. Gyakran nevezték őket „ateistáknak”,

987 A keresztyén antropológia tárgyalásakor láttuk ennek a tisztázatlanságát mind egyházi, mind profán területen. Nem könnyű dologról van szó.

mert „istenük” nem az emberi racionalitásból származott, s így a felfogásuk gyökeresen ellentétes volt a görögökével. Már Justinus Martyr, Athenagoras, Theophilosz, és Iréneusz bátran szembeszegültek ezzel a felfogással és kinyilvánították, hogy az emberi lélek is teremtmény, tehát nem isteni természetű. Az immanens racionalitás világába tartozik és nem a transzcendens racionalitás világából való. Ez volt az a korszak, amikor Pál és János teológiája alapján elmagyarázták a világnak a saját nyelvén, hogy Istennek az örök Logosza ember-ré lett, vállalva az anyagi természetű immanens világgal való teljes közösséget az inkarnáció által. Ez egyben azt is jelentette, hogy ez a mindenség tényleg az Isten semmiből való teremtménye által jött létre, így értelemszerűen van mindenható Teremtője, aki a Jézus Krisztusban testesült meg.

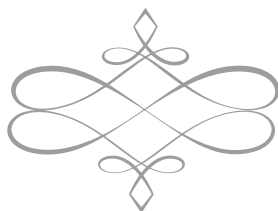
A mindenható és örök Istennek az illetén való fölfogása segíthette az egyházatyákat és nyilván bennünket is abban, miként kezeljük a lélek halhatatlanságának kérdését. Most csupán össze kell foglalnunk az eddig elmondottakat és következtetést levonni azokból. Tehát, teremtményi mivoltánál fogva, a keresztyén biblikus látásmód szerint a lélek a testhez hasonlóan halandó, ám ez nem jelenti azt, hogy annak meg is kell halnia. Ezt akkor láthatjuk, amikor a keresztre feszített két gonosztevő egymással beszélget, majd az egyik kéréssel szól a kereszten szenvedő Jézushoz, ő pedig egy nagyon fontos mondattal válaszol neki: *„Jézus, emlékezzél meg rólam, amikor eljössz a te királyságodba! Jézus így felelt neki: Bizony mondom neked, ma velem leszel a paradicsomban.”* (Lk 23,42–43) Itt látszik világosan, hogy bár a teremtettségi mivoltú lélek teljesen esendő, teljesen pusztulásra ítélt, mégis annak léte és továbbélése teljesen a mindenható Istentől függ és a Fiútól, akivel ezt a hatalmat Isten megosztotta. Ezt láttuk korábban. A gonosztevő az ő zsidó hite szerint jól tudta, és a történetek szerint hitte is, hogy egyszer el fog jönni Isten országa, amelybe csak a bűneiktől megtisztított emberek jutnak majd be. Ő most bűnbánónak látszik, tisztában van a helyzetével, és ami a leginkább meglepő, hogy hiszi Jézus istenségét. Jézus ekkor nyugtatja meg őt: ma még velem leszel a paradicsomban! Ez a keresztről jövő üzenet hatalmas erőt sugárzó, csodálatos evangélium: *van bűnök bocsánata!* És van olyan, hogy az ember lelkét Krisztus az ő erejénél fogva a halál pillanatában magához veszi. Mert neki erre hatalma van. Ha tehát az emberi lélek túléli a halált, akkor az csak Isten teremtmői és fenntartói erejétől függ, mert egyedül ő a halhatatlan. Ő az élet kizárólagos forrása (Zsolt 36,10) és ő az élet folytatásának is szabados ura. Láttuk korábban, hogy a parúzia alkalmával a teljes ember feltámadása fog bekövetkezni, azaz a test-lélek-szellem tökéletes harmóniájának helyreállítása fog bekövetkezni. Ezt neveztük integritásnak. Ezért lehet beszélni a test feltámadásáról, sőt ezért kell vallani a test

feltámadását. Krisztus rendbe akarja hozni mindazt, amit az ember elrontott. Mégpedig ingyen kegyelemből! Amikor tehát az ember halhatatlansága kerül szóba, akkor a teljes emberre kell gondolnunk, ezért kell vallanunk a test feltámadását. Mindezt csakis Isten kegyelmének kizárólagos ajándékaként lehet fölfogni. Ezt az Istennel való folytatólagos létet – Jézus kifejezését használva paradicsomi állapotot – nevezte ő *örökéletnek*. Más szavakkal kifejezve, Jézus Krisztus azért vállalta a testet öltést, mert rendezni akarta a szétesett emberi létet, ugyanakkor helyrehozni az Isten és az ember közötti kapcsolatot a kegyelemnek és a szeretetnek egy teljesen új szemléletével, mégpedig egy magasabb szintű létmód keretében. Ennek az isteni kegyelemnek és szeretetnek a magasabb szinten megvalósult ajándéka az *örökélet*. És most tehetjük föl igazából a kérdést: mi tehát az örökélet? Válaszunk csak ennyi lehet: *az emberi lét Isten által helyreállított rendje az ő kegyelmének és szeretetének magasabb szintű létmódjában*. Ezek után csak ismételni tudjuk az annyiszor elmondott tételünket: *Isten az ember sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el!*

* * * * *

Nem szokványos módon egy személyes történettel szeretném lezárni mindazt, amit ebben az utolsó fejezetben írtam. Azért így, mert idekíváncozik, az örökéletéről szóló szakasz végére. Feleségemmel, Máriával együtt egy meglehetősen nagy családi sírt gondozunk a Debreceni Köztemetőben. A Koszorús család hét dupla sírhelyes nyugvóhelye ez. A feleségem az édesanyja révén a Koszorús családból származik. Néha úgy adódott, hogy amikor a sírhoz mentünk dolgoztatni, vittük magunkkal a kisgyermekünket is. Így tudtunk rájuk vigyázni. Amikor a sírt rendbe tettük, a hazaindulás előtt minden alkalommal megálltunk egy kis áhítatos csendességre a sír előtt. Gerzson fiúnk még négy- vagy ötéves lehetett, és nem értette ezt a csendes percet, de nagyon szeretett volna tudni róla valamit, kissé rángatva a ruhámat, kíváncsian kérdezte tőlem: most mit csináltok? Lehajolva válaszoltam neki: Kisfiam! Tudod, ilyenkor imádkozni szoktunk! Ezen eltűnődött pár pillanatra és odahúzódott mellém, összetette kis kezét és ő is elkezdett imádkozni hangosan: „Jövel Jézus légy vendégünk, áldd meg, amit adtál nekünk, Ámen.” Mindketten megöleltük. Neki ezt jelentette az imádkozás. Mosolyogva, örülve, derűsen indultunk haza a temetőből. Aztán ez a jelenet még aznap sokszor eszembe jutott, s este elalvás előtt újból felidéztem magamban a sírnál történeteket. Ekkor döbbsentem rá,

hogya amit én sohasem értettem, mert nem is érthettem, hogy tudniillik mit is jelent az örökélet, azt most egy gyermeki lélektől megtudtam. Nem szégyellem bevallani, hogy az én kisfiam nekem egyszerűen megmagyarázta, legalábbis nem mondott rosszat és nem mondta rossz helyen ezt az imádságot, mert bármennyire is derűs a történet, Jézus éppen egy mennyei lakoma képében mutatja be az Istennel való együttlét örömet. (Jel 19,9) Ezt nevezi a Szentírás a „Bárány mennyegzőjének”! Ide mindnyájan hivatalosak vagyunk. Ennél többet nem tudunk az örökélet titkáról.



X.

A REFORMÁTUS TEOLÓGIA JELLEGZETES VONÁSAI

A teológiai gondolkodás nyitott szemlélete

Egyetemes jelleg

A Szentírás ihletettsége, tekintélye és elégséges volta

Isten szuverenitása

Kegyelemből hit által

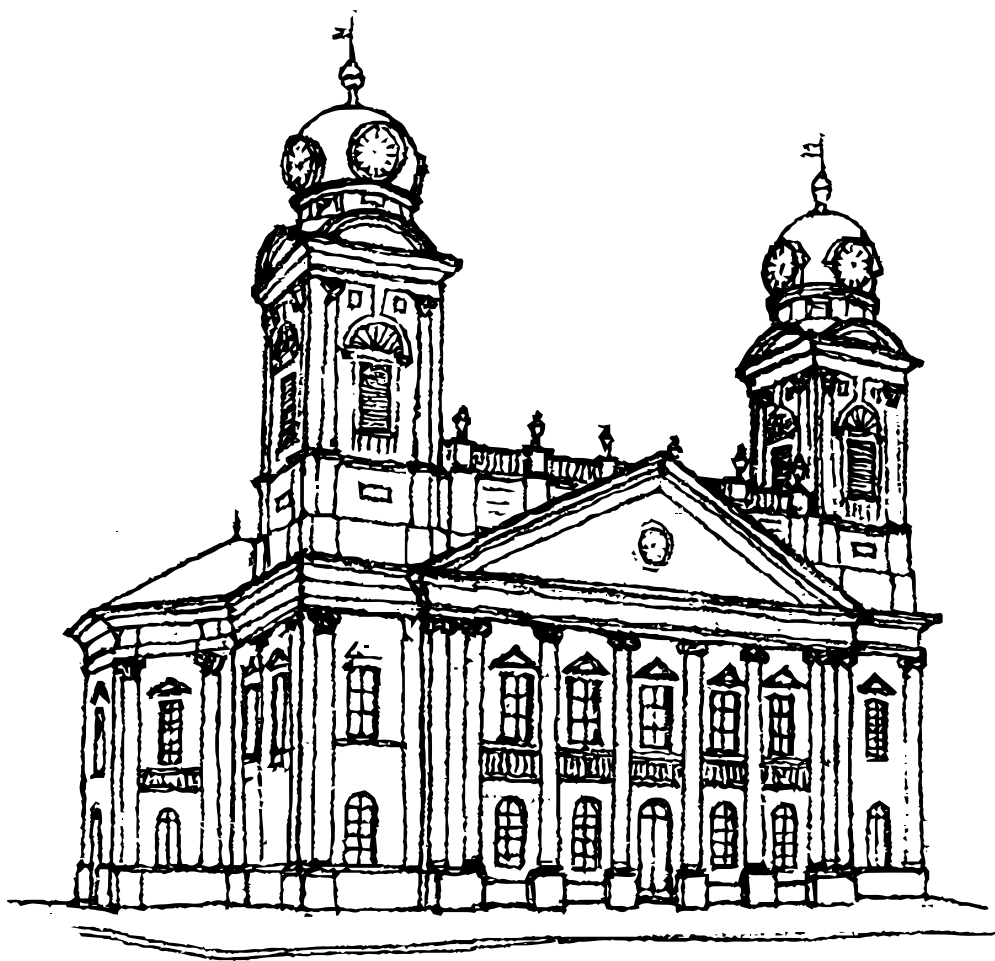
Kulturális mandátum

Fegyelmezett tudományművelés

Pozitív tudomány a tárgya szerint

Sákramentumok a modern gondolkodás szemléletével

és a Biblia tükrében



A Debreceni Nagytemplom a város jelképes épülete, hazánk legnagyobb református temploma. Nemzeti emlékhely. 1805-ben kezdték építeni Péchy Mihály mérnök, kollégiumi diák tervei alapján és befejezték 1827-ben a debreceni reformátusok elgondolása szerint. Kossuth Lajos az itt üléső Magyar Nemzetgyűlés és a nagyszámú hallgatóság előtt ebben a templomban olvasta föl a Magyar Nemzet Függetlenségi Nyilatkozatát 1849. április 14-én. Ezzel a magyar nemzetet szabadnak és függetlennek nyilvánította. A klasszicista stílusú Nagytemplom orgonája a legjobb hangszerek egyike. A hozzá tartozó gyülekezetnek negyvenfős Presbitériuma van, amely a lekipászorokkal együtt az istentiszteleti alkalmakon túl számos szolgálati területen irányítja az egyházközség életét.

A REFORMÁTORI ÖRÖKSÉG

Összegző visszatekintés

Végére érve dogmatikai vizsgálódásunknak, szeretnénk egy összefoglaló képet adni arról, hogy melyek a leginkább jellegzetesen református tanítások. A terjedelem miatt e könyvbe nem válogattunk be számos olyan témát, amelyeket mások ide soroltak volna. Mi a keresztyén tanítás központi tételeit helyeztük előtérbe, azaz olyan tematikát követtünk, amely illeszkedik a nagy ókori ökumenikus zsinatok hitvallásaihoz és az Apostoli Hitformához. Ezek tételes szerkezete szerint haladtunk, majd később formai és tartalmi szempontból kiegészítettük a reformáció két bővebb hitvallása, a Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás tanításaival. Anyagát tekintve úgyszólván az egyetemi szintű dogmatikai tanulmányok tételes tárgyalásának kedveltünk, amelyet bevezettünk teológiatörténeti fejezetekkel. Alapvetően végigvettük az általánosan szokásos rendszeres teológiai témákat a teremtestől kezdve a gondviselésen, a trinitáson, a Krisztus-esemény megváltással kapcsolatos részletein át egészen a pneumatológia, a kegyelmi kiválasztás és az eszkatológia lezáró témaköréig. Időközben beiktattunk számos súlyos témát, mint például az életről, a bűnről, az egyházzal szóló tanítást és a sákramentumok teológiai értelmezését. Az volt a célunk, hogy az egész előadott ismeretanyag kellően tagolt, s így áttekinthető legyen a tárgyának megfelelő logikus szerkezetben.

Mivel a református dogmatika történeti és elméleti alapvonásait mutattuk be, értelemszerűen ennek tartalmát a reformáció teológiai szemlélete fogja egybe. Számunkra a legfontosabb volt az előreformátorok után Luther, Zwingli, Melancthon, Bucer, Kálvin, Bullinger, Béza hallatlanul értékes bibliai alapotosságú teológiai örökségének megismerése, bemutatása, s ezáltal értékeik felismerése, miközben nem feledkeztünk meg az egyetemes keresztyén tanítások időtálló ismeretanyagának tárgyalásáról sem. Méliusz és a magyar reformátorok szellemi hagyatékát is ide soroltuk. Természetesen mindent nem tudtunk ebbe a műbe belesűríteni, de a „presbiterek, igehirdetők, diakónusok és doktorok” számára a szükséges alapokat leraktuk. A tisztségeknek ezt a klaszszikus felsorolását gondolatban és reménységben kiegészítjük mindazokkal a

gyülekezeti tagokkal – tartozzanak bármilyen felekezethez –, akik érdeklődnek a keresztyén biblikus gondolkodás iránt. Ahol lehetséges volt és szükségét éreztük, a magyarázatban éltünk a 20. és 21. századi tudományos gondolkodás nyújtotta szemlélet segítségével, máshol pedig éppen a keresztyén gondolkodásra két évezreden át ráarakódott fölösleges eszméket, gondolatokat hántottuk le és hagytuk el. Munkánk során sokat vívódtunk és vitáztunk, de mindig igyekeztünk szentírásos alapon maradni, s ahol csak lehetett, szó szerint idézve is közöltük a bibliai hivatkozásokat, hogy a szöveg olvasását folyamatossá tegyük. A reformációval kezdődően az egyetemes teológiaműveléssel párhuzamosan – ahol az alkalom kínálta – figyeltünk a magyar reformátorok teológiai munkásságára is. Egyébként ez a történet megérdemelne egy külön kötetet.

Teológiai nyitottság

Amikor reformátori örökségről beszélünk, nem akarunk mindenáron kisajátítani valakit a reformátorok közül, hogy aztán mindent és mindenki mást őhöz mérjünk. Bennünket, reformátusokat a közszemlélet a reformáció kálvini ágához sorol, sőt gyakran komolyan, máskor pedig derűsen kálvinistáknak nevez. Ezt mi vállaljuk is, de nem valamilyen berögzült szellemiség, vagy idejétmúlt eszmevilág értelmében, hanem a keresztyénségünk mindig meg-megújuló és nyitott szemlélete szerint. Mi korántsem azt valljuk, hogy a teológiánk művelése tekintetében mindig Kálvinhoz kellene visszamennünk, hanem igenis menjünk előre, mint Kálvin! De általában is más magatartást képviselünk. Vállaljuk valamennyi reformátor szellemi örökségének pozitív tartalmát, és vállaljuk az összes többi keresztyén felekezet szentháromsági teológiáját, amennyiben az a közös Szentírásunk tanításának mérlegén megáll. Amikor név szerint is felsoroltuk a reformátorokat, mi ezt nem valamilyen elszánt vagy görcsös személyi kötődés miatt tettük, hanem az ő hitbeli szemléletük miatt. Valamennyiőjüket vállaljuk úgy, ahogyan vannak, hibáikkal és erőnyeikkel együtt. Nem a beleszületett felekezeti büszkeség tart bennünket egységben, mert mi nem a személyük iránti rokonszenv szerint tartozunk valamelyik felekezethez, hanem az ő reformátori szemléletük révén, de leginkább a Krisztus indulatával véghez vitt munkásságuk követése végett. Nem személyekhez kötődünk tehát, hanem olyan szellemben akarjuk keresztyénségünket megélni, amelyet ők is követtek és a Második Helvét Hitvallás záróüzeneteként reánk hagytak: „Mindenekelőtt pedig kijelentjük, hogy amit itt előadtunk, azt a

legnagyobb készséggel hajlandók vagyunk egészében és részleteiben bővebben is kifejtteni, ha valaki ezt kéri, sőt, ha valakik Isten ígéből jobbra tanítanak, ezt megköszönve engedünk is nekik, és követjük is őket az Úrban, akinek dicsőret és dicsőség.”⁹⁸⁸

Reformátori szemlélet

Számunkra a reformátorok nevének említése hangsúlyozottan nem valamilyen irántuk érzett személyes elköteleződést jelent, hanem a Krisztus által megragadott élet lelkiismereti őszinteségét, a keresztyén gondolkodás nyitott szemléletét és az életszentség gyakorlatát. Ők maguk is aggódtak amiatt, hogy nincs mindenben egyetértés közöttük, de ez nem jelentett valamiféle választóvonalat, ők ilyenre egyáltalán nem is gondoltak. Más volt annak a kornak a szemlélete, más volt a vitakultúrája és más volt a mögötte lévő érzésvilág. Ők meg sem álmodták, hogy munkásságuk révén olyan elkülönülő felekezeti fejlődés következik be, melynek megszilárdult végeredménye itt van előttünk, ebben élünk, holott ők mindnyájan ugyanannak az igazságnak a szolgálatába szegődtek, mely szerint ugyanannak a Jézus Krisztusnak a teremtménye, megváltó és örökéletet ajándékozó áldozatára akartak rámutatni, akit a mindenség Urának tartottak és személyes Megváltójuknak vallottak. Ugyanakkor ők is mindnyájan más-más képességekkel, különböző lelkiséggel és egymástól eltérő küldetéstudattal ajándékoztattak meg. Isten eleve elrendelése szerint ki-kik másféle szolgálatra hivatott el. Mi több, egyazon korban éltek, sok tekintetben ugyanazt a korszellemet tapasztalták és hasonló körülmények között nevelkedtek, mégis más volt a műveltségük. Saját koruk emberei voltak, de különböző kegyelmi ajándékokkal felruházva. Valamennyien eszközök voltak Isten kezében! Ezt ők is így érezhették és egymás iránt is ilyen őszinte érzésekkel viseltettek. A hitbeli dolgok tekintetében is hasonlóan gondolkodtak, egymást becsülték. Ezt a mai ember el sem tudja képzelni. Őszinték voltak és határozottak, olykor pedig elszántak és bátrak, műveltek és szelídek, és egy cseppet sem kételkedtek egymás jóindulatában. Már az 1520-as években észrevették, hogy bár a német és a svájci reformáció ugyanazokból a gyökerekből táplálkozik, mégis különböző irányba kezd fejlődni. Ezért 1529-ben Marburg várában egy kollokviumot szerveztek Luther és Zwingli számára. Pál apostol lelkületével közeledtek egymáshoz: *„Az Istentől nekem adott kegyelem szerint, mint bölcs*

988 Második Helvét Hitvallás (2017), 11.

építőmester, alapot vetettem, de más épít rá. Vigyázzon azonban mindenki, hogyan épít rá. Mert más alapot senki sem vethet a meglevőn kívül, aki Jézus Krisztus.” (1Kor 3,10–11) A tervezett 15 pontot vették sorra, s 14 pontban egységre jutottak. Az úrvacsora értelmezésében viszont nem tudtak megegyezni, de ezt ők egyáltalán nem tekintették valami nagy tragédiának. Mi már tudjuk, amit ők akkor még nem érzékeltek, hogy ebből lett a baj. A másik szép példa a reformátorok egymás iránti türelmére, hogy Kálvin aláírta az 1530-ban készült Confessio Augustanát, magyarul Ágostai Hitvallást. Ezt írja egyik levelében: „...Nec vero Augustanam confessionem repudio, cui pridem volens ac libens subscripsi, sicuti eam autor ipse interpretatus est.” Magyarul így lehetne visszaadni: „Nem utasítom el az Augsburgi Hitvallást sem, amelyet már régen örömmel és szívesen aláírtam, ahogyan azt szerzője maga értelmezte.”⁹⁸⁹ Ők úgy érezték, hogy ugyanazért a jó ügyért fáradoznak, és ha nem is mindenben értenek egyet, az még nem befolyásolja a végeredményt. Azt már kellő biztonsággal aligha tudjuk rekonstruálni, hogy a reformátorok első nagy nemzedéke miként képzelte el a reformációhoz csatlakozó nagyszámú gyülekezetek egy közösségbe tömörülését. Nálunk Méliusz ezt úgy oldotta meg, hogy az 1567-es Debreceni Zsinaton a Második Helvét Hitvallás elfogadásával létrehozták szervezetileg is a Magyar Református Egyházat.⁹⁹⁰ Megvolt immár a hitvallásos kötelék és a szervezeti elkötelezettség.⁹⁹¹ Tudjuk, hogy a szervezeti egység a zord történelmi idők miatt

989 Ez a sor Kálvinnak egy 1557 áprilisában írt leveléből való, amelyet Martin Schellingnak írt Regensburgba. Ez a Corpus Reformatorum 44. kötetében 2607-es jelzettel található, ezen belül is a Kálvin-gyűjtemény 16. kötetének 430. oldalán. Általános jelzete CR 16.430. Vö. Baum – Cunitz – Reuss (eds.): Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia. Vol. 16. Brunsvigae: C. A. Schwetschke, 1863. (Corpus reformatorum). 430.

990 Ekkor a zsinatra még csak a Tiszántúlról és Tiszáninnenről jöttek az egyházmegyék képviselői, kisebb részben Erdélyből. A tanácskozások középpontjában a Szentháromság kérdése állt az Erdélyben nagyon terjedő unitárius gondolatok miatt. A már elkészült és helyileg elfogadott kisebb hitvallások egységbe fogása végett fogadták el a Második Helvét Hitvallást, amely aránylag széleskörűen mutatja be a keresztyénség legfőbb tanításait. Foglalkoztak még egyházszervezeti kérdésekkel is és néhány gyakorlati tennivalóval, mint például az énekeskönyv és a liturgia legsürgősebb témakörével. A rendkívüli nehézségek ellenére is a Debreceni Zsinat volt a legtekintélyesebb összejövetel, amelytől eleink számították a magyar református keresztyénség egyházi keretek közötti szervezeti vagy hivatalos létrejöttét.

991 Ez egy nagyon bonyolult dolog volt akkor. Hazánk a törökök miatt már három részre szakadt, mindenhol csak a szenvedésekről és a bajok sokaságáról érkeztek a hírek. Ennek ellenére a protestáns lelkesek nem maradtak tétlenek. Számos kisebb hitvallás született ezekben az években, amelyeket főként helyileg használtak. Ezek kátészerű irományok voltak és 1563-tól ismertté vált immár a Heidelbergi Káté is, amely átfogó jellegénél, valamint tanulhatóságánál fogva hamar népszerűvé lett. Villámgyorsan terjedt és 1567-re, a Debreceni Zsinat idejére már ismert volt és használták is. Ezért nem volt ez téma a zsinati üléseken, természetesnek vették a használatát.

csak részben jöhetett létre,⁹⁹² de a hitvallási hovatartozás tudata mégis egybefogta és egyben tartotta a magyar reformátusságot, mígnem 1881-ben az egység ténylegesen is megvalósult az öt egyházkerület között.

Honnan ered a „református” elnevezés?

Magyar nyelvünkben aránylag korán meghonosodott a „református” szó, azonban az egyház megjelölésére csak az elmúlt évszázad elejétől lehetett hivatalosan használni. Ennek okát a nehéz történelmi idők viszontagságaiban kereshetjük. A „*reformed*” szót először Angliában használták I. Erzsébet királynő uralkodása idején (1558–1603), majd német nyelvterületen is bevett kifejezéssé vált a „*reformiert*” kifejezés. Ők a „reformált” egyházukra gondoltak, így az első időkben a protestáns szemléletet jelentette. Mivel magyar „református” őseink 1567-ben közmegegyezéssel elfogadták a Második Helvét Hitvallást, először „helvét vallástételt tartó ekklezsiának” nevezték egyházukat, mások „helvét hitvallású evangélikusoknak” mondták őket.⁹⁹³ Az 1881. évi Debreceni Alkotmányozó Zsinattól kezdve „evangélium szerint reformált” egyháznak hívták magukat (ennek volt szokványos rövidítése az ev.-ref.), s csak ezután, 1908-tól vált hivatalossá a „református” szó használata az egyház megjelölésére. Ennek már nagyon ideje volt, mert a „református” szó ugyan létezett egészen korán, de ezalatt a 17. század első felében még nálunk is a „protestáns” jelzőt értették, de ugyanennek a századnak a második felében már a kálvini reformáció híveit jelölték vele. Ettől kezdve – a régi iratok tanúsága szerint – folyamatos volt a református szó használata, az idő előrehaladtával pedig egyre sűrűbben tapasztalható. – A reformáció kálvini ágának elnevezésére nem volt és ma sincs nemzetközi megállapodás, ezért az európai és amerikai gyakorlatban különféle kifejezések honosodtak meg, mint például a presbiteriánus, református, Krisztus Egyesült Egyháza. Amikor azonban ezek az egyházak a közös gyökörükről adnak számot, azt mindig a „református örökség” kifejezéssel jelölik. Ezzel így vannak a magyar reformátusok is.⁹⁹⁴

992 Vö. Bíró Sándor – Bucsay Mihály – Tóth Endre – Varga Zoltán: A Magyar Református Egyház története. Előszó: Révész Imre. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1949. 62–84.

993 A Debreceni Református Kollégium homlokzatán is ezt az önmeghatározást találjuk: „A HELV. VALLÁSTÉTELT TARTÓ MAGYAR ORSZÁGI EKKLÉSIÁK ÉS JÖLTEVŐK ADAKOZÁSÁBÓL ÉPÜLT MDCCCXVI-IG”.

994 Vö. Gaál Botond: Kis tanszékből nagy egyetem, 23–49.

SARKALATOS REFORMÁTUS TÉTELEK

Az egyetemes keresztyénséggel együtt valljuk

Annak ellenére, hogy sok vitát folytattunk a különböző felekezetekkel, az alapvető keresztyén tanítások tekintetében velük mégis közösséget vállalunk. Ha komolyan vesszük keresztyén mivoltunkat, és gondolatban végigszaladunk mindazokon a tanításokon, amelyeket e könyvben kifejtettünk, akkor észre kell vennünk, hogy a világ összes keresztyén közösségével együtt figyelünk a nagy egyetemes zsinatok tanításaira. Különösen is az első négy egyetemes zsinat hitvallásaiban megfogalmazott mély igazságokat tekintjük mérvadónak, mert meghatározó szerepük van az egyház krisztológiai és pnumatológiai tanításában. Kiemeljük és első helyre tesszük a Szentháromságról szóló tanítást, amely meghatározza viszonyunkat valamennyi felekezettel. Mi csak azokat tartjuk keresztyén felekezetűeknek, akik vallják az Atya, a Fiú és a Szentlélek egy, örök istenségét, miként azt részletesen is kifejtettük. Valljuk továbbá, hogy Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember, aki Isten egyszülött Fiaként elvégezte a világ megváltását. Hisszük, hogy csak az ő érdeméért, pusztán kegyelemből igazulhatunk meg Isten előtt, és csak így nyerhetjük el az üdvösséget egyedül hit által. Hisszük, hogy a Szentlélek minden embernek egyformán adatott, s ennek alapján jött létre a hívők közössége (*communio sanctorum*), az egyház, amely Krisztus teste. Ezeket mind egyezőnek tartjuk a Szentírás tanításával. Továbbá ezeket a tanításokat meg is értettük a Szentírásból, amelyet Isten által ihletett írásnak tartunk. Hisszük, hogy az ember Isten képmása, aki szabad választása folytán mégis bűnben él, de megújulhat és új életet nyerhet a Jézus Krisztusban. Hisszük, hogy az örökélet a Krisztus által már itt a földi létünket is áthatja, míg végül őáltala elnyerhetjük azt a visszajövetelekor. Ezért hisszük, hogy Isten országába Krisztus nemcsak a lelkünket veszi magához, hanem a testünk feltámadásakor az egész ember voltunk rendje helyreáll.

Mi, reformátusok ezeket közösen megvalljuk más keresztyén felekezetekkel, s amennyiben ők is így vallják meg a Krisztust, akkor velük közösséget vállalunk. A felsorolt vallástétel alapján mi magunkat is *katolikusnak*, azaz *egyetemesnek* jelentjük ki. Krisztus valamennyi egyházához ilyen *ökumenikus*

lelkiséggel viszonyulunk. Más felekezetek fölött nem ítélezünk, de elvárjuk, hogy ha bármely más felekezet fogyatkozást lát bennünk, vagy tanításunkban tévedést talál, akkor a Szentírás alapján tárja elénk az érveit, és mi készek vagyunk azt megvitatni, nemkülönben a Krisztusban nyert új igazsághoz igazodni. – Az alábbiakban a református teológiai gondolkodásban föllelhető néhány olyan jellegzetes tanításra szeretnénk rámutatni, amelyek önmagukban és más felekezetekhez képest is különös hangsúlyt kapnak. Tehát nem a másságunkat akarjuk kiemelni, hanem azokat az alapvető tételeinket felsorolni, amelyek mintegy *punctum saliens* jelennek meg a református gondolkodásunkban.

Református tanítás a Szentírásról

Teológiánk tudományos művelésében kiemelt hangsúlyt kap a Szentírás. Ennek korábban egy külön fejezetet szenteltünk. Amit még mondani szeretnénk, az megkülönböztet ugyan bennünket más felekezetektől, de nem elválaszt, hanem valamennyi felekezet javát akarja szolgálni. Röviden összefoglalva, mi reformátusok valljuk a Szentírás *ihletettségét, tekintélyét* és az üdvösségre *elégletes* voltát. Már tárgyaltuk ezeket, lényegüket most röviden és másképpen felidézzük.

A Szentírás *ihletettségéről* a 2Tim 3,16–17 versek tanúskodnak: „*A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre; hogy az Isten embere tökéletes és minden jó cselekedetre felkészített legyen.*” Ekkor még Pál az Ószövetségre gondolhatott. Az Írás inspirált voltát viszont vallották azok is, akik az Újszövetséget összeállították és a kánonhoz csatolták. A teljes Írás alatt mi már a hatvanhat könyvet értjük. De nem elég ennyit mondanunk az ihletettség tényéről, mert az ihletett szöveg lehet holt üzenet annak, aki csak „információt”, „történelmet” vagy „kultúrát” keres benne, ezért ha azt akarjuk, hogy az élő Isten élő üzenete szóljon a mindenkori emberhez, ahhoz ismét csak a Szentlélek Isten inspirációjára van szükség. A Léleknek ezt a kettős munkáját hívta Kálvin a Szentlélek belső bizonyágtételének: *testimonium Spiritus Sancti internum*! Ezzel a tanítással, illetve szemlélettel Kálvin ajándékozta meg az egyetemes keresztyénséget. Enélkül az írott szöveg csak holt betű marad. A Lélek megvilágító ereje nélkül akár téves értelmezéshez is vezethet a Biblia olvasása. Mindebből az is következik, hogy a Lélek megvilágosító ereje csak az isteni ígére vonatkozik, nem pedig valamilyen saját vallásos képzetre. Ha valaki magának sajátítaná ki a Lélek munkáját, azaz a

saját gondolatait tekintené a Szentlélek rajta végzett munkájának, az odatéved a „pünkösdi” mozgalmak világába.

Az *autoritás* vagy *tekintély* kérdése is súlyos következményeket hordoz. Ha az Írás Istentől ihletett, mi pedig az ő Lelke segítségével meg akarjuk érteni az üzenetét, ezzel azt is valljuk, hogy az önmagát kijelentő Isten a mindenség Ura, aki azt létrehozta és célja van vele. Ő fölötte van mindenféle hatalmasságnak, egyházi hierarchiának, világi uraságnak. A református ember csak az Isten hatalmát ismeri el maga fölött, ezért ellenállhat minden földi önkénynek, mindenféle abszolutisztikus hatalomnak vagy királyok igazságtalan uralmának, ugyanakkor maga is tevékenyen részt vehet a saját sorsa alakításában. Ez utóbbi jelentheti akár a forradalmi magatartást is, vagy a függetlenségi mozgalmakban való részvételt, miként ez szembetűnő módon valósult meg a magyar történelem függetlenségi harcaiban és forradalmi eseményeiben. A Szentírás tekintélye bátorította őket az élet minden helyzetében: *„Istenben bízom, nem félek, ember mit árthat nekem?!“* (Zsolt 56,12)

Az Írás *elégleges* volta kétféle dolgot is jelent, amelyek összefüggenek. Egyrészt azt, hogy ha Isten kijelentését vizsgáljuk, akkor azt a teljes Írás összefüggésében kell megtennünk, és nem szabad kiragadni egy-egy szövegrészt, s annak nyelvtani értelmét abszolút igazsággá emelni. Ily módon eltévedhetünk a kijelentett dolgok értelmezésében. Példának okáért, a Jn 6,53–54 versekben ezt olvassuk: *„Jézus így szólt hozzájuk: Bizony, bizony, mondom nektek: ha nem eszitek az Emberfia testét, és nem isszátok a vérét, nincsen élet tibennetek. Aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, annak örök élete van, és én feltámasztom őt az utolsó napon.”* Ez nyilvánvalóan képes beszéd, mert ha az 1Kor 11,23–26 szöveget nézzük, Jézus egyértelműen a kenyér és a bor metaforikus szerepével utal az ő közeli keresztáldozatára: *„Mert én az Úrtól vettem, amit át is adtam nektek, hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultatott, vette a kenyeret, és hálát adva megtörte, és ezt mondotta: Vegyétek, egyétek, ez az én testem, amely tiérettetek megtöretik, ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Hasonlóképpen vette a poharat is, miután vacsoráltak, és ezt mondta: E pohár amaz új szövetség az én vérem által, ezt cselekedjétek, valamennyiszer isszátok az én emlékezetemre. Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret, és isszátok e poharat, az Úr halálát hirdessétek, amíg eljön.”* Az előbbi idézet János apostoltól nem az úrvacsorára vonatkozik, a Pál apostoltól idézett sorok viszont igen. A Jn 6,53–54 versekben Jézus nem az úrvacsorával kapcsolatban⁹⁹⁵ használta a képes beszédet, hanem a vele való szoros lelki és hitbeli közösségre. Ezért kell a teljes

995 A római katolikus úrvacsorai tanítás ezt az igei részt veszi alapul a miseáldozathoz.

Írás összefüggésében értelmezni a kijelentett igéket, különösen is azokat, amelyeket Jézus maga mondott, mások pedig megjegyezték, illetve följegyezték. Pál ugyan nem közvetlenül Jézustól hallotta az igéket, hanem egy antiochiai hagyományláncolat egyik elemeként „vette az Úrtól” és adja is tovább. Ahogyan ő továbbadja az úrvacsora szereztetését, az egy ún. teljes metafora, mert a fogalmi sík és a képi sík is jelen van a szövegben.⁹⁹⁶ – Az Írás *elégletes* volta azt is jelenti, hogy ha a kijelentés teljes szövegét használjuk, akkor annál tökéletesebb magyarázatot, értelmezést nem tudunk adni a kijelentett igére vonatkozóan. Ebből viszont az következik, hogy a kijelentést kiegészítenünk, megtoldanunk, vagy ahhoz hozzáadnunk bármilyen szellemi terméket nem szabad. A református felfogás szerint az egyházi tradíciót nem szabad kijelentésforrássá tenni, miképpen ezt tapasztaltuk a római egyház esetében. Tehát nem szabad egyik vagy másik egyházatya esetleges igemagyarázatát Isten kijelentésének tekinteni a Szentírásban foglaltakkal egyenrangúan. Ha még pontosabbak akarunk lenni, úgy fogalmazhatunk, hogy a Szentírás éppen a Krisztusról szóló evangélium révén *szükséges és elégletes* feltétele az üdvösségünkről szóló tanításnak. A reformátorok tehát nyomós okkal hangsúlyozták az Írás elsőségét, amit későbbi nemzedékek a *sola Scriptura* kifejezéssel foglaltak össze, manapság pedig használjuk a *Scriptura valde prima* kifejezést is.

Isten szuverenitása

A keresztyén tanítás református jellegzetességei között a *sola Scriptura* szemlélet után, illetve ennek következményeként kerül előkelő helyre a sorban a *szuverenitás* problémaköre. Több téma tárgyalásakor előkerült már ez, még-hozzá a legnehezebb kérdéseknél. A szuverenitás egyszerű nyelven valaminek a kizárólagos szabályozását, kormányzását, igazgatását jelenti. Amikor a református felfogást akarjuk bemutatni, és abból valami lényegeset hangsúlyozni, a legnagyobb természetességgel arra gondolunk, hogy Isten megteremtette a mindenséget és fölötte abszolút hatalommal bír, azt teljes tekintélyével szabályozza, igazgatja és kormányozza. Ebben a szellemben tárgyaltuk a gondviselés szép témakörét.

Az isteni szuverenitást a *predestináció* miatt hajlamosak vagyunk elsősorban az emberrel összefüggésben értelmezni. Pedig az tágabb értelemmel bír. A leszűkítés azért is van, mert Isten szuverenitása az emberi sorsok esetében

996 A kép a kenyér és a bor mint Jézus teste, a fogalom a megtöretés, a váltságahalál „tiérettetek”.

talán a legnehezebben magyarázható. Látszott ez akkor is, amikor az eleve elrendeléssel foglalkoztunk. A Krisztus váltságműve felől megvilágított lényegét kerestük, amikor is a reformátorok, főként Kálvin klasszikus értelmezését áttettük egy másik dimenzióba. Krisztus kereszthalála és feltámadása felől értelmeztük az ember elvetett állapotát és kiválasztottságát. Ezt őbenne találtuk meg, mert Isten előbb őt választotta ki. Ebből a magasabb nézőpontból a predestináció másként néz ki, korántsem úgy, miként azt Kálvin gondolta. Nem szabad azonban elfeledkeznünk a teremtett mindenségről sem, amelynek Isten határozta meg a rendjét, és az úgy működik, miként arról Isten döntött. Nekünk, embereknek ezt könnyű belátnunk, hiszen a szemünk előtt van a harmonikusan működő mindenség. Láthatjuk a természet leírható törvények szerinti működését. Ebben Isten felségjogát, teljes hatalmát vehetjük észre, miként a 2Móz 19,5-ben mondja: *„enyém az egész föld.”* A Kol 1,17 pedig Jézus Krisztusra mondja: *„minden őbenne áll fenn.”* Ez lett számunkra az isteni szuverenitás értelmezésének kiindulópontja. Itt érzékelhetjük, mennyire fontos volt, hogy bevezessük az immanens racionalitás és transzcendens racionalitás kifejezéseket a teológiai gondolkodásunkba. A transzcendens racionalitás az Isten megközelíthetetlen világához tartozik, amelyből számunkra annyit közöl az ő szuverén szeretete által, amennyit a mi immanens racionalitásunk képes felfogni a hitben.

Isten és az ember viszonya

Először. Kálvin így kezdi a főművét, az Institutiót: „Bölcsességünk és csak az, amit valóban bölcsességnek kell tartani, lényegében két részből áll, ezek pedig: Istennek és önmagunknak megismerése.”⁹⁹⁷ Ezt követően kifejti, hogy az istenismeret áll az első helyen és csak ezáltal juthatunk el igazi önismeretre. Az ember viszont akkor juthat el igazi önismeretre, ha megérti, hogy ő Isten képmása.

Másodszor. Az ember bűnben él és emiatt állandóan Isten kárhoztató ítélete alatt van. Saját erejéből ezt a helyzetét megváltoztatni nem képes. Pál apostol mutat rá, hol van a megoldás: *„Nincsen immár semmiféle kárhoztató ítélet azok ellen, akik Krisztus Jézusban vannak, mert az élet Lelkének törvénye megszabadított téged Krisztus Jézusban a bűn és a halál törvényétől.”* (Róm 8,1–2) A református teológia ennek alapján következetesen vallja, hogy az ember számára az üdvösség egyedül a szuverén Istentől függ. Ez azért van így, mert Isten szuverén

997 Institutio I. 1. 1.

módon kiválasztotta az embert önmagának a világ alapjainak lerakása előtt: „Áldott az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki megáldott minket mennyei világának minden lelki áldásával Krisztusban. Mert őbenne kiválasztott minket magának már a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben.” (Ef 1,3–4) Isten szuverén kiválasztása tehát a Jézus Krisztusban történt örök időknél előtte és minden emberre érvényes módon.

Harmadszor. Istennek ez a kiválasztása kegyelemből történt Krisztus érdeméért. Akik Krisztusban vannak, azok elnyerik a „szent és feddhetetlen” állapotot, azaz Isten előtt igaznak bizonyulnak. Ezért az ingyen kegyelemért az ember tartozik „megszentelt” életet élni.

Exkurzus: Itt említjük meg ismét a Dordrehti Kánonok jelentőségét. Miként korábban már tárgyaltuk, ez hatással volt néhány európai ország református egyházának szemléletére. Azt is láttuk, hogy nagyon hűen akarták követni Kálvint a kiválasztás értelmezésében, de kimaradt belőle a Krisztusban való kiválasztottság bibliai üzenete. Viszont századokon át megtartották a Kánon cikkelyeiben foglaltakat és talán még mindig sokan vannak, akik e szerint értelmezik az isteni eleve elrendelést. Közülük sokan átkerültek az angolszász kultúrába, például Amerikába, s vitték magukkal a 17. századi szemléletet.⁹⁹⁸ Ezt angol nyelven őrizték és ennek mozaikszava lett a TULIP. Így rakható össze a nagy kezdőbetűkből: *Total depravity* (teljes romlottság); *Unconditional election* (feltétel nélküli kiválasztás); *Limited atonement* (korlátozott megváltás); *Irresistible grace* (ellenállhatatlan kegyelem); *Perseverance* (a megszentelő kegyelem állapotában való megmaradás). Ezt az értelmezést becsüljük, de ilyen formájában nem tekinthetjük a teljes református teológiai szemlélet reprezentánsának, hiszen hiányzik belőle az isteni kiválasztás Krisztus felőli értelmezése, miszerint a Krisztusban való élet törvénye magasabb rendű igazság az eleve elrendelés, illetve kiválasztás tekintetében is. (Róm 8,1–2)

Kegyelemből hit által

Legelőször a Szentírásban önmagát kijelentő Istenről láttuk be az ő *szent-háromsági* létét. Arra a következtetésre jutottunk, hogy mindeneket megelőzően van Istennek az ő abszolút hármasegysége, s ez az isteni teljesség jelentette ki magát Atyaként mint teljesség, Fiúként mint teljesség (Kol 1,19; 2,9) és Szentlélekként mint teljesség. Ezt mondhatja velünk a Szentírás. Így teológiánk

998 Vö. Boice, James Montgomery: *Reformed Theology*, 2040.

művelése is csak *trinitárius* alapon történhet. A Szentháromság egy örök Isten létébe belelátni nem tudunk. Az értelmünk logikai és alkotó ereje elől ez el van zárva. Hogy kicsoda Isten az ő örök létében, csak annyit tudhatunk meg, amennyit önmagáról kijelentett nekünk. Ez részben a természet révén történik, amit általános kijelentésnek szokás nevezni, másrészt pedig a Szentírásból, ez pedig a különös kijelentés. Ez utóbbi alapján mondhatjuk, hogy annyit biztosan kijelentett önmagáról, miszerint ő Atya, Fiú és Szentlélek Isten. Ennek a különös kijelentésnek a legtökéletesebb formája maga Jézus Krisztus: „*Ő a láthatatlan Isten képe, az elsősülött minden teremtmény előtt. Mert benne teremtetett minden a mennyen és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, akár trónusok, akár uralmak, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok: minden általa és reá nézve teremtetett. Ő előbb volt mindennél, és minden őbenne áll fenn. Ő a feje a testnek, az egyháznak; ő a kezdet, az elsősülött a halottak közül, hogy minden tekintetben ő legyen az első. Mert tetszett az egész Teljességnek, hogy benne lakjék, és hogy általa békéltessen meg önmagával mindent a földön és a mennyben úgy, hogy békességet szerzett a keresztfán kiontott vére által.*” (Kol 1,15–20) Pálnak ez az összefoglalása mindent elmond, nem is teszünk hozzá semmit, csupán azzal zárjuk itteni gondolatainkat, hogy itt értettünk meg egy nagyon fontos tény, miszerint a teológiánkat a *solus Christus* szemlélet szerint kell művelnünk.

Mindezt azért bocsátottuk előre, mert így logikus sorrendbe tudjuk állítani az általunk eddig hangsúlyozott tételeket. Ezekre a reformátori hangsúlyokra gondolunk: legelől van tehát a *sola Scriptura* kifejezéssel jelölt reformátori szemlélet, amelyet legújabbán *Scriptura valde prima* névvel is illettünk, s ezt követően láttuk be református teológiánk trinitárius jellegét, amelyből viszont egyenesen következett a *solus Christus* szemlélet. Ez végig érezhető volt a tárgyalt tételeink sokaságán. Következtesen rámutattunk arra, hogy a teológiai megállapításainkat Krisztus mindenekre kiterjedő váltságmunkája tette hitelessé és érvényessé. Amikor a keresztyén hitigazságokat fogalmaztuk meg, akkor arra a következtetésre jutottunk, hogy azokat semmiféle emberi, földi, teremtményi igazság nem képes hitelesíteni, hanem azokat egyedül a „kegyelem igazsága” teszi érvényessé – miként a Krisztus-eseménnyel kapcsolatban korábban fogalmaztunk. Ez pedig nem az immanens racionalitásunk mindent felülmúlónak gondolt teljesítménye, hanem a hit által elfogadott és hitben megnyugodott emberi lélek végső igazsága a Krisztusban megtapasztalt kegyelem révén. Ezért lett a református teológia legfőbb tartópillére a KEGYELEMBŐL HIT ÁLTAL történő megigazulás: *iustificatio ex sola gratia et per solam fidem*.

A sákramentumok bibliai értelmezése

Tudatában vagyunk annak, hogy a keresztyénség egésze belső elvi tekintetben a sákramentumok miatt marasztható el leginkább. A nyilvánvalóan látható „töredezettségére” gondolunk. Különösen is az úrvacsorának van elkülönítő szerepe. Ennek mentén szinte szálakra hasadt szét Krisztus népe. Pontosan ott nem ülnek egymással egy asztalhoz, ahol a Krisztussal való közösséget kellene reprezentálni. Ezt mélységesen sajnáljuk és szorgalmazzuk is az asztalközösséget. De próbáljunk valami nagyon halvány pozitívumot is észrevenni és a keresztyénség javára írni. A szétválás és az azóta tapasztható divergencia nem az egymás iránti harag vagy nézeteltérés következménye, hiszen ez távol álljon tőlünk keresztyénektől, hanem annak a gyarlóságnak az eredménye, hogy a keresztyénség mindegyik csoportja Krisztus valóságos jelenlétét és a Krisztussal való tényleges közösséget akarta minél pontosabban vagy adekvát módon megmagyarázni az értelem segítségével. Ma is ez a probléma. Ez némi mentségül szolgál számunkra a világ előtt. A hatalmas igyekezetből egymással való meghasonlás támadt, amit nevezhetünk akár elkülönülésnek vagy szétválásnak is. Jelenleg, de így van ez már fél évezrede, mindegyik felekezet a maga elgondolását véli a legjobbnak, a legmagasabb szintű igazságnak. Mi reformátusok a Szentírás alapján igyekeztünk a sákramentumok lényegét értelmezni, abban Krisztus titkát a legjobban megközelíteni. Tehát szándékunk szerint igazodtunk azokhoz az atyákhoz, akik az első századokban létrehívták a kánon. Abban pedig az van, hogy mind a keresztség, mind pedig az úrvacsora a Krisztussal való egységünket ábrázolja ki. Azt, amit maga Jézus is példázatban hagyott ránk: *„Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők: aki én bennem marad, és én őbenne, az terem sok gyümölcsöt, mert nélkülem semmit sem tudtok cselekedni.”* (Jn 15,5) A Krisztussal való teljes egységet akarja kifejezni ez a szép példázat is, mert a szőlővesszők olyan lényegi egységet alkotnak a szőlőtővel, hogy külön-külön a létüknek sincs értelme. A keresztyén ember számára az jelenti létének értelmét, ha azt Krisztusban találja meg az *„élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”* (Gal 2,20) apostoli lelkület alapján. A Krisztussal való egység tehát nem a sákramentumi jegyek valamilyen papi átváltoztatása révén valósul meg, de bármilyen más átlényegítés vagy átlényegülés sem áll meg az ige mérlegén. Ezek az emberi elgondolások mind elterelik az ember figyelmét, és a „jel” fontosabb lesz a „jelzett dolognál”: Krisztus megváltói tetténél. A református felfogás megmarad a bibliai kijelentés világában, mely szerint a víz bizony víz marad, a kenyér és bor pedig szintén megmarad kenyérnek és borknak, de a jelzett dolog is *„tegnap és ma és mindörökké ugyanaz”* a Jézus Krisztus

marad (Zsid 13,8), aki velünk van a világ végezetéig. (Mt 28,20) A feltámadott Krisztussal való egyesülésünk titka természeténél fogva emberi értelemmel nem magyarázható, sőt felfoghatatlan, miként az úrvacsorában is a lélek oly módon tápláltatik a magát odaáldozó Krisztussal, miképpen a testünk számára is a kenyér és a bor lényegi táplálékká válik. Kálvin jól érzékelt: *unio mystica cum Christo!*

Az ember kulturális mandátuma

A dolog természetes logikája szerint a *solus Christus*, majd a *sola gratia* és a *sola fides* után következhet mindaz, amit a Szentírásból tanultunk meg, hogy tudniillik Krisztus érdeméért bennünket Isten a munkatársaivá választott. Ez a *kiválasztottságtudat* hatotta át a református embereket, amikor e világ történetének számos területen új irányt szabtak. Ezt szokták Istentől nyert *kulturális mandátumként* is említeni. A reformátusok ennél a pontnál nyíltan és őszintén vállalják a *kálvinista aktivitás* kifejezést. Ez sokféle dolgot jelenthet. A református szemléletű ember a társadalom egészséges fejlődésében mindig aktívan vesz részt, munkájában becsületes, etikai vonatkozásban pedig hajthatatlan. Vallotta, hogy amit megtanult a Szentírásból és a maga számára helyesnek fogadott el, az alapján engedelmességből és háládatosságból Krisztus jótéteményéért neki is aszerint kell cselekednie. Gondoljunk a hugenottákra és a puritánokra! Nagyon jellegzetes a református ember magatartása az igazságosság és a könyörületesség kérdésében is. Számára ez sohasem valamilyen humanitárius eszme megvalósítása, hanem hitbeli kötelesség Krisztus üzenete szerint: „Bizony mondom nektek, valahányszor megtettétek ezeket akár csak egygyel is az én legkisebb testvéreim közül, velem tettétek meg.” (Mt 25,40) Az utóbbi évszázadokban a tudományművelés területén is érvényesült ez a kiválasztottságtudat, amely úgyszintén beletorkollik a kálvinista aktivitás magatartásába. A tudományok előmenetelében a református háttérű tudósok lélekszámuk arányához képest messze felülhaladtak minden más felekezetet.

A teológia mint fegyelmezett tudományművelés

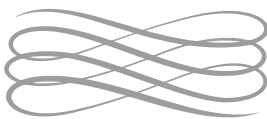
A keresztyén gondolkodás, közelebbről a teológiai munkálkodás tekintében nagyon lényeges tisztázni, milyen módszer szerint végzi a tudományos igényű szellemi tevékenységét. A katolikus egyház segítségül hívja, illetve beépíti teológiájába a filozófiát a teológiai fogalmak tisztázása végett és ezt a

módszert a teológia művelése során is alkalmazza. A református teológia ettől távol tartja magát és másként fogja föl annak tudományos igényű művelését. Abból a természetes tényből indul ki, hogy Isten kijelentése nem értelemellenes, sőt az értelem azért adatott ajándékba az embernek, hogy válaszolhasson Teremtője szavára, s a körülötte lévő természetet pedig kutassa, hozzon létre kultúrát, alkosson tudományt, azaz tegye jobbá és szebbé a teremtett mindenséget a „*művelje és őrizze azt*” (1Móz 2,15) erkölcsi figyelmeztetés érvénye alatt. A kulturális mandátum arra is vonatkozik, hogy bár tárgyuk különbözik, a teológia és a tudományok legalább szemléletet kölcsönözhetnek egymás számára avégett, hogy egyik a másik fejlődését elősegítse, támogassa. A 20. század természettudománya és társadalomtudománya jött rá, hogy a tudományos gondolkodásnak is vannak törvényei. Eszerint amikor valami újnak a fölfedezése történik, akkor az értelem egy magasabb szintre ugrik anélkül, hogy az alacsonyabb szint ismereteire épített volna. Így mindig a magasabb szintről lehet eldönteni az alacsonyabb szintű ismeret érvényességi körét, határait. Fordított irányban ez nem alkalmazható. Ezt a szemléletet vette kölcsön a teológia, és rájött, hogy Krisztus váltságműve felől nyeri el számos alacsonyabb szintű elgondolás vagy ismeret az értelmét. Így lehet közelíteni a teológiában is bizonyos tanítások lényegéhez, vagy még inkább az érvényéhez. Ilyenek például a természeti teológia, a trinitás, a két sákramentum értelmezése, vagy a predestináció és az eszkatológia. Ezt az új szemléletet e könyv már tartalmazza, s néhány helyen ennek lényegét részletesebben is bemutattuk. Erre gondolunk, amikor a református teológia kapcsán „fegyelmezett” tudományművelést említünk.

A teológia mint pozitív tudomány

A szemlélet kölcsönzése a teológia tudományként való művelésében elvezet bennünket egy másik megállapításhoz. Nevezetesen ahhoz, amit korábban már szintén említettünk, hogy református gondolkodásunk szerint a keresztyén teológiát besorolhatjuk a *pozitív tudományok* körébe. Ez úgy értendő, hogy a teológia is, más tudományokhoz hasonlóan, a tárgyának megfelelően adatokat, tényeket, ismereteket gyűjt, ezeket értékeli, rendszerezi, majd ezek alapján következtetéseket von le és tételeket, tanításokat fogalmaz meg. Magyarul, értelemmel is hozzáférhetővé teszi a teológia által művelt szellemi területet. Mármost a teológia a tárgyának megfelelően az ismereteit, az „adatait” az isteni kijelentésből veszi, amely elsősorban a Szentírásban található, ott is a legtekintélyesebb formában a Krisztus-esemény révén. Miként korábban említettük a

Jn 1,1–14 alapján, most megismételjük modern nyelvezetünk segítségével, hogy tudniillik az ige a teremtett mindenségbe beépített információ. A keresztyén hittudomány ennek alapján alakítja ki a tantételeit, ugyanis vallja, hogy ezek az ismeretek a teológia tárgyára utalnak, azaz Istenre, aki a Jézus Krisztusban rendezte el a mindenség sorsát. A többi tudomány is hasonlóan jár el, amikor a tárgyának megfelelő ismereteket gyűjt, rendszerez és következtetéseket von le. A református teológia más tudományokkal párhuzamosan vallja, hogy a kijelentésből szerzett ismeretek ténylegesen a tárgyra utalnak, egyébként nem volna értelme fáradozásának. Más tudományok esetében sem!⁹⁹⁹ A teológia ezért tekinthető *pozitív tudománynak*, és ilyen értelemben beszélhetünk annak „*fegyelmezett*” műveléséről. E szemlélet a református teológiában már helyet kapott. Ennek révén tekinthetjük a keresztyén teológiát „fölfelé nyitott” hittudománynak, és ezzel a tudományos nyitottsággal képes közeledni más felekezetek tanításához is az ökumenikus párbeszéd során.



999 Einsteinet foglalkoztatta nagyon ez a kérdés a természettel kapcsolatban. Azt vallotta, hogy a természetből érkező jelek, információk annak a tárgynak vagy jelenségnek a legbelső lényegére utalnak, egyébként nem volna értelme a tudományok művelésének. Ezt korábban már tárgyaltuk. Alapvetően Einsteinnek igaza van, de ezt még tovább kell gondolni. Ez nem könnyű kérdése a természettudománynak, mert gyakran az emberhez érkező információ alapján nem lehet következtetni a vizsgált jelenség lényegére, ugyanis szükség van még elméleti vagy matematikai következtetésekre is, hogy ténylegesen azt a jelenséget írjuk le, amelyet éppen vizsgálunk. Csupán példaként említhető az elektronok mozgása az atommag körül.

Dogmatikai
KISENCIKLOPÉDIA





A Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának kiállítóterme. A Nagykönyvtár hazánk legnagyobb egyházi könyvtára, mintegy 650 ezer könyvtári egységet tartalmaz.

abszolúció *lat absolutio: felmentés.* A keresztyén teológiában általában a bűnbocsánat kifejezése. A protestáns istentiszteleten az úrvacsora után a bűnvalás és hitvallás után a feloldozás kihirdetése.

abszolútum *lat absolvo: elold.* A vallásfilozófiában Isten mint végső valóság jelenik meg, akinél nincs hatalmasabb, létében mindent felülmúló és mindentől független, önmagában létező és önmagának elégséges entitás. A mennyiségi végtelen matematikai fogalmának kifejezésére is használják az abszolútum szót.

ab urbe condita *lat urbs: város; condo: alapot vet. Ab urbe condita: A város alapításától kezdve.* Róma alapítását Kr. e. 753-ra teszi a történettudomány. Itáliában ekkortól számították az éveket. Ez volt az ókor legpontosabb időszámítási alapja, amely a szkíta származású egyházi író, Dionysius Exiguus római szerzetes, későbbi apát révén szerepet játszott a mai időszámítás létrehozásában. Ő ugyanis jól ismerte a római időszámítást, ezért tudta azt, hogy 1278-ban, Probus konzul idejében él. A felettesei azzal bízták meg, hogy sok évre előre számítsa ki a Húsvét helyét a naptárban. Első gondolata az volt, hogy jó volna létrehozni egy olyan időszámítást, amelynek kezdőpontja Krisztus születése. Abból indult ki, hogy a Lk 3,1 szerint Jézus Tiberius császár uralkodásának 15. évében kezdte tanítói működését és ekkor a Lk 3,23 vers szerint 30 esztendő volt. A római pontos feljegyzések szerint Tiberius 767-től volt császár, de az egyházi év okozta elcsúszás miatt 768 a helyes évszám. Mármost $768 + 15 = 783$. Ekkor volt Jézus 30 éves. Tehát ha 783-ból kivonjuk a 30-at, megkapjuk azt a római évszámot, amelyben Jézus született. Ez 753. Innen származik ez a híres évszám. Ezt vette Exiguus az új időszámítás kezdőpontjának. Mivel ő a római számítás szerint 1278-ban élt, csak kivonta ebből a 753-at és megállapította, hogy ő Jézus születése után 525-ben él. A Krisztus születése utáni éveket *Anno Domini* jelzéssel látták el, amelyet azóta az A. D. betűkkel rövidítenek. Jelentése: *az Úr évében (annus: év; dominus: úr).* Exiguus így élte meg: „*anno Domini nostri Jesu Christi*”, azaz „*a mi Urunk Jézus Krisztus évében*”. – Igen ám, de Jézus születésekor szó van a betlehemi csillagról is. Ez kíváncsivá tette a bő ezer évvel később élt Keplert is, aki a bolygómozgásra vonatkozó törvényei segítségével kutatta, hogy vajon mi lehetett az. Ezt nem részletezzük. A mostani csillagászati ismereteink szerint a betlehemi csillag bizonyly a Jupiter és a Saturnus együttállása volt, így az Exiguus által megállapított évhez képest Krisztus hét évvel korábban született.

accomodatio *lat alkalmazkodás*. A teológiában annak kifejezésére szolgáló kifejezés, amikor Isten „alkalmazkodott” az emberhez, hogy az ő kijelentését megértse. Például a beszéd által, vagy Krisztus testté létele által.

acta *lat ago: űz, hajt. cselekszik*. Az *acta* az *ago* szó származéka, többes számban önálló szóként a már megtörtént cselekvéseket, vagy rendeleteket, irományokat, krónikákat jelenti, valamilyen eseménytár értelmében is. Példának okáért ilyen értelemben használták az *Apostolok Cselekedeteiről írt* könyv nevében: *Acta Apostolorum*. A katolikus egyházban is ezzel a jelentéssel használják az *Acta Apostolicae Sedis*, az *Apostoli Szék Iratai* vagy az *Acta sanctorum*, a szentek életéről szóló gyűjtemény jelölésére.

actio creatrix *lat teremtői tevékenység*. Isten nem közvetlenül, hanem érzékelhető és nem érzékelhető eszközök által avatkozik be az általa teremtet világ folyásába.

actus et potentia *lat cselekmény és lehetőség*. Arisztotelész filozófiájában találjuk e két fogalmat *aktualitás és potencialitás* formában. A mindenség működésére vonatkozó öt filozófiai elv egyikéről van szó. Azt akarja kifejezni a filozófus, hogy semmi sem jöhet létre vagy semmi sem valósulhat meg ebben a világban, ami eleve nem volt meg lehetőség formájában. Ezért vallotta Arisztotelész, hogy a világnak nincs időbeli kezdete, mert az örökké létező valóság a *potencialitás* értelmében.

actus purus *lat tiszta cselekvés*. Arisztotelész filozófiájában az első mozdulatlan mozgató az *actus purus*. Ez nála szükségszerűen létező tiszta valóság, belőle származik minden. Istennel azonosítja, de nála még nincs szó személyes Istenről. Csak a skolasztika korában alkalmazták az *actus purus* elvet Istenre, aki náluk a lét teljessége. Az egyházatyák korszakában ez a gondolkodásmód még nem létezett.

ad fontes *lat fons: forrás, eredet*. *Ad fontes* jelentése: *vissza a forráshoz*. A reformáció idején ezt gyakran hangsúlyozták: vissza a forráshoz, azaz a Bibliához.

adiafora *gör közömbös dolog*. A sztoikus filozófiában az erkölcsi megfontolásokon kívül eső dolgokat és cselekedeteket jelöli. Egyes számú alakját, az *adiaforon* kifejezést is használták a teológiai vitákban, amikor is csoportok, irányzatok a hit és üdvösség szempontjából bizonyos tényeket, előírásokat lényegtelennek ítélték. Ilyen volt a lutheránusok 1548 és 1552 közötti belső vitája az ún. *philippisták* és a *gnéziolutheránusok* között. Az utóbbiak nagyon szigorúan elzártak a római egyház istentiszteleti és egyházzervezeti formáinak átvételétől, miközben a philippisták ezeket lényegtelen vagy közömbös dolgoknak

tartották. Hasonló helyzet állt elő 1681-ben, amikor is a gnéziolutheránusok éppen a kálvinista pietistákkal szemben a világi élvezetekkel szemben voltak engedékenyebbek.

Adónáj *héb* *úr, uram*. A Jahve istennével együtt kell magyarázni, ugyanis a 2Móz 3,13-ban jelenik meg a héber szövegben először a JHVH tetragram, majd a következő versek arra utalnak, hogy a héber *hájá* létigével van összefüggésben: „*vagyok, aki vagyok*”. A Jahve név használatának kezdetét nem tudjuk valamilyen időponthoz kötni. Kimondani nem volt szabad az iránta érzett tisztelet miatt, viszont használták az *Adónáj* szót, amely a mindennek felett álló Urat jelentette. Később, főként a fogság után a zsidók az írás megjelenésétől a JHVH helyén a szövegben *Adónájt* olvastak. Amikor már Kr. u. néhány száz évvel a tudós maszoréták a szöveg pontos őrzése végett bevezették az ún. pontkációt a magánhangzók jelzésére, a JHVH tetragramban olykor az *Adónáj* magánhangzóit használták tévesen, így az olvasata *Jöhóváh* lett. Talán nyolc helyen ez benne is maradt a héber Bibliában. Korunk zsidósága Isten nevének betűinél ma is az *Adónáj* szót mondja.

adoptáció *lat* *adoptio*: az *örökbefogadás* szava a római jogban. A keresztyén tanításban már a bibliai időktől fogva meggyökerezett az a szemlélet, miszerint Isten az embert Jézus Krisztus érdeméért fiává, gyermekévé fogadja.

adoráció *lat* *adoratio*: *imádás, hódolat*. A király vagy császár előtti szolgai tisztelet kifejezése. Ilyen hódolatról van szó a Mt 2,11-ben is, amikor a napkeleti bölcsek hódolatukat fejezték ki a betlehemi kisgyermek előtt.

advent *lat* *adventus*: *eljövetel, megérkezés*. Valamilyen király vagy nagy méltóság megérkezésekor használt kifejezés. Innen eredhet az advent „nagy várakozás” jelentése is bizonyos vidékeken. A reformátusok éneklik is: „Várj ember szíve készen, mert jó a hős, az Úr!” (312. ének) Az *advent* rövid forma a karácsony előtti négy hét neve, a keleti egyházfélben ez hat hét.

aequalitas *lat* *egyenlőség*. A Szentháromság teológiai magyarázata és értelmezése során a személyek közötti egyenlőség hangsúlyozására szolgáló szó. Főként az Athanasziosz-féle hitvallás révén került előtérbe az *aequalitas* kifejezés.

aeternitas Dei *lat* *Isten örökkévalósága*. Alapvetően ez egy teológiai kifejezés. Newton az abszolút időt azonosította Isten örökkévalóságával. Ez a deizmus idején sokat emlegetett fogalom volt az abszolút térrel együtt, amely Isten mindenütt jelenvalóságából származtatott kifejezés. Isten örökkévalósága és

mindenhatósága vagy mindenütt jelenvalósága jelentős szerepet játszott a természettudományok újkori fejlődésében.

agapé gör *szeretet*. Az *agapé* általánosan a *szeretet* szava a Bibliában. A szeretet himnusza (1Kor 13) is végig *agapét* említ, de megfigyelhetjük, hogy Pál először az emberi szeretetről beszél, majd pedig a gondolata fölemelkedik az isteni szeretetig. Csodásan köti össze a kettőt. A Bibliában először jelenti az ember szeretetét mint olyat személytelenül, aztán jelenti a másik ember iránti szeretetet, továbbá az ember szeretetét Isten és Krisztus iránt, majd pedig Isten és Krisztus szeretetét irántunk. (Jn 3,16) Jézus beszél az Atya iránta tanúsított szeretetéről is. (Jn 15,10) Az Újszövetségben az *agapé* egy alkalommal szeretetvendégséget is jelent. (Júd 12)

ágenda lat *teendők*. A protestánsoknál az istentiszteleti rendtartást hívják így. Ennek a szertartási rendnek és az imádságoknak sok tekintetben dogmatikai tartalmuk van. Például a sákramentumok esetében a dogmatikai tartalom a gyülekezeti tanításban igen jelentős szerepet játszik. A korábbi ágendák teológiai összefoglalásokat is tartalmaztak a vonatkozó esemény lényegéről.

aggiornamento ol *alkalmazkodás*. XXIII. János pápa által meghirdetett jelszó, amely az egyháznak a kor követelményeihez való igazodását, megújulásra való készségét jelenti.

agnoszticizmus gör *agnosztosz: ismeretlen szóból*. A filozófiában, különösen is az ismeretelméletben azt fejezi ki, hogy a világ teljes megismerésének korlátai vannak. A vallások körében ez a kifejezés olyasmit jelez, hogy az emberi ész által nem lehet megalapozni az „istentant”. Ez egyfajta eszmetörténeti irányzat volt a 19–20. században. Ma már elhalványult a jelentősége, főként a tudományelméleti fejlődés eredményeként.

agnosztosz theosz gör *ismeretlen isten*. Az ApCsel 17,23 miatt említjük. Pál talált rá Athénban, s ebből keletkezett híres athéni beszéde, amely a négy fennmaradt beszédének leghíresebb darabja. Pisidia, Lystra, Athén és Milétosz városokhoz szokták kötni ezeket az összefüggően fennmaradt beszédeket vagy beszédtröredékeket. Az *ismeretlen istenről* szóló beszéddel foglalkoztak a legtöbben.

agnus Dei lat *Isten báránya*. A bárány egyike a legszebb és leggyakoribb Krisztus-jelképeknek. Az Ószövetség ismeri a bárányt mint áldozati állatot, de nem használja a Megváltóra. Az Újszövetség viszont annál többször von párhuzamot Krisztus áldozata és az áldozati bárány között. Beszél a Bárány menyegzőjéről is (Jel 19,9), amikor az Istennel való együttlét örömeiben lesz része

a benne hívőknek. A győztes Bárány szimbóluma gyakran fordult elő városok címerében, mint például Szentendre és Debrecen esetében.

aión gör világ, korszak, világkorszak. Az Újszövetség úgy használja, mint valami nagyon hosszú időszakaszt a múltban. Ez egyfajta múltba néző örökkévalóság, amikor így fejezzük ki magunkat: időtlen idők óta. Amikor az *aión houtosz* kifejezést említi a Biblia, akkor a jelenkort érti alatta, az *aión mellón* pedig az eljövendő világkorszakot jelenti. (*houtosz: ez, ami itt van; mellón: eljövendő*) A teológiai műnyelvben az *aión* szó helyén az *eón* szót szokták használni.

akadémia gör. A szó eredete különös. Athén városnak volt egy *Akadémosz* nevű ligete, amelyben Platón hozott létre egy filozófiai iskolát Kr. e. 387-ben. Ez Kr. u. 629-ig, az arab hódításig működött. *Akadémosz* egy olyan régi történeti személy volt, akit a görögök Athén megmentőjeként tiszteltek. Itt említjük meg, hogy Arisztotelész is alapított egy iskolát *Apollón Lúkeiosz* árnyékos ligetében. Lúkeiosz latin megfelelője *lyceum*. Arisztotelész ebben a ligetben tanított, sétálva. Ez volt a híres peripatetikus iskola. A *líceum* szó innen származik, a múzsáknak szentelt helyet jelentette. Platón akadémiaja 1016 éven át működött, Arisztotelész líceuma bő hatszáz évig. A két „tanintézet” között úgy lehet manapság különbséget tenni, hogy az *akadémia* a mai egyetemek elődje, a *líceum* pedig a mai kutatóintézeteké.

akcidencia lat *accido: megesik, történik*. Az *accidentia* a filozófiában a *szubsztancia: lényeg* járulékos tulajdonsága. A római egyház úrvacsoratanában játszik jelentős szerepet e két szó. Egyébként az *akcidenciát* az esetleges jelenségek, történések jelölésére használják.

Alexandria városát Nagy Sándor alapította a Földközi-tenger északi, egyiptomi partján a Kr. e. 330 előtti években, nevét is róla kapta. A Ptolemaiosz uralkodók alatt az akkori tudományok fellegvára lett. Virágzott itt a filozófia, a geometria, a csillagászat. Athén, Róma és Jeruzsálem mellett az ókor legnagyobb városai közé tartozott. Alighanem Alexandria lett a legtekintélyesebb szellemi központ a világon. Valamennyi filozófus ide vágyott tanulni. Hatalmas könyvtára, a híres *Muszeion* a maga több százezer kötetével (tekercseivel, agyagtábláival) ide vonzotta a tudósokat minden égtáj felől. A keresztyénség megjelenésével itt is helyi gyülekezet alakult, amelynek növekedésével a város igen jelentős iskola-központtá vált. Csak néhány nevet említve, a városhoz kötődik a munkássága Órigenésznek, Alexandriai Kelemennek, Alexandriai Kírillosznak és a teológusok között is az egyik legnagyobbnak, Athanasziosznak. A mi szempontunkból nézve a keresztyénség szellemi kibontakozásának is kiemelkedő városa lett,

később az egyik patriarchátus székhelye, és természetesen Egyiptom fővárosa a 7. századig. Alexandria történetének első ezer éve még sok kutatnivalót hagyott korunk tudósai számára.

allegória gör *allégoreó*: mást mond. Nyelvi kifejezőeszköz, amely lényegében egy metaforikus képsor segítségével elmondott magyarázat, beszéd. Az *alexandriai iskola* módszere volt az *allegorizálás*, amikor is a bibliamagyarázat során minden szó, kifejezés mögött valamilyen átvitt értelmet véltek fölfedezni.

alma mater lat jelentése: *tápláló édesanya*. Tipikusan allegorikus kifejezés. Régebben csak az egyetemekre, felsőoktatási intézményekre vonatkoztatva használták, ma már a középiskolások is használják. Az *almus* melléknév jelentése tápláló, a *mater* jelentése anya.

analogia gör *ana logon*: az értelem mentén. Arra utal, hogy két dolog egymásnak megfelel, egymáshoz hasonlítható. Helyesen viszonyítunk, jól hasonlítunk, amikor az analógiát alkalmazzuk.

analogia entis vegyes szóösszetétel. Gör *analogia*: megfelelés; lat *ens*: lét. Magyarul *létanalógiának* is szokták nevezni. A filozófiára építő katolikus teológia Isten létének belátásakor használja. A skolasztika dolgozta ezt ki részletesen, Aquinói Tamásnál jelentős szerepet játszik. A létanalógia a lényeket lépcsőzetes sorrendbe állítja oly módon, hogy a magasabb rendűben mindig van valami az alacsonyabb rendűből. Ez a „megfelelés” kapcsolatként biztosítja az analógiát, s ennek a lépcsőzetes analógiasornak a legtetején van Isten, aki-ben mint Teremtőben a teremtmények minden pozitívumának meg kell lennie. Ebből az a következtetés vonható le a katolikus gondolkodók szerint, hogy az embernek valóságos fogalmai lehetnek Istenről. A református teológia ezzel szemben azt mondja, hogy Istenről az értelem révén nem lehetnek tökéletes fogalmaink, logikai úton az ember legfeljebb csak képekben vagy hasonlatokban fejezheti ki magát, s ha a legközelebbi vagy legtökéletesebb ismeretet akarja szerezni Istenről, akkor azt Jézus Krisztusban találja meg.

analogia biblica gör *bibliai megfeleléség*. Ez a kifejezés egy megoldhatatlannak tűnő kérdésben szeretne megnyugtató választ találni. A katolikus teológia szerint az egymásnak ellentmondó bibliai helyek közül az az igaz, amelyik jobban megfelel az egyház tanításának. A protestáns, főként református felfogás szerint a keresztyén tanítás akkor áll közelebb az igazsághoz, ha az a teljes Szentírás összefüggése alapján született. Az egymásnak ellentmondó helyeket ilyen szemlélettel szabad megítélni. Például a „*Jákóbot szerettem, Ézsaut gyűlöltem*” (Róm 9,13) igehely magyarázatát e könyv a teljes Írás összefüggésében értelmezi.

anatéma gör megsemmisítésre ítélt, átkozott. A szó jelentése az idők során jelentősen változott. Ez a változás a Bibliában is nyomon követhető. A középkori egyházban a tévtanítók kiközösítésére használt szó lett. XXIII. János pápa mindenféle kiátkozást megszüntetett.

ancilla theologiae lat-gör a teológia szolgálóleánya. Középkori felfogás, mely szerint a filozófia a teológia alá van vetve. Annak kifejezése ez, hogy a teológia a kijelentés üzenetét a filozófia segítségével tudja pontosabban előtárni, főként Arisztotelész gondolatainak segítségével.

angelológia gör angelosz: angyal, küldött, hírnök, követ. Angyaltan. Az egyetemes hitvallásokat érdemes példaként említeni, melyek szerint Isten látható és láthatatlan világot teremtett. A láthatatlan világhoz tartoznak az angyalok. Hangsúlyoznunk kell, hogy teremtmények. Becslések szerint mintegy háromezerszer fordul elő az angyal szó a Bibliában, s ennek alapján egyes felekezetek, mint például a római és az ortodox egyház ebből külön tanítást állítottak össze. Ezt hívjuk *angelológiának*. Magyarul angyaltan. A református teológusok, e sorok írója is, úgy vélik, hogy az angyalokról nincs elegendő lényegi kijelentésünk, amely egy koherens angelológiát eredményezne. Annyit tudunk megállapítani, hogy az üdvtörténet döntő eseményeinél nagyon sokszor ott vannak a szellemi világ e követői, az angyalok.

anglikán egyház – Az angolok körében kialakult protestáns népegyház. VIII. Henrik angol királynak a házasságával kapcsolatos kérelmét a pápa nem teljesítette, sőt Thomas Cranmer érsekkel együtt őt 1533. július 11-én kiközösítette az egyházból. Válaszként az angol parlament elfogadta az *Act of Supremacy* törvényt, amely szerint a király az egyházával együtt elszakadt a római egyháztól és magát a királyt nyilvánította az egyház fejévé. Ez 1534 januárjában következett be. 1549-ben Cranmer érsek vezetésével létrehozták a *Book of Common Prayer* liturgiás, énekes és imádságos könyvet, amely lényegében tartalmazza az angol reformáció alapvető tanításait.

Anno Domini lat az Úr évében. Rövidítése: A. D. Ennek érdekes története van. Még a 6. század elején néhány püspök megbízta Dionysius Exiguus római szerzetest, hogy készítsen egy naptár jellegű tanulmányt, amelyből a Húsvét időpontját jónéhány évre előre meg lehet tudni. Ő úgy gondolta, hogy előbb egy olyan időszámítási rendszert hoz létre, amelynek kezdete Jézus születésének éve. Ezt a római időszámítás, valamint a Lk 3,1 és a Lk 3,23 bibliai leírás alapján készítette el, s amikor ezzel készen volt, megállapította, hogy ők akkor a Kr. u. 525. évben élnek. Ekkortól használták az *Anno Domini*, azaz az *Úr évében* kifejezést. Részleteket lásd: **ab urbe condita**.

anómia gör *nomosz*: törvény; *an-* fosztóképző. Szó szerint törvénytelenséget jelent. Pontosabban egy olyan állapotot, amely a szabályostól, a törvény szerinti helyzettől eltér. Korunkban az orvopszichológusok Kopp Mária vezetésével az értékvesztett, az értékeket elhagyó, kiábrándult, szorongó, elbizonytalanodott embert is *anómiás* állapotúnak nevezik.

anticipáció lat *megelőlegezés, elővétel*. Az időértelmezéssel van összefüggésben. Amikor későbbi dolgok korábbi helyzetekben bekövetkeznek, vagy már jelen vannak, akkor *anticipációról* beszélünk. Szokták ezt úgy is kifejezni, hogy az ember érzi valaminek az előízét. Máshol is, de az eszkatológiában különösen jelentős ennek a szerepe.

antitrinitáriusok gör *anti*: ellen; lat *trinitás*: háromság. Magukat keresztyénnek valló, de a Szentháromságról szóló tant elvetők közössége. Főként Erdélyben alakult ki ez az irányzat a 16. században. Méliusz Juhász Péter folytatott velük éles vitát, hiába. Az *antitrinitáriusokat* a reformáció szélsőséges irányzatának lehet tekinteni, akik magukat iktatták ki a keresztyének közösségéből. Ma az unitáriusok képviselik ezt a szemléletet és Dávid Ferencet tekintik szellemi atyjuknak.

antropológia gör *anthróposz*: ember; *logosz*: tudomány, beszéd, világtörvény. Az emberi természettel foglalkozó tudomány. A profán tudományok mindegyike foglalkozik valamilyen mértékben az antropológiával. Bizonyos mértékig a szociológia az antropológia alkalmazott szakterületévé vált. A keresztyén gondolkodásban a Biblia tanítása áll a középpontban és a teológiai antropológia immár nagyon széles területre kiterjedt tudományág lett. E könyvnek több fejezete foglalkozik az emberről szóló tanítással.

apokalipszis gör *apo*: -tól, -ról, -ból; *kalümma*: lepel; *apokalüpszisz*: felfedés, a lepel elvétele valamiről. Ez a keresztyénség biblikus világában annak a kifejezése, amikor Isten felfedi magát, azaz a leplet elveszi magáról. Szoktuk ezt kijelentésnek is nevezni. A *Jelenések könyvének* görög szövege az *apokalüpszisz* szóval kezdődik, Jézus Krisztusra vonatkozik, utal az ő visszajövetelére.

apokaliptika gör *apokalüpszisz*: felfedés szóból. A Krisztus előtti századokban virágzott a zsidó *apokaliptika*, amely a világ végét próbálta megjósolni, s azt katasztrofális események bekövetkezésével hozta összefüggésbe. A keresztyén *apokaliptika* Jézus Krisztus visszajöveteléről szól, az eszkatologikus eseményekről, amelyekről e könyv utolsó fejezeteinek egyikében olvashatunk.

apokatasztaszisz tón pantón gör *a mindenség helyreállítása*. Az ApCsel 3,21 egy olyan időpontot jelez, amikor bekövetkezik a „nagy helyreállítás” Krisztus

visszajöveletekor. Az itt szereplő görög *apokatasztaszeosz pantón* kifejezés „új teremtésnek” is fordítható. Ez komoly vitát eredményezett az ókorban, különösen is Órigenész állt ki amellett, hogy az „új teremtés” az egész világ üdvösségének majdani bekövetkezését jelenti. Valószínűleg ez túlfeszített gondolat.

apokrif iratok gör *apokrüptó: elrejt.* Ez a kifejezés a kánon kialakulásának folyamatában válik érthetővé. Nagyjából a Kr.e. 200-tól Kr.u. 100-ig terjedő időben számos olyan írás született mind az Ószövetség, mind pedig az Újszövetség népe körében, amelyek tartalmi és műfaji szempontból valamiképpen kapcsolódtak az akkori „Bibliához” és a Krisztus-eseményt leíró beszámolókhöz. Ezek száma meglehetősen nagyra nőtt, rendet kellett benne tenni. Ezt írtuk le a kánon kialakulásnak történetéről szóló fejezetben. Végül is a 4. század végére kialakult a hatvanhat könyvből álló Szentírás. A protestánsok ezt tekintik kánonnak. A római egyház az Ószövetség 39 könyvéhez még hozzávesz néhányat és azokat is kanonikusnak fogadja el. Lényeg: a kívül maradt iratokat nevezzük összefoglalóan *apokrif* iratoknak. Az ún. *deuterokanonikus* könyvek és *pszeudoepigráf* iratok értékelése is e témakörbe tartozik, a biblikus tudósok számára állandó és érdekes kutatási területet képeznek.

apologetika gör. Az *apologia: védekezés, védőbeszéd* szó származéka. Voltak korok, amikor nagy szükség volt a keresztyén hit védelmére, s ebből a fáradozásból alakult ki az *apologetikának* elnevezett rendszeres teológiai tudományág. Nem helyes szóhasználattal *hitvédelemnek* is szokták nevezni. Ma már idejétmúlt tantárggyá vált.

aporia gör *porosz: út; aporosz úttalanság, bizonytalanság.* A görögök szerettek aporiákat gyártani, amelyeknek az a lényege, hogy állítanak valamit, aminek kapcsán ellentmondáshoz jutnak, és ezért lehetetlen megoldani a fölvetett problémát, legalábbis számukra. Például ilyen aporia a következő. A gyors lábú Achillész a tengerparton soha nem éri utol a teknősbékát, mert amikor Achillész a teknősbéka kiindulási helyére ér, akkor az már odébb ment. Ez így megy gondolatban a végtelenségig. Mindegyik szakasz megtételéhez időre van szükség, s ha végtelen sok időt adunk össze, akkor végtelen nagy számot kapunk. Ez pedig lehetetlen. A görögök nem tudták megoldani ezt az egyszerű matematikai problémát, mert még nem ismerték a végtelen mértani sor összegképletét. Egnél kisebb kvóciens esetén ugyanis véges számot eredményez a mértani sor.

a posteriori lat *posterior: következő.* A tapasztalat alapján következtetett ítélet. Immanuel Kant filozófiájának egyik lényegi eleme az *a priori* fogalmával együtt.

apostol *gör aposztolosz: küldött*. Magyarul: apostol. Szorosabb értelemben azokat nevezzük apostoloknak, akiket Jézus kiválasztott magának és elküldte az evangélium hirdetésére. Pál is ilyen apostolnak tartotta magát, mert a damaszkuszi úton „találkozott” Jézussal. E könyvben kitértünk a damaszkuszi úton történetek értelmezésére is. De Pálnál még Szilvánusz, Timóteus (1Thessz 2,7) és Barnabás (1Kor 9,6) is apostoli címezésben részesül. Sőt a „Jakab és az apostolok” kifejezést is olvashatjuk (1Kor 15,5k.). Aztán szó van később az apostolság kegyelmi ajándékáról is. A lényeg: az apostoli címet már az újszövetségi időkben egyre többen megkapták. Az *aposztolosz* szónak van egy tágabb értelmezése is, nevezetesen amikor elküldenek valakit követségbe, sőt megbízólevelet is kap a küldőjétől, az irodalmi görögben az apostol gyakran így értelmezendő. Ilyenkor az apostol nem missziós küldetésben van, hanem meghatalmazottként, követként képviseli megbízóját.

apostoli atyák *gör aposztolosz szóból*. Szorosabb értelemben azok az egyházi írók, akik még találkoztak az apostolokkal, vagy valamiképpen a környezetükkel kapcsolatban álltak. Tágabb értelemben ma már a 2. század végéig élt egyházi írókat is *apostoli atyáknak* nevezik.

apostoli konvent *lat conventum: megállapodás*. Az ApCsel 15-ben leírt jeruzsálemi apostoli találkozást, gyűlést, tanácskozást szokták apostoli konventnek nevezni. Pál és Barnabás is részt vett ezen. Abban állapodtak meg, hogy a pogányokból lett keresztyéneknek nem szükséges a mózesi törvényeket megtartani, mert azokat Krisztus már felülírta.

apostolica successio *lat successio: egymásutániség, egymást követés, utódlás*. Az apostoli utódlás azon a feltételezésen alapszik, hogy Péter apostol Rómába jött és püspöke volt a római gyülekezetnek mintegy 30 évig. Tőle számítják a folytonos vagy folytatólagos püspöki jogutódlást. Ennek a részletesebb leírása e könyv történeti részében található.

Apostolikum (Symbolum Apostolicum), *Apostoli Hitvallás, Credo vagy Hiszekegy*. Már a 2. században elkezdődött a megfogalmazása és csak a 6. században vagy később alakult ki a szöveg mai formája Nyugat-Európában. Az őskeresztyének *keresztelési hitvallásából* formálódott a régi *Római Hitvallás* és ennek szövege bővült a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás szövege szerint. Az *Apostolikum* a 4. században keletkezett legenda szerint a 12 apostol alkotása, innen származik a neve. Mindezeket a történeti részben részletesebben leírtuk. Lásd még: **Symbolum Romanum**.

aposztata gör *afisztemi*: *eltántorodik*. Magyarul *hitehagyott*. Aki a keresztyén hitet elhagyta és újból pogány lett.

apoteózis gör *megistenülés*. Egy ember isteni magasságokba emelése. Más szavakkal, valakinek olyan tulajdonságokkal való felruházása, amelyek őt az emberi szférából átemelik valamilyen fölöttes világba, megistenítik. Ez emberi hajlam.

a priori lat *prior*: *előbbi, elsődleges*. Ez az Immanuel Kant által használt filozófiai kifejezés arra utal, hogy a tudatunkban eleve, tehát még a tapasztalatot megelőzően megvan egy dolog eszméje. Ennek mintájára Kant arra a következtetésre jutott, hogy az istentudatnak valamilyen formája már előzetesen megvan bennünk. Ő ezt az erkölcs területén vélte fölfedezni: „a csillagos ég fölöttem, az erkölcs bennem.” Ezzel az evidenciával indul a kanti gondolkodás, és úgy látja, hogy erre az állításra már föl lehet építeni a keresztyén teológiát. Ezt hívják axiomatikus gondolkodásnak. A keresztyén hittudományban, azaz a bibliai kijelentésre épülő gondolkodásban ilyen axiómákat föltételezni fölösleges és nem is szabad. Ez a filozofikus szemlélet vakvágányra vitte a 19. századi protestáns teológiát. Lásd: **dialektika teológia**

arbitrium lat *elhatározás, ítélet, akarat, elhatározóképesség*. Az ókori teológusoktól kezdve használták a *liberum arbitrium* (*szabad akarat*) kifejezést, s ezzel szembe helyezték a *servum arbitrium*: *szolgai akarat*, illetve az *akarat szolgálga* szőösszefüggést.

arianizmus Arius vagy Areiosz (260–334) alexandriai presbiter beleszólt a Krisztus-értelmezés korabeli vitájába. A szentháromsági tanítás éppen kialakulóban volt, s ennek kapcsán Arius azt az álláspontot képviselte, hogy a Fiú nem egylényegű az Atyával, hanem csak hasonló hozzá. Ez a vita a *homooosziosz* és a *homoiousziosz* szavakról vált ismertté. Jelentésük egyenlő, egylényegű, illetve hasonló természetű. A 325. évi Niceai Zsinat Arius elgondolását eretnekiségnek nyilvánította. Athanasziosz képviselte határozottan és következetesen a *homooosziosz* álláspontot. Ezt követően a püspökök között is többen ingadoztak, a császár maga is elbizonytalanodott, s hol az Arius-féle irányzatot, hol az Athanasziosz által képviselt álláspontot támogatták, illetve hirdették ki igaz tanításnak. Végül a 381. évi Konstantinápolyi Zsinat zárta le a vitát Athanasziosz javára. Azóta az Arius által képviselt nézőpontot *arianizmus* néven említik.

arkhé gör *kezdet*. Így nevezték a görögök az *őselemeket* is, amelyekből a világot felépültni vélték. Általában négy *őselem* különböző arányából rakták össze a világot, ezek voltak a föld, a víz, a tűz és a levegő. Pithagorasz a számokat

tekintette őselemnek. Az *arkhé* szó sok szóösszetétel elején szerepel (például archeológia). A bibliai görögben is gyakran szerepel az *arkhé*: *kezd*et kifejezés. Az Ószövetségben szereplő *börésit* (*kezdetben*) héber szó (1Móz 1,1) megfelelője a görögben az *en arkhé*. „*Kezdetben volt az Ige.*” (Jn 1,1)

articulus stantis et cadentis ecclesiae lat *articulus*: *rész, szakasz, cikk; statuo*: *leszögez, állít, elhatároz; cado*: *elesik, bukik*. Az a kijelentés, állítás vagy hitcikkely, amelynek igazságán áll vagy bukik az egyház tanrendszere. Leginkább a kegyelemből való megigazulás tanára szokták alkalmazni ezt a megállapítást, mert ez magába foglalja Krisztus feltámadását is és a trinitást is.

asztrológia gör *asztér*: *csillag*. Acsillagok állásából történő jóslás. Áltudomány.

asztronómia gör *asztér*: *csillag; nomosz*: *törvény*. Csillagászat, az égitestekkel foglalkozó tudomány.

ateizmus gör *theosz*: *Isten; a-* *fosztóképző*. Az Ef 2,12 említi az *athei* szót „Isten nélkül valók” értelemben. Manapság ateistának nevezik azokat, akik minden transzcendens lény létezését elutasítják. Egyszerű nyelven fogalmazva, az ateista ember istentagadó.

Augsburgi Hitvallás, Confessio Augustana. A magyarban Ágostai Hitvallás néven honosodott meg, mivel Augsburg város latin neve Augusta, s ez a magyarban Ágosta néven vált ismertté. A hitvallás 1530-ban készült, Luther, Melanchthon és két teológus társuk, Jonas és Bugenhagen „keze munkája”. A protestáns hitvallások között első helyen foglalkozunk vele e könyv történeti részében.

Augsburgi Közös Nyilatkozat – A Lutheránus Világszövetség és a Római Katolikus Egyház között 1999. október 31-én létrejött egyezség a megigazulásról, mely szerint a Tridenti Zsinat exkommunikációs döntése az evangélikus egyház tanításaira többé nem vonatkozik. A másik lényeges része, hogy közösen megfogalmazzák a megigazulásra vonatkozó tanítást, s e szöveg szerint mindkét egyház a maga belátása szerint értelmezheti azt, de a különbségeknek nincs többé egyházmegosztó szerepe.

autenticitás gör *tithémi*: *teszt, vesz*. Ez a kifejezés valaminek a *hitelességére* vonatkozik, inkább a tárgyi dolgok hitelességét igazoló okirat esetében használt forma. Sokszor az eredetiség kérdéskörébe tartozó vizsgálat esetében használják. A Biblia eredeti szövegeinek és az egyházi írók munkáinak később megtalált részletei kapcsán is felmerül az *autenticitás* ténye.

autopiszton gör *autosz*: ön maga; *pisztosz*: hitelre méltó, megbízható. Az *autopiszton* semlegesnemű alakot Kálvin használja és úgy érti, hogy a Szentírás *önmagában hiteles*. (Institutio I. 7.5.)

autonómia gör *autosz*: ön maga; *nomosz*: törvény. Amikor egy személy vagy közösség önmagának alkot törvényt. Bizonyos mértékig a függetlenség kifejezése. Ennek ellentéte a **heteronómia**, amikor egy külső, más valaki (*heterosz*) által megalkotott törvények szerint kell élnie valakinek vagy egy közösségnek. A keresztyén emberre vonatkozóan a kettő összefüggését lásd még: **heteronóm**.

autoritás vagy **auktoritás** lat *auctoritas*: hitelesség, tekintély. Egy közösség hozza létre az ahhoz való igazodás és a jó rend érdekében. A hitbeli dolgok tekintetében is így van. A keresztyénség ezért hozta létre a kánont, mert úgy döntött, hogy ahhoz igazodik, ahhoz méri magát. A reformátorok ezért tették előre a *sola Scriptura* elvet, amelyhez aztán tartották magukat. A reformáció egyházai ma is a Bibliához mint tekintélyhez kötik teológiai munkálkodásukat. Lásd még: **sola Scriptura**.

axiológia gör *axiosz*: méltó, egyenértékű. Értéktan, a filozófia egyik területe. Kant idejében volt a filozófiai fáradozás csúcspontján. Az érdekelte a tudóskat, hogy valaminek mi az értéke önmagában, tehát minden mástól függetlenül.

axióma gör *axioó*: érdemesít, méltóvá tesz. A görögök szokása volt, hogy vita előtt megállapodtak bizonyos dolgok igazságában, amelyet aztán a továbbiakban nem volt szabad kétségbe vonni. Ezek voltak az axiómák. Később rájöttek, hogy a filozófia és főként a matematika területén ezt a módszert rendkívül gyümölcsözően lehet alkalmazni. Előre leszögeztek alapvető tényeket és a logika segítségével ezekre a tételekre alapozva bebizonyítottak további igazságokat. Másképpen: ezen axiómák segítségével felépítettek egy egész tudományterületet, például a geometriát. Ez a görög tudományos gondolkodás csúcát jelentette, később hatással volt az újkori tudományos fejlődésre is. Gyakran Newton törvényeit is axiómáknak hívták, majd a Maxwell-egyenleteket is annak tekintették. E könyv olvasása kapcsán hallunk arról, hogy ezt az axiomatikus gondolkodást nem minden tudományterületen lehet alkalmazni, többek között a teológiában sem.

B

baptizmosz gör. Jelentése eredetileg *bemerítés, mosás, mosakodás*, de az Újszövetségben már jelent *megtisztulást, keresztséget* is, mint például a Zsid 6,2-ben. A lényeg: újszövetségi kultikus jelentése a keresztséggel van összefüggésben.

baptista – A szó görög eredetűnek számít, de meghonosodott a *latinban* is. Volt ilyen nevű csoport Angliában is már a 12. században, majd a reformációs mozgalmakkal újból életre keltek és hatalmas egyházzá nőttek Észak-Amerikában és Európában egyaránt. A Baptista Világszövetség egyházai ma mintegy 60 millió egyháztagot számlálnak, akik közül a megkereszteltek száma kb. 30 millió. Tanításuk középpontjában maradt, hogy csak a felnőttkeresztséget ismerik el.

baptizó gör jelentése *bemerít*. A zsidóság körében ennek kultikus jelentése volt: megtisztulás. Ebből a szóból és szokásból származik az újszövetségi keresztelési gyakorlat. Később az egyházi gyakorlat kapcsán a *baptó* vagy *baptizó* görög szó eredeti *bemerít* értelme elhalványult és lett belőle a *keresztel* vagy *megkeresztel* kifejezés, ugyanis a pap a bemerítési szertartáskor a gyermek homlokára keresztet rajzolt jelképesen. „Megkeresztelte!” Más népek nyelvében olykor megmaradt a *baptizó* görög szó valamilyen formában, de új értelmet nyert és a keresztség szavává vált. Ebből a *baptizó* szóból aztán számos szószármazék adódik, valamennyi immár a keresztelés értelmét rejtí magában, de maga a szó a bemerítés értelmét szinte elveszítette. A baptisták megőrizték.

Barmeni Teológiai Nyilatkozat – A teológiai köztudatban többnyire *Barmeni Hitvallás* néven ismert, ugyanis hitvallás jellegű rövid összefoglalása annak, amit a hitleri Németországban a „német keresztyének” egyházával szemben 139 aláíró kinyilvánított 1934-ben. Leszögezték, hogy az egyház csak Jézus Krisztus tanítását fogadhatja el mérvadónak. A Wuppertal város egyik kerületében, Barmenben összegyűlt hitvalló zsinati tanácskozásnak Karl Barth volt az egyik vezéralakja. Részt vettek mind a lutheránus, mind pedig a református és uniált egyház képviselői. Maga a nyilatkozat szelleme röviden úgy fogalmazható meg, amint azt a barmeni résztvevők is vallották: *Verbum Dei manet in aeternum! Isten igéje örökre megmarad!*

békesség – A bibliai szemléletet vesszük alapul. Lehet jellemezni a békétlenséget valamiféle hadiállapot, civakodás, türelmetlenség, tökéletlenség, zavar, rendetlenség és egyéb szavakkal. Mindezeket egybefogva és röviden is ki lehet

fejezni, mert a békétlenség a rend hiánya, a *békesség* pedig a rend forrása. A héberben az ismert *sálóm*, a görögben az *eiréné* szó a békesség szava. Mind az Ószövetség, mind pedig az Újszövetség kétféle viszonyban beszél békességről: Istennel és az embertárssal való kapcsolat tekintetében. Pál apostol magyarázza ezt meg, amikor az 1Kor 14,33-ban ezt mondja: „*Isten a békesség Istene!*” Mármost ha az ember békességet akar Istennel és az embertársával, azt Jézus Krisztus által érheti el, aki ezzel az egyik utolsó üzenetével valóságos rendet teremt mindkét irányban: „*Békességet hagyok nektek, az én békességemet adom nektek, de nem úgy adom nektek, ahogyan a világ adja. Ne nyugtalankodjék a ti szívetek, ne is csüggedjen!*” (Jn 14,27) A békesség nem valamilyen érzelgős életforma, nem valamilyen nyájas magatartás, hanem a rend biztosító és záloga.

biblia gör *biblion*: könyvecske. Többes számú alakja *biblia*, azaz könyvek. A hatvanhat könyvet nevezzük Bibliának. A *biblion* tekercs alakú könyvecske volt. A föníciai Búblosz városából szállították a papiruszsást, amelyre írtak, és ezeket az írásokat, irományokat nevezték el *biblosznak*. E kisméretű, tekercs alakú iratokat kicsinyítő képzővel *biblionnak*, azaz *könyvecskének* hívták.

Book of Common Prayer ang, lásd **anglikán egyház**.

bullá lat. A pápai megnyilatkozások egyik fajtája. Amikor a pápa egyházkormányzati apostoli levelet bocsátott ki és azt ólompecsés függővel látták el, ezt nevezték *bullának*. A pápai *enciklikák* tematikus tanítói jellegű körlevelek. Mindkét esetben a szöveg kezdő szavairól nevezték el a pápai megnyilatkozást. A pápai megnyilatkozásoknak további formái is vannak.

C

caritas lat *szeretet, ragaszkodás*. Teológiai értelemben az ember *szeretete* Isten és az embertársai iránt.

cezaropapizmus lat. Az ún. államegyházi rendszereket hívják így, amikor is az egyház feje az államfő. Például Anglia, Dánia, Finnország, Izland, Málta. Norvégia 2012-ig.

character indelebilis gör *karakter: jelleg; lat indelebilis: eltörölhetetlen*. A római egyházban a szentségi jelleg kitörölhetetlen lelki jegy. Ezért három szentségben ez megismételhetetlen: keresztség, bérmálás és papszentelés.

Leginkább a papszentelésre vonatkozóan szokták emlegetni az eltörölhetetlen jelleget, érvényessége azonban egyformán kiterjed mindháromra.

chiliazmus gör *khiliasz*: ezer. A Jel 20,4-re alapozott korai keresztyén váradalom, mely szerint Krisztus hamarosan eljön, s utolsó visszajöveteléig még ezer esztendeig fog uralkodni az övével együtt. *Kiliasztáknak* vagy latin területeken *millenistáknak* hívták ezt a csoportot. A keresztyénektől elkülönült szektát alkottak.

christifideles graeci lat. A Krisztushoz hű görögök kezdetű bullával kanonizálta X. Leó pápa a Hajdúdorogi Görög Katolikus Egyházmegyét 1912. június 8-án.

christomonizmus gör *monosz*: egyedüli. A krisztomonizmustól való óvás lényegében a Szentháromság sziklaszilárd egységének megőrzését szeretné hangsúlyozni. Ezzel a Krisztus-esemény helyes értelmezésére hívja föl a figyelmet és a Krisztus személyével kapcsolatos érzelmi túlhajtásoktól szeretné megóvni a híveket. Összefoglalóan: Krisztus személyének és művének az egyoldalú túlhangsúlyozását akarja elkerülni. Ami viszont a *solus Christus* reformátori elvet illeti, a keresztyén tanítás koherens jellegének biztosítása érdekében az egészséges bibliai **krisztocentrikus** szemlélet elengedhetetlen. E könyv is azt hangsúlyozza, hogy Isten a teremtett mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el.

civitas Dei lat *Isten városa*. Augustinus fő műve, a *De civitate Dei* alapján szokás az egyházat *Isten városának* nevezni, szemben a **civitas diaboli** romboló közösségi magatartással.

civitas platonica lat. Nem teológiai kifejezés, mégis intő példaként szokták használni a keresztyén gondolkodásban, amikor is a keresztyén gyülekezetek magukat *eszményi közösséggé* nyilvánítják. A *civitas platonica* államformában nincs szükség törvényre, mert nélküle is biztosítani lehet a rendet. Ez a szemlélet távol áll a keresztyének elképzelésétől, mert önmagukat nagyon is emberi módon, bűnös voltukban szemlélik, akik ennek ellenére őszintén törekednek az egymás iránti krisztusi szeretet megélésére.

coccejanizmus – Johannes Coccejus leideni református teológusról elnevezett bibliai szemlélet a protestáns teológiában. Alapjában véve a 17. század egyik pozitív teológiai irányzata volt, amely *föderális teológia* néven ismert, s a skolasztikával és a protestáns ortodoxiával szemben nagyon is biblikus szemléletet képviselt. Eszerint a történelem nem más, mint Istennel kötött szövetségek sora, amelynek a végső és kiteljesedett pontja a Jézus Krisztusban kapott kegyelmi szövetség. Nálunk is meghonosodott ez az irányzat a peregrinus

teológiai hallgatók révén és kedvező hatása lett a magyar református teológia fejlődésére, különösen is a debreceni tudós tanárok oktatói munkája révén. A korabeli nyelvezet kifejezéseivel nevezték *szövetségi teológiának* vagy *frigy-teológiának* is. A részletekről könyvünk történeti részében olvashatunk.

Codex Iuris Canonici röv *CIC*. Ez a római katolikus egyház törvénykönyvének neve. Hosszú története van. Az az igény, hogy az egyház rendjét törvényekkel szabályozzák, már 1140 körül megfogalmazódott, s a többszöri módosítás, bővítés során változott a tartalma. Eme eredeti jogszabálygyűjtemény *Corpus Iuris Canonici* néven ismert és CIC-1140 jelzettel hivatkoznak rá. Ezt követte a CIC-1317, amelyet csak jóval később egészítettek ki a CIC-1917 jelzetű egyházi törvénygyűjteménnyé. Ennek a neve volt a *Codex Iuris Canonici*, rövidítéseként maradt a CIC mozaikszó. Legközelebbi módosítását a CIC-1983 jelentette. Több mint 800 esztendő egyházi jogtörténete van mögötte, hatalmas anyag. A CIC valamennyi formájának alapnyelve a latin, s ezt fordították nemzeti nyelvekre az utóbbi időkben, a magyar nyelvű változat Egyházi Törvénykönyv néven vált ismertté. A CIC-1983 rendelkezéseit azóta ötször módosították, jelenleg a 2015-ös változat van érvényben. Ezeknek a törvénykönyveknek nemcsak az egyház felépítése tekintetében volt jelentősége, hanem igen komoly dogmatörténeti ismeretanyagot is tartalmaznak. Például a pápai tévedhetetlenség vagy az eucharisztia lényege egyértelműen kiolvasható e kánonjogi szövegekből.

coetus lat *coetus: gyűlés, gyülekezet, közösség*. A korábbi századokban a református kollégiumok diákjainak bentlakásos közösségét nevezték *cötusnak* vagy *cétusnak*. Maguk a diákok alkották meg az együttélés szabályait. A Debreceni Kollégiumban ez a cötus-rendszer a 20. század második felében még működött, nyomokban ma is megvan.

coetus electorum lat *coetus: gyűlés, gyülekezet, közösség; eligo: kiválaszt*. A kiválasztottak seregét jelöli ez a kifejezés, a *coetus vocatorum* (*elhívottak gyülekezete*) kifejezéshez hasonlóan.

cogito ergo sum lat *gondolkodom, tehát vagyok*. Egyike a leggyakrabban használt szállóigéknek. Descartes *Principia philosophiae* című művéből való. Augustinus kételkedésből levezetett bizonyosságának mintájára Descartes is készített egy ilyet, s ezt hozta ki belőle: ő abban nem kételkedik, hogy gondolkodik. Ebből származik a *cogito ergo sum*. Nem tartozik a világ legnagyobb felfedezései közé.

communicatio idiomatum lat *communicatio: közlés, részesülés; gör idióma: sajátos természet*. Zwinglitől származó kifejezés, amelyre mindmáig figyelnek a

teológusok. Azt akarja kifejezni, hogy Krisztusban az isteni és emberi természet átjárja egymást, kölcsönösen közlik egymással a tulajdonságokat.

communio *lat közösség*. A protestáns úrvacsorai tanítás szerint a Krisztusban való részesedés kifejezése. A római katolikus egyházban az áldozást jelenti, mint a mise egyik részét.

communio sanctorum *lat szentek közössége*. Az Apostoli Hitvallás harmadik artikulusának egyik kifejezése, amely bibliai értelemben a hívek közösségét jelentette, főként az úrvacsorai közösséget, később az érteleme áttevődött az egész egyház értelmezésének Krisztusban való egységére.

concupiscentia *lat concupisco: megkíván, törekszik valamire*. Általában az érzéki vágyakozást jelenti, vagy rosszértelmű kifejezésként a bűnre való hajlamot. A régiek szerint ez kisebb vagy nagyobb mértékben bele van írva az emberi lélekbe.

Confessio Augustana – lásd **Augsburgi Hitvallás**. Leírását e könyv történeti része tartalmazza.

Confessio Helvetica Posterior *lat confessio: hitvallás; posterior: következő, későbbi*. Bullinger már 1536-ban megfogalmazott egy rövidebb hitvallást, ezt hívják *Első Helvét Hitvallásnak*. Az 1562-ben már elkészült, de részletesebben csak 1566-ra kidolgozott és közreadott hitvallást nevezzük *Második Helvét Hitvallásnak*. Elfogadták a francia, a skót és a magyar reformátusok, valamint a svájci kantonok többsége. Az 1567. évi Debreceni Zsinat a magyar reformátusok hitvallásává emelte. Ez volt akkor a legteljesebb hitvallási irat, ugyanis tételesen kifejtve megtalálható benne a reformátorokat abban a korban foglalkoztató teológiai kérdések legtöbbje és az azokra adott válaszok. A Heidelbergi Kátéval együtt a Második Helvét Hitvallás a Magyar Református Egyház két elfogadott hitvallásává lett.

consecratio *lat megszentelés*. Papi cselekmény, a papszentelés alapján. A római egyház papjai a püspöktől kapott felhatalmazás szerint a kimondott szó hatalmával bizonyos dolgoknak, tárgyaknak, személyeknek természetfölötti erőt adnak át. Ennek leginkább ismert formája a miseáldozatban az ostya és a bor átváltoztatása Krisztus valóságos testévé és vérévé.

consubstantiatio *lat egylényegűség*. A lutheri úrvacsoratan lényegi kifejezése. Luther elvetette a transsubstantiatiót, de vallotta, hogy az úrvacsora alkalmával Krisztus testileg is valamiképpen jelen van. Ő a szent jegyek vételének pillanatára korlátozta e jelenlétet. Ezt hívják *consubstantiatió*nak.

consummatum est *lat elvégeztetett, beteljesült.* Ez a Jn 19,30 versben olvasható kifejezés a Vulgátában. Krisztus elvégezte a reá bízott megváltói munkát, majd halálával és feltámadásával beteljesült az Isten akara.

conventus *lat egybegyülekezés.* Eredendően az azonos érdekeltségűek vagy hasonló gondolkodásúak egyházi közössége, gyűlése. Ebből származik a nálunk meghonosodott *konvent* kifejezés. A jelenlegi *zsinat* kifejezés helyett korábban használták a *konvent* szót is a tanácskozássra összegyűlt egyházi emberek gyűlésére. A *convenio: összejönni, összegyülekezni* szó az alapja valamennyi szóformának.

cooperatio *lat együttműködés.* Ez a szó a görögben a *szünergésizsz* szónak felel meg. Ezzel a szóval fejezi ki Pál apostol azt, hogy valójában „*Isten munkatársai vagyunk*” (1Kor 3,9) a legkülönbözőbb szolgálati területeken, különösen is az „építés” területén, amelyhez a fundamentumot Jézus Krisztus vetette meg. Ez a fajta „munkatársi viszony” szolgálhatja az ember üdvösségét.

corpus *lat test; egész, összesség, gyűjtemény.* Elsődleges jelentése Krisztus keresztire feszített testének kiábrázolása. Pál apostol átvitt értelemben az egyházat nevezi Krisztus testének. A művelődéstörténet során átvitt értelemben gyakran használták bizonyos írások, művek, alkotások gyűjteményének kifejezésére.

corpus Christi *lat Krisztus teste.* A teológiai irodalom ezt a latin formát használja a *szóma Khrisztu* újszövetségi görög eredeti helyett. (1Kor 12,27) A hívek közösségének Pál magyarázza el, hogy mint gyülekezet a *Krisztus teste* titokzatos nevet viselik. *Corpus Christi mysticum!* Máshol pedig (Ef 1,22; Kol 1,18) Krisztust az egyház *fejének* mondja, amely képi névátvitelből következik, hogy az egyház az ő teste. A *corpus Christi* metaforikus költői képpel Pál fölkészíti az olvasót egy még magasabb gondolatra, a *Szeretet himnuszának* csodaszép sora-ira. (1Kor 13)

corpus verum et corpus permixtum *lat corpus: test; vera: igaz; permisceo: összekever.* Augustinust gyakran foglalkoztatta az a kérdés, hogy az egyházban együtt vannak az igazak és a gonoszak, a példaadó hívők és a látszathívők. A reformátoroknál ez a teológiai probléma újból a felszínre került.

Corpus Iuris Canonici *lat, rövid. CIC.* A római katolikus egyház törvénykönyve. Lásd **Codex Iuris Canonici**.

Corpus Reformatorum *lat, rövid. CR.* Reformátorok iratainak gyűjteménye. Nem befejezett mű. Karl Gottlieb Bretschneider (1776–1848) német teológus

alapította a sorozatot, 1834-től jelentek meg a kötetek. Jelenleg 101 kötetből áll. Csak Melanchthon, Kálvin és Zwingli műveit tartalmazza.

cölibátus *lat coelum: ég; caelebs: nőtlen, magányos.* A római katolikus papok kötelező nőtlenségét, „égi házasságát” szokták e szóba sűríteni.

creatio continua *lat creatio: teremtés; continua: folyamatos.* A kifejezés mögött rejlő gondolatot a deizmus ellensúlyozására hozták létre a 18. században, majd tovább élt a 19. és 20. században is. Keletkezését nem tudjuk időponthoz vagy személyhez kötni. Azt akarja értésünkre adni, hogy a teremtés nem egy pontszerű cselekmény volt, hanem Isten most is *folyamatosan teremt*. E könyv történeti része pontosabban elmagyarázza ezt.

creatio ex nihilo *lat creatio: teremtés; nihil: semmi.* Már a keresztyénség első századaiban fontos kifejezéssé vált a *semmiből való teremtés*. Szoros értelemben nem bibliai kifejezés, mégis köze van a Bibliához. Az 1Móz 1,1 szerint Isten *kezdetben* teremtette a mindenséget. A Jn 1,1 szerint *kezdetben* volt az Ige. Ezekből tudjuk, hogy sem a hébernek, sem a görögnek nincs szava a *semmi* kifejezésére. A 2Mak 7,28-ban található „nem lét” görög kifejezést a Biblia latin fordításakor a „*semmi*” szóval adták vissza. Ekkortól számítható a *semmiből való teremtés* kifejezése és gondolata. E könyv ezt részletesebben tárgyalja a teremtésről szóló fejezetben. A *creatio ex nihilo* gondolata azt akarja kifejezni, hogy a teremtés előtt nem volt sem tér, sem, idő, sem anyag, sem a világot felfogó emberi értelem.

Creator Spiritus *lat creator: teremtő; spiritus: lélek.* A *teremtő Szentlélekről* van szó, amely a hitvallásokban „megelevenítő Úrként” szerepel, aki új életre kelt, újjáteremt az embert. Ezt fejezi ki a „Jövel, teremtő Szentlélek” kezdetű ének.

Credo *lat hiszek.* Az Apostoli Hitvallás első szava. Magát az Apostoli Hitvallást erről nevezték el az egyházi köznyelvben, egyszerűen „*Krédónak*” hívják.

credo quia absurdum est *lat credo: hiszek; quia: mert, mivel; absurdus: észszerőtlen.* Tertullianustól származtatják e mondást ebben a formában: *hiszem, mivel képtelenség.* Ez a híressé vált mondás a jeles egyházatya *De carne Christi* című művéből való.

credo ut intelligam *lat credo: hiszek; ut: avégre, hogy; intelligo: felfog, megért, mélyére néz.* Az *intelligo* szó eredete az *inter-lego* szóval van összefüggésben, amely a dolgok mélyére nézést, valami közé betekintést jelent. Az Anselmustól származó *credo ut intelligam* mondás így azt jelenti: *hiszem, hogy értsem.* Ezt úgy is lehet értelmezni, hogy a dolgok alapos megértéséhez a hitre is szükség van.

crux *lat kereszt.*

crucifixio *lat crucifigo: keresztre feszít.* A *crucifixio* magát a keresztre feszítés aktusát jelenti. A nyugati népek nyelvében, ily módon nálunk is meghonosodott a *crucifix* rövid alak, amely a keresztre felfeszítetten megformált Krisztus alakját, s így együtt a feszületet jelenti. Ez a magyar protestantizmus számára nagyon rossz emlékeket idéz az ellenreformációs idők kegyetlenkedései miatt. A *crucifix* ellen lelki értelemben nincs kifogásunk, de a feszületen kiabrázolt Krisztus imáadását nem helyeseljük.

culpa *lat bűn.* A *mea culpa* latin szólásforma gyakori a köznyelvben is. A gyónáskor a vétkek elismerését jelenti.

Cur Deus homo? *lat Miért lett Isten emberré?* Anselmus nevezetes művének a címe ez, amelyben a *satisfactio: elégtétel és meritum: érdem* kifejezések segítségével az első komolyabb váltságtant készítette. Ez a magyarázat évszázadokon át komolyan hatott a teológiában, a Heidelbergi Káté szerzőinél is fölfedezhető.

D

dedukció *lat deduco: levezet.* Amikor egy logikai eljárás folyamán az általános felől haladunk a részek irányába és így látjuk be az igazságot. Lásd részletesebb összefüggésben: **indukció**.

De captivitate babylonica ecclesiae *lat captivitas: fogság.* Az egyház babiloni fogságáról. Luther Márton írta e művet 1520-ban, amely iszonyatos felháborodást keltett szerte Európában. Luther szándékosan latinul írta, hogy minden művelt ember hozzáférjen. Nagy ellenfele, Erasmus fordította le németre, hogy aztán végképpen megismerje mindenki Luther „felforgató” eszméit. Ez a nyugtalan wittenbergi szerzetes pap írásában az egyszerű, evangéliumi hitet tette előtérbe a magas pozíciókkal dicsekvő, szertartásokban gazdag és érdemeket osztogató egyházzal szemben. Luther azonban nem ijedt meg az őt ért vádak miatt, hanem nagy nyugalommal bejelentette, hogy ez még csak előjáték volt ahhoz, ami ezután fog következni: a hét szentség tagadása. Előbb csak hármat hagyott meg: a bűnbánatot, a keresztséget és az úrvacsorát. Kicsit később a bűnbánatot is elhagyta, maradt a két utóbbi szentség. A Biblia tanítására hivatkozott. Ezzel kezdetét vette a reformáció gyakorlati megvalósítása is.

defectus iustitiae originalis *lat defectus: fogyatkozás; iustitia: igazság; originalis: eredeti.* Az eredeti igaz állapot hiánya. Az egyház tudományos életének kétezer éves vitája, mely arról szól, hogy vajon az ember a bűneset után elveszítette-e az Isten előtti eredeti igaz voltát, vagy sem.

defectus libertatis *lat defectus: fogyatkozás; libertas: szabadság.* Az önrendelkezés hiánya. Annak a kifejezése és egyben kérdése is, hogy az ember a bűneset után elveszítette-e azt a fajta szabadságát, amely az önmaga fölötti rendelkezésre vonatkozik.

defensor fidei *lat defendo: elhárít, védelmez, oltalmaz; fides: hit.* Ez egy nagyon érdekes kitüntető cím: *A hit oltalmazója.* Amikor Luther traktátusa 1520-ban megjelent *Az egyház babiloni fogságáról*, a felháborodás akkora volt, hogy még VIII. Henrik angol király is megbotránkozott rajta, és 1521-ben egy könyvecskét írt ellene *Assertio Septem Sacramentorum* („A hét szentség védelme”) címmel. Ekkor VIII. Henrik még Róma pártján állt. Könyvéért kapta X. Leó pápától a *defensor fidei* címet, amely nagyon tetszett számos európai uralkodónak és ők is elkezdtek viselni e címet D. F. rövidítéssel. Amikor azonban VIII. Henrik a házasságai miatt ellentétbe került a pápával és 1530-ban saját magát nevezte ki az angol egyház fejévé, a pápa visszavonta a *defensor fidei* címet. A Parlament azonban 1544-ben visszatda azt a királynak, de ekkor Henrik már protestáns volt. Az angol pénzerméken a D. F. jelzés a 20. század közepéig megvolt, a királyi címerben is.

deizmus *lat Deus: Isten.* Newton munkássága révén a 17–18. században jött létre és terjedt el az a filozófiai gondolat, hogy Isten valójában csak megteremtette a mindenséget és azok működéséhez törvényt adott, de utána magára hagyta a művét. Visszavonult! Nem szükséges beavatkoznia annak rendjébe, mert a törvények azt biztosítják. Isten csak egy órászmester, aki felhúzta az órát és az jár. A deisták szokták Istent nyugdíjas levéltárosnak is nevezni, akinek már nincs semmi dolga az alkotásával, csupán nézi és őrzi azt. A természettudományban kifejlődött kinematikai és dinamikai ismeret szerint igazuk is volt. A világ remekül működött a törvények szerint. Akkor így látták, de ez csak a látszat. Később tudta meg a világ Maxwell és Einstein munkássága révén, hogy az egész newtoni elgondolás a térnek csak egy piciny tartományára igaz, a nagy méretek világát már nem lehet a Newton-féle törvények segítségével leírni. A deizmus összeomlott és megszűnt.

démon *gör daimonion: ártó lény, betegséget hozó szellem.* A görög világban, például Szókratész esetében is, a *daimonion* az emberben valamilyen belülről

működő valóság, amely sugalmazva irányítja az ember tetteit. Vele szemben az ember tehetetlen. Az isteneknél alacsonyabb rendű lény. A Biblia is használja e szót, a Mt 8,31-ben valamilyen betegséget jelez, az ApCsel 17,18 pedig valamilyen lelki-szellemi dologra utal. Az evangéliumokban és Pál leveleiben is többször felbukkannak ártó lények. A bibliai könyvek nehezen kezelik ezt a görög eredetű kifejezést. Legtöbbször ördögnek fordítják magyar nyelvre. Zavaros jelentéssel bír a köztudatban, óvatosan kezelendő, a keresztyén teológiában nem szükséges használni.

depositum fidei *lat a hit letéteményese.* A katolikus egyház önmagát tartja az igaz hit letéteményesének. Azt az apostoli hagyományt értik ez alatt, amelyet maga Krisztus bízott a tanítványaira megőrzés céljából, s ebbe beletartozik a Szentírás is és minden, ami az apostoloktól származik. A *depositum fidei* kifejezéssel a teológia egy szentírási fogalmat vett át (*paradoszisz, depositum*, 1Tim 6,20; 2Tim 1,12), amely arra az értékre vonatkozott, amelyet valaki megőrzésre szerződésileg átadott. Az ilyen szerződés alapja a bizalom volt. Az apostoli tanítás őrzését az egyház végzi.

determinizmus *lat determino: meghatároz.* A determinizmus szerint az ember életét és cselekedeteit a körülményei határozzák meg, akár külső tényezőkre gondolunk, akár belső genetikai öröklésre. Kiábrándultsághoz vezethet. A Kertész Imre Nobel-díjas író által újabban bevezetett *sorstalanság* szó is egy ilyen emberi helyzetre vonatkozhat, amikor valakitől elvették a sorsát, nincs többé birtokában, nincs mit irányítani, az embernek odalett minden szabadsága a döntésre. Ez vonatkozhat az *abszolutisztikus* rendszerben élő polgárookra is.

De servo arbitrio *lat servus: szolgál; arbitrium: végzés, vélemény.* A *szolgai akaratról* címmel írt könyvet Luther Márton, Erasmusnak a *De libero arbitrio Diatribe: A szabad akartáról* 1524-ben írt könyve ellen. A *diatribé* görög szó csupán azt jelzi, hogy a mű a bölcsészet területéhez tartozik, ott is a párbeszédes műfajú írások közé.

De trinitate *lat A Szentháromságról.* Augustinus híres 15 kötetes művének címe.

Deus absconditus *lat abscondo: elrejt.* Az önmagát kijelentő Istent a teológia *Deus revelatusnak* mondja. Ugyanakkor az Ézs 45,15-ben ez olvasható: *bizony, elrejtőzködő Isten vagy te.* Isten tehát olyan, hogy kijelenti magát, ugyanakkor el is rejtőzködik az emberi megismerés elől. Ő tehát egyszerre *Deus revelatus* és *Deus absconditus* is.

Deus incarnatus *lat incarno: megtestesít.* A Jézus Krisztusban testet öltött Istenre vonatkozó kifejezés.

Deus revelatus *lat revelo: felfed, a leplet elveszi.* Az istenismeret témakörébe tartozó teológiai kifejezés, amely az *önmagát kijelentő, felfedő* Istenre vonatkozik. Lásd még: *Deus absconditus*.

devotio moderna *lat devotio: fogadalom, odaadás; modernus: új, újkori, jelenkori.* A reformáció előtti szerzetesi reformmozgalom, egyházon belüli kegyességi irányzat, amely nagy hatással volt Kempis Tamásra. Így született az *Imitatio Christi* című műve. A *devotio moderna* egyfajta „újkori jámborsági” mozgalmat jelent, mely nevet a kortársaktól kapták a friss gondolkodású szerzetesek. A reformáció tehát nem egy hirtelen kirobbanó wittenbergi esemény volt, hanem talaja már sokak részéről elő volt készítve.

diabolosz *gör gáncsokodó, rágalmazó.* Az istenellenes szellemi erők megszemélyesítése, illetve ennek egyik bibliai neve. (Mt 4,1) Ez az a valami a Bibliában, amit *ördögnek, sátánnak* szoktak fordítani. Mármost az ördögöt és a sátánt úgy képzelik el az emberek, mint valamilyen istenellenes személyt, aki megkísérti az embert. Madách Imre Lucifert találta ki erre a szerepre. Ennek folytán az ember egy kettős világba került bele, s folyvást a jó és a rossz között vergődik. Ez a duális szemlélet bizony beleívódott a keresztyén köztudatba. A Biblia írói is küszködtek a világban lévő „rossz” felfogásával, értelmezésével. Úgy tűnik, a „gonoszt” vagy „rossz szellemet” ők is inkább megszemélyesítették. Ezt tapasztaljuk Jézus megkísértésének történetében (Mt 4,1–11). De az is elgondolkodtató, hogy egyszer Jézus éppen a hitvalló Pétert nevezte Sátánnak (Mt 16,23). A *diabolosz* értelmezésével talán közelebb kerülhetünk e nehéz gondolati probléma elnyugtatóához. A diabolikus magatartás azt az embert jellemzi, aki állandóan szétszór valamit, szándékosan összezavarja a dolgokat, a rendet minduntalan felborítja, minden szabályt felrúg, kötekedik és alattomosan félrevezet. Azon kell tehát elgondolkodni, hogy ezeket a tulajdonságokat a teremtett mindenségben belül vajon nem csak az emberben lehet-e megtalálni. Amit ördögnek, sátánnak, kísértőnek, diabolosznak nevezünk, illet Isten nem teremtett, de olyan embert igen, aki a szabad választása folytán ilyenné vált.

diakónia *gör diakonia: szolgálat.* Általában a *keresztyén szeretetszolgálatot* nevezik így. Az Újszövetség számos helyen említi. Pontosabb ismeret végett érdemes tudni, hogy az Újszövetség általában háromféle szolgálatról beszél: *doulosz, leitourgia* és *diakonia*. A *doulosz* rabszolgát jelent, illetve a rabszolga szolgálatát, amely még megvolt a keresztyénség korai szakaszában, de az

„úr-szolga” kapcsolat lassan-lassan kezdett átalakulni „munkaadó-munkavállaló” viszonyra. Gondoljunk Pálra, akitől tudjuk: *„Krisztusban nincs ... sem szolgál, sem szabad...”* (Gal 3,28) Itt bizony *douloszt* említ az apostol, azaz rab-szolgát. A *leitourgia* röviden a közszolgálatot jelentette, beleértve a kultuszi tevékenységet is, innen jön a liturgia szavunk. A *diakonia* leginkább az asztal körüli szolgálatot jelentette, tágabban a szeretetszolgálatot, a javak gyűjtését a rászorulóknak számára.

diakónus gör *diakonosz*: *szolga*. Az Újszövetség igen gyakran használja ezt a szót: Isten szolgája, vagy Jézus Krisztusé, az evangéliumé, az apostolé, és még megannyi esetben. A protestánsok esetében a diakónus többféle egyházi szolgálatot, többnyire szeretetszolgálatot végző személy. Kálvin és reformátortársai a diakónust a négy egyházi tisztség körébe sorolták. A római egyházban és a görögkeleti egyházakban a diakónus az áldozópap melletti alacsonyabb beosztású szolga, aki nincs feljogosítva a transsubstantiatio cselekményére.

dialektika gör *dialegomai*: *vitatkozik, párbeszédet folytat*. Az ókori tudósok esetében a dialektika a párbeszéd, az érvelés, a vitatkozás művészete volt. A görögöknél a hét szabad művészet egyike. A klasszikus német filozófia újította föl és használta a természeti, társadalmi és logikai törvények összefoglalására oly módon, hogy az ellentéteket magába ölelő gondolkodásmódot is alkalmazták.

dialektika teológia gör *dialegomai*: *vitatkozik, párbeszédet folytat*. A reformáció svájci ágán belül a 20. század első harmadában létrejött teológiai megújulási mozgalom, amely tudományos értelemben modellváltásnak tekinthető. Elindítói: Karl Barth, Emil Brunner és Eduard Thurneysen. Az ő tanári, lelkesítő és irodalmi munkásságuk nyomán terjedt el az új szemlélet először Európában, majd mindenütt a világon. A többi felekezet teológiájára is nagy hatással volt. Lényege: az Ige kerül a teológiai gondolkodás középpontjába, ennek folytán az igehirdetés középpontjába is. Megszűnik a filozófia axiomatikus befolyása a teológiában és helyébe a kijelentés üzenetének minél mélyebb megértése kerül. Szokták igeteológiának is nevezni, valamint újreformátori teológiának. E könyv bőséges ismereteket nyújt erről a teológiai paradigmaváltásról.

dichotómia gör *düo*: *kettő*; tomosz: *metsző*; *dikhotomeo*: *ketté vág, ketté oszt*. Főként az antropológiában használjuk a bibliai test-lélek kettősségre. Mi a *trichotómiát* részesítettük előnyben.

dicsőség – Szemben minden teremtettt valósággal és mulandóval a dicsőség Isten személyének jelzője, minden *szép, jó, fény és győzelem*, ami az ő lényéből sugárzik abba a világba, amelyben mi, emberek élünk. A héber *kábód* szó fejezi

ezt ki legtöbbször. Még az embernek is jut belőle, de mindig csak Istentől kapott jótéteményként. A zsoltaáros szerint az embert Isten „*dicsőséggel és tisztességgel koronázta meg*”. (Zsolt 8,6) A dicsőség birtokosa mindig Isten. Jézus Krisztus a csúcs ebben is, mert ő „*Isten dicsőségének visszatükröződése és valóságának mintája*”, miként görögül így fogalmazták meg: *kharaktér tész hüposztaszéosz*. (Zsid 1,3) Jézus születését ez a dicsőség ragyogta be, az életútját is végigkísérte, de a szenvedés és a halál után is ő az Atya dicsőségébe ment be a Lk 24,26 szerint. Végül ugyanebben a dicsőségben fog visszajönni a Mt 24,30 leírása alapján és a mennyei Jeruzsálemet is ez a dicsőség fogja beragyogni. (Jel 21,23)

Didakhé gör tanítás. Ez valójában egy egyházi rendtartás az apostoli atyák korából, valószínűleg Szíriában készült Kr. u. 100 és 130 között. Magyar címe: *A tizenkét apostol tanítása*. Inkább gyakorlati szerepe van. Rögzített szokásjognak is nevezhetnénk, amely a gyülekezeti tagok erkölcsi életét szabályozza, aztán a keresztelezés és az úrvacsora ünneplésének módját írja le, és szól az egyházi tiszttségviselők feladatairól. Népszerű kézikönyv lehetett a görögül beszélő gyülekezetekben. A fennmaradt töredékekből látszik, hogy sokszor lemásolhatták.

didaszkalosz gör mester, tanító. A rabbi megfelelője a görög kultúrában. Az Újszövetségben is megtaláljuk, Jézust is így szólították (Jn 1,38), és a gyülekezetek előljáróit is (Ef 4,11).

dikaioaszüné gör igazság. Elsődleges jelentése a jogi értelemben vett igazság, mely Pál apostol gondolkodásában más értelmet nyer: Jézus Krisztus érdeméért Isten az embert igaznak ismeri el. A reformációt megindító legsúlyosabb gondolat a Római levélben. Luthert az foglalkoztatta nagyon, hogyan állhat meg Isten előtt igaz emberként. Amikor rájött „*az igaz ember hitből él*” (Róm 1,17; Hab 2,4) értelmére, akkor született meg benne a világ keresztyénségét megújító teológiai gondolat.

diofizitizmus gör düo: kettő; fűszisz: természet. Krisztus kettős, azaz isteni és emberi természetéről szóló elmélet, amely végül is elfogadott tanítássá vált a monofizitizmussal szemben.

dioteletizmus gör düo: kettő; theléma: akarat. A monofizitizmus és a diofizitizmus képviselői, illetve ezek utódai a 451. évi Kalcedoni Zsinat után tovább vitatkoztak azon, hogy ha Krisztusnak kettős természetet tulajdonít az egyház, akkor a két természetnek megfelelően két különböző akaráttal rendelkezik-e, vagy csak eggyel. Ez a lényege a dioteletizmus és monoteletizmus képviselői közötti vitának. Az utóbbiak álláspontját a 681. évi Konstantinápolyi Zsinat elvetette. Ezt a kérdést ma is lehetne vitatni, de nem szabad, mert már olyan

mélységekig akar lemenni az ember a Krisztus-titok megértésében, amely túl van az értelem számára rendelt vagy megengedett lehetőségeken.

dogma gör *dokeó: tanítani; dogma: tanítás, rendelkezés.* Az Újszövetség is használja e szót a *parancs, rendelet, határozat* értelmében. (Lk 2,1; ApCsel 16,4) A Lk 2,1-ben a római császár népszámlálási rendeletét is dogmának hívják. Ezt a kifejezést vette át az egyház és a tételesen megfogalmazott, szabatosan és tömören kifejtett tanításra alkalmazta. Később már minden olyan tanítás dogma lett, amely helyesnek látszott. Először Jusztinosz mártír használta az *egyházi dogma* kifejezést.

dogmatika gör *dokeó: tanítani; dogma: tanítás, rendelkezés.* Az egyház alapvető elvi tanításának rendszerező szaktudománya. A dogmákban és más módon megfogalmazott keresztyén tanításokat értelmezi, magyarázza, továbbfejleszti és új tanításokkal egészíti ki. Tárgya az egész kinyilatkoztatás, mindaz, amit Isten önmagáról, a teremtett világról és benne az emberről kijelentett. A *dogmatika* ezeket összegyűjti és rendszerezi, a korábbi tanításokat kritikai szándékkal jobbjítja vagy megerősíti. Ennek folytán nevezhető pozitív tudománynak a teológia egésze. A *dogmatika* szó aránylag későn jelent meg az európai teológiai életben. Először a protestáns L. F. Reinhart használta 1659-ben a *Synopsis theologiae dogmaticae* című művében.

doketizmus gör *dokeó: látszik, vél, gondol.* Az egyik legkorábbi, Kr. u. 1. századi tévtanítás, mely szerint az emberi természet megromlásával a természet is bűnös, romlott, ezért Krisztus ezt nem vehette magára. Ebből következik, hogy Krisztus teste nem volt valóságos test, csupán látszólagos, sőt a szenvedése és halála is az volt. Mi több, értelemszerűen e felfogás tagadhatja Krisztus valóságos ember voltát.

donatizmus – A kifejezés a Karthágóban működő Donatus észak-afrikai püspök nevéből származik. Sok követője volt a 4. és 5. században. Az akkori egyház Cyprianus nézetét vallotta magáénak, mely szerint a hitehagyott papok (*apostata*) által kiszolgáltattott szentségek nem érvényesek. Donatus szerint ugyanígy nem érvényesek azok a szentségi jegyek sem, amelyeket valaki olyan paptól kapott, aki a keresztyénüldöző Diocletianus császár rendeletének engedelmeskedve a szent könyveket beszolgáltatta a császári hatóságnak. Ez a szentségekre vonatkozó szemlélet aztán kiszélesedett és általánossá vált, amely szerint a sákramentumok érvényessége függ a kiszolgáltató személy tisztaságától, szent életétől. Akik így gondolták helyesnek, magukat *donatistáknak* nevezték. Ez már nagy vitát váltott ki, amelybe később Augustinus is bekapcsolódott. Végül

az egyház nagyobb része a *donatizmust* eretnekségnek nyilvánította, szemléletük azonban rejtetten sokáig hatott.

donum perseverantiae *lat donum: adomány, ajándék; perseverantia: állhatatosság.* A *donum perseverantiae* az állhatatosság kegyelmi ajándéka. Augustinustól származó tanítás, amely szerint a Szentlélek megtartja a kiválasztottakat kegyelmi állapotukban, s ebből csak átmenetileg eshetnek ki.

donum superadditum *lat donum: adomány, ajándék; superaddo: még hozzátesz.* Az ember teremtésével kapcsolatos skolasztikus kifejezés. Valamilyen ráadás. Az embert Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtette. Az *imagóval* szemben ez a *hasonlatosság* vagy *similitudo* nem más, mint az embernek valamilyen magasabb rendű, de elveszíthető tulajdonsága. Az *imago* létünk csekélyebb értékű, de elveszíthetetlen eleme: maga az emberi természet, közelebbről az értelem, az ész, mely az embert az állat fölé emeli. A *similitudo* afféle ráadás, *donum superadditum*. A protestánsok nem tesznek ilyen különbséget az *imago* és a *similitudo* között. A bűnesettel mindkettő odaveszett. Jézus Krisztus azért jött, hogy „megkeresse és megtartsa mindazt, ami elveszett”. (Lk 19,10)

duofizitizmus *lásd: diofizitizmus*

E

ecce homo *lat ecce: íme; homo: ember. Íme, az ember!* Pilátus szavai ezek az öszeszegegyült zsidókhoz. (Jn 19,5) Igazából Pilátus meg akarta menteni Jézust, ezért véresre vert állapotában kikísérte őt a nép elé, és csak ennyit mondott: *Íme, az ember!* Azt remélte, hogy ilyen állapotában a nép szíve megesik rajta. Helyette a tömeg így kiáltott: Feszítsd meg! Ezt a jelenetet Munkácsy Mihály megfestette a Krisztus-trilógia egyik darabjaként. Debrecenben van a másik két óriás képpel együtt. Miért maradt fenn ez az *ecce homo* történet? Minden bizonnyal nemcsak a történeti hűség kedvéért, hanem azért, mert a Bibliának van valami lényeges üzenete Pilátus által a mindenkori ember számára. Négyféle ember-szereplője van az *ecce homo* jelenetnek. A római katonának a maguk cinikus kegyetlenségével, akik szenvtelenül véresre verik Jézust. Aztán maga Jézus, aki mindezeket elszenvedti, az Atyának való engedelmességből, az emberért. Pilátus a harmadik, aki csak annyit mond: *Íme, az ember!* A többit csak gondolja: tekintsetek e szájalomra méltó emberre, aki már nem a királyotok, hanem

az emberi lét legalsó mélységéig megalázott ember. Végre szánjátok már meg! A negyedik szereplő a tömeg, amelyből hirtelen magasra tör az irgalmatlan indulat és nyomban ezt kiáltja: Feszítsd meg! Ez valójában a vallásos ember gyűlölete és az embertelen hit megnyilvánulása. — Visszatérve Pilátushoz, végül is tőle származik az *ecce homo* bibliai üzenet. Pilátus magatartása természetesen foglalkoztatta a mindenkori embert, Munkácsyt is. A képnek ezért adta az *ecce homo* címet. Íme, az ember! – hangzik el egy bűn nélküli emberről a római helytartó szájából. Jogilag teljesen tisztázta Jézus helyzetét: ő ártatlan. De fél a vádlóktól, s politikus módjára ezt végiggondolja. Megostoroztatta azt, akiben semmi bűnt nem talált. Tudja, mi a jó és mégis cselekszi a rosszat. (Róm 7,19) Végül is Pilátus nem mer kiállni sem a jogi igazság, sem a lelkiismerete hangja mellett. Egyszerűen nem mer helyesen cselekedni. Ez a híres *ecce homo* kérdés a mindenkori ember lelkiismerete számára. A legmélyebb emberi probléma. Mert vajon Pilátus az „íme, az ember” mondásával nem arra emlékezteti-e az emberiséget, hogy bizony „ilyen az ember”? Ez készíti az emberi lelket még mélyebb vizsgálatra, mert Isten az embert jónak teremtette. Az *ecce homo* tehát nem valami fordítási kérdés vagy kultúrtörténeti érdekesség, hanem ember-kérdés a szó legmélyebb lelkiismereti problémájával.

ecclesia gör *ekkaleó*: kihív, elhív. A görög *ekklészia* szó gyűlést, népgyűlést jelentett, s ennek a jelentése ment át a *gyülekezet*, *egyház* szó jelentésébe. Az *eklegó* görög szó a kiválasztásra vonatkozik, de nem ebből származik az *ekklészia*. Az *ekklészia* szó jelentésének kialakulása elsősorban nem görög nyelvészeti probléma, mert összefüggésben van a héber *qáhál* és *édá*, valamint a görög *szünagógé* szavakkal. Ez az egész nyelvi problémakör az egyházról szóló fejezetben részletesen leírva található.

ecclesia abscondita lat *absconditus*: elrejtett. Az *ekkléziológia* keretein belül foglalkoznak azzal a kérdéssel, hogy vajon kik az egyház igazi tagjai. Ezt az ember nem tudhatja, el van rejtve előle, csak Isten az ismerője.

ecclesia visibilis et invisibilis lat *látható és láthatatlan egyház*. Főként a protestáns egyházak szoktak bővebben foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy az egyház határai nem az istentiszteleti láthatóságnál vannak, hanem sokkal tágabbak, láthatatlanok. Más szempont szerint a látható egyház a megkereszteltekéből áll, a láthatatlan pedig a kiválasztottakból. Ez viszont Isten titka. A *lát-ható és láthatatlan egyház* témaköre még ma is foglalkoztatja az egyház híveit és gondolkodóit.

ecclesia militans, ecclesia triumphans *lat milito: katonáskodik; triumpho: győzedelmeskedik.* V. Kelemen pápától származnak e kifejezések, később a reformátorok is átvették és a protestánsok gyakran felszínre hozták a későbbi századokban. Azt akarták ezzel kifejezésre juttatni, hogy az egyház alapvetően folyamatosan küzdő, harcoló sereg mindaddig, amíg győzelemre nem jut, azaz elnyeri a dicsőséget. A protestánsok Krisztus győzelmében reménykedtek és reménykednek ma is, ezt tekintik dicsőségnek. Ezeknek a kifejezéseknek van tartalmi alapja, még ha metaforikusan is vannak megfogalmazva.

ecclesia semper reformanda *lat semper: mindig; reformo: megjavít.* Ez az egyik leghíresebb mondása, programja, szándéka a protestánsoknak. A reformáció őszinte szándéka hozhatta magával ezt a latinul is jól ismert mondatot: *Ecclesia semper reformanda est (reformari debet).* A *debeo* ige ezt jelenti: *tartozik megtenni, el van kötelezve, köteles.* Ilyen formában is lehet olykor találni ezt a híres mondást. A szemléletet kell benne látni és értékelni. Hogy mikor és kitől származik, nem tudjuk, valószínűleg a közbölcsesség alkotta szép kifejezésről van szó. Vannak, akik Augustinustól származtatják ezt a mondást.

ecclesiola *gör ekklészia: egyház.* Az *ekklészia* görög szó latin kicsinyítőképzővel ellátott formája az *ekkléziola*. Erdélyben így használják: *ekléziola*. Csupán annyit jelent, hogy számos gyülekezeten belül ki szokott alakulni egy kisebb csoport, amely kegyességi szempontból a buzgóbb egyháztagokat tömöríti. Ez nem baj, mert élénkítik a gyülekezet hitét, csak akkor van gond, ha ez a csoport elkülönül a gyülekezettől.

Edictum tolerantiae *lat edictum: rendelet; tolerantia: türelem.* II. József császár 1781. évi Türelmi Rendeletéről van szó, amely az addigiakhoz képest szabadabb vallásgyakorlást engedélyezett az evangélikus, református és görögkeleti felekezetek számára. A Türelmi Rendelet annak tanúsága, hogy a római katolikus egyház a bécsi császári udvarral karöltve mekkora elnyomásban, szellemi-lelki korlátozottságban tartotta a nem katolikus felekezeteket. Még a császári udvart is gúzsba kötve tartották, s ebből az állapotából tört ki II. József, amikor rendeletét kiadta. Ez a tolerancia csak odáig ért, hogy a protestánsok Erdélyben és Magyarországon építhettek templomot torony és harang nélkül, az ajtaja pedig nem nyílhatott közútra. A vegyes házasságokat is rendezte az ediktum, még hozzá a római egyház javára. Ebből látszik, hogy a *gyászsévtized* óta milyen vallási „türelmetlenségi” viszonyok voltak hazánkban. Bécsből nézve a protestánsok másodrangú állampolgárok voltak.

egzisztencializmus *lat existentia: létezés.* Még a 19. században keletkezett az ún. *egzisztencia-filozófia*, amelynek indító nagy alakjai Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Jaspers voltak. Azt a gondolatot vetették föl, hogy az ember számára szükség van az önmegvalósításra, azaz *egzisztenciájának* kiteljesítésére. Ez a filozófiai irányzat innen kapta a nevét. Az ember önmagát, saját lényegét az egzisztenciájában találja meg, amely „be van csomagolva” valamilyen kultúrába, neveltetési környezetbe, vallásba, nemzeti hagyományba, amelyektől való megszabaduláshoz a korábbi filozófiák, különösen is a skolasztika nem alkalmasak. Újat kell találni. Ez a próbálkozás egyre szélesebb körben talált rokonszenvre, és ebből lett az ún. *egzisztencializmus* a 20. században, amely szinte filozófiai mozgalommá vagy ideológiává nőtte ki magát. Ez már Sartre, Camus, Marcel, Osborn hozzánk közelebb eső korszaka. Mármost ha beletekintünk az itt felsorolt két nemzedék filozófiájába, az ember egy rendkívül zavaros eszmévilágot lát maga előtt. Mintha törekednének arra, hogy amit mondanak, az minél kevésbé legyen érthető. Olyasmit akarnak, hogy valamiképpen ennek a kornak az emberei szabaduljanak meg korábbi énjüktől, vetközzék le, hagyjanak fel mindenféle hagyománnyal, vallással, nemzeti hovatartozással, sőt felejtsek el a történelmüket, az egész múltjukat, s amikor ezt megtették, és teljesen lecsupaszították magukat, akkor majd jönnek ők és felöltöztetik az egyént új köntösbe, a posztmodern világ új, szellemi öltözetébe. Erre a badarságra aztán sokakat rászedtek, és a maguk egzisztencialista világával megfertőzve a hálójukba került egyéneket a posztmodern világba vitték át. Ez már egy új ember, egy posztmodern ember lett. A legnagyobb gond ezzel az, hogy ezek a filozófusok a saját gondolataikat sem értik, csupán annyi vehető ki az egész eszmévilágukból, hogy durván és alattomosan keresztyénellenesek. Sartre filozófust egyszer az egyik újságíró Prágában megkérdezte, hogyan tudná összefoglalni a saját filozófiáját, azt válaszolta, hogy „búvárkodás a marxizmusban”.

egzisztencialista írásmagyarázat – Lényegében egy vagdalkozás a teológia területén. Azok a teológusok, mint például Bultmann, akiket az egzisztencializmus megérintett, elkezdtek hangoztatni, hogy a bibliai kijelentés igazsága nem kétséges, de korhoz kötött nyelvezetbe van burkolva, mitológiai elemekkel van körülvéve, s ezt az igazságot az akkori idők által rárakott elemektől meg kell szabadítani, s így már az értelem számára is hozzáférhetővé válik. Bultmannnak ez volt a híres mitológiátlanítási kísérlete, amely többeket megigézett. Az kétségtelenül igaz, hogy az „akkor és ott” elhangzott kijelentés „itt és most” üzenetét kell megtalálnunk, de Bultmann gyakran túlment a határon. Példának emlíjtük, hogy szerinte az „üres sír” mind a négy evangéliumban említett tényét mint valóságot el kell hagyni, mert Krisztus feltámadása csak a tanítványok

hitében vagy lelkében történt meg. A feltámadás bibliai üzenetét nem szabad elszakítani a teremtet világtól, mert akkor valamilyen furcsa teóriát fogunk létrehozni a feltámadás teológiája helyett. Bultmann nem értette meg az *opus salutis* lényegét, teológiai munkássága nem vehető komolyan.

egyházatyák – Már az apostolok és az ún. apostoli atyák idejében is komoly tehetségű keresztyén gondolkodók léptek föl, akiknek a munkássága írott formában is fennmaradt. Ez nagyjából a Kr. u. 2. század végéig számítható. Mármost az ilyen művelt keresztyén egyéniségek a 3. századtól is egyre nagyobb számban léptek színre, komoly teológusokká váltak és irodalmi munkásságuk, vitáik vagy vitaanyagaik írott formában fennmaradtak. Ezt láttuk e könyv történeti részében. Századok múltával fölmerült az igény, hogy az ókori keresztyénség világában élt és munkálkodott jelentős tudós egyéniségek körében érdemes volna valamilyen értékrendet felállítani. Ez meg is történt, csak nem tudjuk évszámhoz kötni. Nagyjából a 6. és 7. századtól kezdődött el egy visszamenőleges besorolási folyamat, amelynek az volt a lényege, hogy sokakat tekintettek egyházi írónak, de ezek közül számos kiváló személyiséget *egyházatyának* tituláltak e négy szempont alapján: *igazhitőség a tanításban, életszentség, egyházi elfogadottság és antikvitás*. A keleti és nyugati egyházfél, azaz a görög és a latin nyelvű keresztyénség külön utakon járt ebben is. Mindkettő megállapította a maga egyházatyáit, akiknek a nevét a katolikus történeti művek tartalmazzák. A keletiek közül mi Athanasziosz jelentőségét emeltük ki jobbra, a nyugatiak közül Augustinus munkásságára hivatkoztunk többször.

ekkléziológia *gör ekklészia: egyház*. A dogmatikán belül *ekkléziológiának* nevezik az egyházzal szembeni tekintélyes fejezetben foglalt tanítást. Az *ekkléziológia* szó az *ekkaleó* szóból származik bonyolult úton-módon, ezt részleteztük a könyvünk megfelelő fejezetében. Itt jegyezzük meg, hogy a régebbi magyar nyelv használta az *eklézsia* szót is, amelynek ma az *egyházközség* szó felel meg. Spártában és Athénban viszont volt egy választott testület, amely a város ügyeiben döntött. Valószínűleg ők az *eklegó: választ, kiválaszt* szót használták a tagok megválasztásakor. Ezért nyelvileg elképzelhető, hogy az *ekléziológia* szót az *eklegó* szóra tekintettel egy 'k' betűvel is lehet írni, miként azt Erdélyben ma is így teszik. Ugyancsak erdélyi eredetű a magyar református teológiai irodalomban az *ekkléziasztika* nevű diszciplína, amely az egyház időszerű gyakorlati életével foglalkozik.

emanáció *lat emano: kifolyik, ered, kiárad*. Szemléletes kép számos vallás és filozófia számára a világ létrejöttére nézve. Úgy képzelik el, hogy valamilyen istenség mint magasabb rendű lény kiárasztja, kisugározza magából az

alacsonyabb szintű dolgokat, s ezáltal jött létre a világ. Ezt hívják *emanációelméletnek*. Távol áll a keresztyénségtől.

Emberfia – Jézusnak voltak méltóságjelzői, ő azonban rendszerint Emberfia vagy Embernek Fia néven nevezte magát. A zsidóság szemével nézve ez a név az Istennel szembeni alázatot, vagy inkább alacsnyságot jelezte, a tanítványok és a korabeli zsidóság körében pedig annak hangsúlyozása volt, hogy ő valóságos ember, olyan, mint ők, s ennek az embernek ténylegesen végig kell majd mennie a szenvedés útján egészen a halálig. Ugyanez az ember lesz az, aki a világ Megváltójaként fogja betölteni mennyei küldetését és mint Emberfia fog visszajönni teljes isteni hatalmával. Pál is elgondolkodik ezen és a népe körében munkálkodó Emberfiát Ádámnak nevezi, az isteni erejével visszajövő Emberfiát pedig Krisztusnak. Ő már értette, miért volt Krisztus „*Isten dicsőségének visszfénye és lényegének mintája, aki igéje hatalmával összetartja a mindenséget!*” (Zsid 1,3)

enciklika gör küklosz: kör. A római egyházban az apostoli körlevelet hívják *enciklikának*, amelyben a pápa az egyház egészéhez vagy nagy részéhez dogmatikai, erkölcsi és jogi természetű tanítást fogalmaz meg. Pásztorlevélnek is szokás hívni, amelyet a levél jellegzetes kezdő szavairól szoktak elnevezni.

enciklopédia gör küklosz: kör; paideia: nevelés, tanítás. Görög szokás szerint a mestert körülvették a tanítványai, többnyire ülve. Az *enciklopédia* eredetileg körben való nevelést jelent, amikor is a tanítómester a tudományok széles körét tárta tanítványai elé. Ez utóbbit nevezik manapság *enciklopédikus oktatásnak*.

ens lat létező. Ez a skolasztikus filozófia központi kategóriája, a létező dolgok kifejezésére szolgáló létfogalom. Ellentétben áll a *semmivel*. A skolasztika *ens summus* kifejezése Istenre vonatkozik mint legfőbb létezőre.

entitás lat *ens*: létező. A vallásfilozófia használja ezt a szót. Valamely létező dolog tulajdonságainak összessége. A skolasztika műszava. Akkor szokás használni, amikor nem nevezhető meg konkrétan az, amiről az illető előadó beszél.

eón vagy **eon** gör. Teológiai műszó az *aión* helyén. Lásd: **aión**.

epifánia gör *fainó*: láthatóvá lesz. Ezt a szót majdnem kizárólag Krisztus nevével összekapcsolva találjuk. Jelentette Krisztus testet öltésekor való megjelenését a világban, még inkább szokták használni a krisztofánia kifejezést a fel-támadás utáni megjelenéseire. A 4. századtól pedig a január első napját követő vasárnapot *epiphania Domini* névvel ünnepelték a keresztyének.

epiklézis gör *kaleó*: hív. Az *epiklézis* segítségül hívást jelent. A liturgiában egy olyan elem, amikor a Szentlélek segítségül hívása történik. A pap, lelkész *epiklézist*, könyörgő imádságot mond például a felszenteléskor, a hitre jutáskor vagy az úrvacsorai liturgiában. Az úrvacsorai liturgiában különösen is hangsúlyos szerepe van az epiklézisnek. A görögkeleti egyház a Szentlélek „odahívásával” könyörög, hogy a jegyeket változtassa át Krisztus testévé és vérévé. A reformátusok a Szentlélek erejéért könyörögnek, hogy azt az egész gyülekezet megkapja, s így a Lélek ereje által Krisztus valóságos jelenlétének örvendezhessenek az úrasztali vendégség alkalmával.

episzkopális egyház gör *episzkoposz*: felvigyázó, püspök. Az *episzkoposz* szó az egyházkormányzás jellegének megállapítására maradt meg a teológiai vagy egyházi nyelvben. Felvigyázót jelent, aki a rábízottakra körültekintően vigyáz, amint ezt láttuk az egyházkormányzásról szóló fejezetben. Az anglikán egyházat Észak-Amerikában *episzkopális egyháznak* hívják. A római katolikus egyház az *episzkopalizmus* szóval fejezi ki, hogy náluk az egyházkormányzást, illetve az egyházi tekintélyt a püspök vagy a püspöki kar birtokolja. Kérdés: episzkopális-e a magyar református egyház? Nem. Van püspöke, de elsősorban történelmi okok miatt, ugyanakkor a református püspök nem olyan *charakter indelebilis* jelleggel van felruházva, miként az a katolikus és anglikán egyházban történik.

eretnek gör *hairezisz*: párt, irányzat. A *haireó*: választ, előnyben részesít igéből származik. Korábban a zsidók vallásos életében bekövetkezett jelenségre vonatkozott a *hairezisz* kifejezés, amelyet akkor használtak, ha valakik valamilyen más irányultságú tanítás köré csoportosultak, azt részesítették előnyben. Például ilyenek voltak a szadduceusok. Később ezeket már tévelygőknek, *heretikusoknak* nevezték, s innen jön az *eretnek* kifejezés. Az Újszövetségben még nem nagyon látszik, de a keresztyének is hamar megkapták a zsidóktól ezt a megbélyegzést, mert elpártoltak tőlük. Ezt követően aztán a vallások is eretneknek hívták a tőlük elpártoló, más tanokat hirdető személyeket és csoportokat.

eszkatológia gör *eszkhatosz*: végső, utolsó. Maga az *eszkhatosz* szó gyakorta szerepel a Bibliában a *szélső, utolsó, végső, legkésőbbi, legutolsó* jelentéssel. Többször szerepel időhatározóként, mint helyhatározóként. A semlegesnemű többes számú alakját is megtaláljuk a Mt 12,45, a Lk 11,26 és a 2Pt 2,20 versekben *ta eszkhata* formában, amely ezeken a helyeken a „legvégső állapotot” jelenti. Ebből származhat az *eszkatológia* szó, a keresztyén gondolkodás utolsó időkre vonatkozó tudományága. Fő témái: halál, feltámadás, utolsó ítélet,

kárhozat, Isten országa, örökélet. – Az ezredforduló táján ezt a jövő felé irányuló szemléletet kölcsönözte a természettudomány, és ma már kialakulóban van a *fizikai eszkatológia* mint egyfajta különös diszciplína.

eszkhaton gör *eszkhatosz*: *végső, utolsó*. Az utolsó vagy végső idők szakaszának eseményeit összefoglalóan *eszkhatonnak* nevezzük, tehát amit még időileg be lehet határolni. Ennek egyik eseménye lesz Krisztus visszajövele, a parúzia, Isten országának végső beteljesülése.

esszencia lat *essentia*: *lényeg, valóság*. Filozófiai szakszó, amely Krisztus isteni és emberi természetét próbálta érthetővé tenni. Az *ens, entis* létigéből származik. Később áttevődött az értelme a dolgok és történések lényegének kifejezésére, amely így összefüggésben volt az *accidentia (tulajdonságok)* szóval is.

esztétika gör *aiszthésizs*: *meglátás, érzékelés, észlelés*. A művészetek elmélete. A görögöknél és később is a „szép” meglátása, a „szépségre” vonatkozó gondolatok összessége.

etika gör *éthosz*: *erkölcs*. A „jóság” elmélete a görög filozófiában. Ezt folytatták a későbbi filozófusok is. A protestáns gondolkodás szerint a Szentírás tanulmányozásából tudjuk meg, mi a helyes és jó az Isten akarata szerint, s annak megfelelően kell élnünk és cselekednünk. Ennek a tudománya az etika. Mint teológiai szaktudomány külön területnek számít.

etosz gör *éthosz*: *erkölcs, szokás*. Ritkábban, a választékos nyelvben használt szó. Eredeti jelentése „szokásos hely, tartózkodási hely”. Mai jelentése: *erkölcs, erkölcsösség, erkölcsös magatartás*. Így is szokták értelmezni: magatartásmintha, viselkedési mód.

eucharisztia gör *eükharisztia*: *hálaadás*. A keresztyénség egyik szentségének, az úrvacsorának az eredeti neve. A római katolikus egyházban a hét szentség egyike, az oltáriszentség. A protestánsoknál két szentség van, azaz két sákramentum. Azért kettő, mert Jézus Krisztus két szentséget szerzett, a keresztséget és az úrvacsorát.

evangélium gör *eüangelion*: *evangélium, örömmüzenet*. A Lk 2,10 szerint Krisztus érkezésével meghirdetett *örömmüzenet*. A Krisztus-esemény történeti leírásai közül négy könyv került be a kánonba, ezeket is evangéliumnak nevezték el.

evangelikálok gör *eüangelion*: *evangélium, örömmüzenet*. Összefoglaló neve mindazoknak a protestánsoknak, akik a 18. századdal kezdődő felvilágosodás racionalizmusával és a 19. század liberalizmusával szemben olyan kegyességi irányzatot képviselnek, amely a Szentírás eredeti üzenetének, a szeretet

parancsának komolyan vételéhez irányítja a hívő embereket. Nem az alkotó bibliakritikát ellenzik, hanem a jó értelemben vett ortodox szemlélet szerint a Biblia üzenetének eredetiségét és lényegi mondanivalóját igyekeznek föltárni. Egy új és élő ortodoxiát szeretnének megvalósítani a keresztyén egyházak körében, mégpedig a Krisztus-követő kegyesség evangéliumi lelkületével. Ehhez egyfajta lelki ébredésre és szolgáló személyes hitre van szükség, amelyet az evangelikál mozgalom fejez ki.

evangelizáció gör *eüangelion*: *evangélium, örömmüzenet*. Lényege az evangélium hirdetése, miként valamennyi vasárnapon ez történik, mégis van két különleges vonása. Ha az egyház híveihez szól az evangelizáció, akkor nagyobb hangsúly esik az egyén Krisztus-hitének elmélyítésére, amikor pedig nem az egyház tagjai felé irányul az evangélium hirdetése, akkor hangsúlyosabbá válik az igei üzenet megértése és az emberi lélek megszólítása. A kétféle módozatot egymástól elválasztani nem szabad, sőt mindkettőnek meg kell lennie valamennyi igehirdetésben.

ex cathedra (Petri) lat *cathedra*: *szék, emelvény, szószék*. A római pápa zsinati felhatalmazása szerint megfellebezhetetlenül és csalatkozhatatlaul szólhat az egyház egészéhez, amely kötelező hittartalommá válik valamennyi hívő számára. A *Petri* kiegészítést hozzá szokták tenni: Péter székéből kihirdetett tanítélről van szó. E könyv tárgyalja, hogyan és mikor nyilvánította a nyugati egyházfél Péter apostolt pápává. Példa gyanánt magyarázat nélkül közöljük, hogy legutóbb 1950-ben XII. Pius pápa miként hirdette ki Szűz Mária mennybevételenek dogmáját, mely magyarul ekképpen szól: „...a mi Urunk Jézus Krisztus, Szent Péter és Pál apostol és Önmagunk tekintélyével kihirdetjük, kinyilvánítjuk és meghatározzuk, hogy isteni kinyilatkoztatású dogma: a szep-lőtelen Istenszülő mindenkor Szűz Mária földi életének végeztével testben és lélekben fölvétetett a mennyei dicsőségbe. Ezért ha valaki – amitől Isten óvjon – szánt szándékkal tagadná vagy kétségbe vonni akarná, amit mi meghatározunk, tudja meg, hogy elveszítette az isteni és katolikus hitet.” (DS 3903/3904) (Idézet a Magyar Katolikus Lexikonból – továbbiakban: MKL)

exegetika, exegézis gör *exagó*: *kivezet*. A bibliai szövegeket tudományosan magyarázni szükséges, azaz az olvasót elvezetni odáig, hogy a kijelentés eredeti üzenete ma is érthető és felfogható legyen. Ezt nevezzük teológiai *exegézisnek*, magát az írásmagyarázat szakterületét pedig *exegetikának*. A dogmatika számára elengedhetetlenül szükséges az exegetikai ismeret.

exkommunikáció *lat excommunico: kiközösít.* A római egyházban ez az egyházból való kiközösítést jelenti. A református egyházban, vagy annak helyi tagegyházában az *excommunicatio minor* a sákramentumoktól való eltiltást, az *excommunicatio maior* a többi szolgálattól való eltiltást is jelenti.

ex opere operato *lat opera: dolog, cselekvés.* A katolikus teológia szentségtani szakkifejezése azon kegyelmi hatások jelzésére, melyek a cselekvő személyétől függetlenül, „magából a szentségi cselekményből” fakadnak. A katolikus szentségtan szerint a szentségek természetük szerint *ex opere operato* hatnak. (MKL)

extra calvinisticum *lat extra: kívül.* A reformáció kálvini ágának vitája támadt a lutheri ág Krisztus-értelmezésével. Ennek az alapja a Kolosséi levél 1,19 és 2,9 versekben van. Miként lehetséges az, hogy Krisztusban lakozott az istenségnek teljessége, miközben fölvette magára az emberi mivoltot? A két reformátor ezt másként értette. Kálvin szerint Krisztus inkarnációja valóságos volt, de anélkül, hogy ő elhagyta volna isteni trónját. Erre a lutheri teológia úgy válaszolt, hogy akkor az inkarnáció eseményénél valami *kívül* maradt (*extra*) Krisztusból. Ezt gúnyosan *extra calvinisticumnak* nevezték el. A későbbiek folyamán, különösen is a 20. század tudományos szemléletének fejlődésével az *extra calvinisticum* kifejezés rossz értelme enyhült, majd pozitív fordulatot vett. Ma már mindkét felekezet elismerően szól erről a tételről. Az *extra calvinisticum* a krisztológiának egy jellegzetesen kálvini tanítása lett, mely szerint az Ige valóban emberi testet öltött magára, kálvini kifejezéssel „templomul” vette fel, ugyanakkor Krisztus nem zárkózott be a test „börtönébe”, hanem megőrizte mennyei dicsőségét és hatalmát. Ennek a trinitás értelmezése szempontjából is jelentősége van.

extra ecclesiam nulla salus *lat extra: kívül; nullus: egy sem, egyáltalán nem; salus: üdvösség.* Szó szerint ezt jelenti: *az egyházon kívül nincs üdvösség.* Ez egy Cyprianustól származó és Augustinus által is magasra emelt tétel. Nem úgy érvényes, hogy az ember minél több jócselekedettel munkálja az üdvösségét, s ehhez ráadásul az egyház a papjai révén beleárasztja a kegyelmet, hanem éppen fordítva, mert a Krisztus egyszeri és tökéletes áldozatának, mint egy magasabb szintű igazságnak alárendeli az emberi törekvést. Azaz, pusztán *kegyelemből hit által* az embert Krisztusban az üdvösségre vezet. Tehát Krisztus igazsága felől nyeri el az értelmét, amelyet az egyház hirdet!

F

facultas utriusque *lat facultas: képesség; utriusque: mindkét irányba.* A keresztyénség kétezer évét végigkíséri az a vita, hogy a bűneset miként és mennyire hatotta át az emberiséget örökletes módon. Láttuk a bűn tematikus tárgyalásakor, hogy a teológusok egyik része szerint teljesen, más felfogás szerint részben, s vannak olyanok is, akik az embert a környezete áldozatának tekintik, noha jónak születik. A skolasztika is állást foglalt e kérdésben és szerinte a bűneset után is megvan az embernek az a képessége, hogy mindkét irányba, a jó és a rossz irányába döntsön. A református álláspont szerint ezt a kérdést nem szabad önmagában vizsgálni, miként azt a filozófusok teszik, hanem Jézus Krisztus váltságműve felől kell értelmezni. Így nincs értelme annak a kérdésnek, hogy miként, mennyire és mikor lett bűnös az ember, mert a jóra való képességet is Jézus Krisztusban, illetve őáltala és az ő érdeméért nyerhetjük el. Hogy a gyarlóságainkért miként állunk meg Isten színe előtt, az az ő mérhetetlen kegyelmén múlik.

Faith and Order *ang faith: hit; order: rend, szervezet.* Magyarra ekként fordították: *Hit és Egyházszervezet.* Az Edinburghban 1910-ben Missziói Világkongresszus néven indult mozgalom folytatódott Lausanne-ban *Faith and Order* jelszóval 1927-ben, s ez nőtt bele az 1925-ben Stockholmban *Life and Work* jelszó alatt indult skandináv mozgalomba, és egyesülve hozták létre az Egyházak Világtanácsát 1948-ban: World Council of Churches (WCC). A megalkulás történetét könyvünk vázlatosan tárgyalja. Az óriásivá nőtt ökumenikus mozgalom mélyén a keresztyén tanítás értelmezése húzódik meg, s ebből is látszik, hogy még a legnehezebb tételek felfogásbeli különbsége sem tántorította el a tagesegházakat a Krisztusban való közösség megőrzésétől.

fatalizmus *lat fatum: végzet.* A *fatalista* ember szerint minden eseményt előre meghatároz a sors, vagy valamilyen istenség, ezért nincs értelme bármit is tenni ellene. Közömbösséghez vezethet.

feltámadás – Annyira meghatározó és alapvető tanítása a keresztyénségnek a feltámadásról szóló örömmüzenet, hogy méltán említik úgy, mint *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, azaz egy olyan alaptétel, amelyen áll vagy bukik az egyház egész tanrendszere. Ilyen a trinitás is, mely elválaszthatatlan kapcsolatban áll Krisztus feltámadásával. Amikor Pál apostolt erről kérdezték, határozottan és világosan így válaszolt: „*Ha pedig Krisztus nem támadott föl, hiábavaló a ti hitetek.*” (1Kor 15,17) De nem sokkal később egy hitvalló örömhírral folytatta:

„Ámde Krisztus feltámadott a halottak közül.” (1Kor 15,20) Ezt nevezzük szegletkőnek vagy sarokkőnek, mert a ház alapjának legfontosabb tartóeleme a szegletkő. Eme hasonlat szerint a szegletkő vagy sarokkő maga a feltámadott Úr Krisztus! Vele elkezdődött a halottak feltámadása. (Kol 3,1) Hogy mi módon, örök titok, csupán annyit érzékelünk a bibliai kijelentés alapján, hogy az ember test-lélek-szellem valósága mennyei szinten újból megépül, s ezzel létrejön az ő eredeti integritása, azaz helyreáll a rend.

finitum est capax infiniti – finitum non est capax infiniti *lat finis: határ, ami határok közé zárt; capax: sokat magába fogadó; infinitus: végtelen; ennek főnévi formája: infinitum, azaz a végtelen mint matematikai fogalom.* A filozófiától kölcsönvett két kifejezést együtt érdemes említeni. A lutheri és kálvini úrvacsora-értelmezés különbségét mutatják be. Luther álláspontja az volt, hogy a bethlehemi gyermekben benne volt Isten teljessége, méghozzá oly módon, hogy Isten ott és csak ott volt megtalálható. Krisztus teste tehát magába foglalta az egész istenséget. Ezt lehet kifejezni a *finitum capax infiniti* kifejezéssel. A véges ezek szerint képes befogni a végtelent, ezért lehet a kenyérben és a borban a teljes Krisztus. Kálvin szerint Isten testet öltött a Jézus Krisztusban, de Krisztus nem hagyta el az ő isteni trónját. Más szavakkal kifejezve, a református teológiai felfogás a biblikus szemlélethez ragaszkodva azon az állásponton volt, hogy az isteni Ige, a Logosz Jézus Krisztusban teljesen eggyé lett az emberi természettel, ugyanakkor teljesen kívül is maradt az emberi természetén. Ezt foglalja össze a többször tárgyalt *extra calvinisticum* szemlélete, amely ilyen formán foglalható össze: *finitum non capax infiniti*. A véges tehát nem képes befogadni a végtelent. Az úrvacsorai jegyekben ezért nem lehet benne a teljes Krisztus. Ha még ehhez hozzávesszük a harmadik nyelvi eshetőséget is, amely a Newton szerinti térfogalomból származik, azaz *infinitum capax finiti: a végtelen befogadja a végest*, akkor látjuk világosan, hogy a természettudomány itt a későbbiek során sem tudott segítségére lenni a teológiának.

foedus gratiae *lat foedus: szövetség; gratia: kegyelem.* A *foedus gratiae* kifejezés Istennek az ő népével kötött kegyelmi szövetségére utal. Lásd még: **coccejanizmus**.

Formula Concordiae *lat formula: alak, alaptétel; concordia: egyetértés.* A német evangélikus egyház 1577-ben megfogalmazott hitvallásszerű irata, amely a lutheri tanokat előtérbe helyezve, dogmatikus keménységgel elzárta a közeledés lehetőségét mind Melanchthon hívei, mind pedig a helvét irányú reformáció elől. A *Formula Concordiae* lényegében a lutheri tanításokat szó szerint értelmezők szövetségét jelentette, amely végül is újabb belső nyugtalanságok forrásává

vált. A protestáns ortodoxia kevésbé pozitív eredményének tekinthető.

föderálteológia – Protestáns teológiai irányzat. Lásd: **coccejanizmus**.

Free Church *ang free: szabad; church: egyház*. Szó szerint szabad egyházat jelent, de Skóciában 1843-tól ez a neve annak a kisebb presbiteriánus (református) egyháznak is, amely szervezetileg különvált és magát az államtól függetlennek vallja. A nagyobbik református egyház neve *Church of Scotland*, amely a patronálását illetően államegyház jellegű, de nem az anglikán egyház mintájára, amelynek feje a király.

fundamentalizmus *lat fundamentum: alapépítmény*. A 19. század második felében eluralkodott az ún. *történetkritikai* szemlélet, amely azt üzenté kívülről a keresztyén biblikusoknak, hogy a Bibliát is éppen olyan módszerekkel kell vizsgálni és értelmezni, mint minden más történeti művet. Egyfajta *liberális* irányultság volt ez, amely aztán eltartott a 20. század első feléig, miközben ellenhatásként jelentkezett egy nagyon erőteljes bibliaértelmezési teológiai irány, a *fundamentalizmus*. E mozgalom jobbára az amerikai Princeton, NJ-ben működő Theological Seminary néhány tanárától indult útjára és máshol is megfakadt, Európában is és hazánkban is. Lényege a *verbális inspiráció* tanának érvényesítése a bibliaértelmezésben.

G

genezis *gör eredet, keletkezés, származás*. A teológiában gyakrabban használjuk Mózes első könyve nevéként.

genfi zsoltárok – A református egyházi zene egyik gyöngyszeme. Szenci Molnár Albert készítette magyar nyelven 1606. március 9. és május 24., valamint szeptember 1–23. között. Már volt korábban egy francia nyelvű fordítás énekvers formában, amelyet Marot és Béza készített, s az ezekhez illesztett dalt Kálvin kántorától, Bourgeois-tól származott. Bourgeois zenei műveltségéhez hozzátartozott a gregorián énekkultúra, a korábbi egyházi dallamok és a népi énekek egyaránt, s ezekből válogatva ő maga illesztette hozzá a dallamot a francia zsoltárversekhez. Nálunk ezek már úgy jelennek meg, mint genfi dallamok. Szenci Molnár Albert felhasználta mind a verses formát, mind pedig a dallamokat a magyarra történő fordításkor. Így mind a százötven zsoltár bekeült a magyar református énekkultúránkba. Ezeket hívjuk *genfi zsoltároknak*,

amelyek a gyülekezetek istentiszteleti éneklésének céljára készültek prozódiai igényességgel. Zenei és magyar nyelvi hasznuk egyértelműen pozitív. Van azonban két más természetű hasznunk is a genfi zsoltárokból: (1) a biblikus szemlélet erősítése és (2) bizonyos dogmatikai tanítások átvitele a köztudatba. A Szenci által már 1607-ben összeállított *Psalterium Ungaricum* valóságos kincsesbányája a bibliaismeretnek, ugyanakkor tele van dogmatikai értékekkel. Például ilyen témák a teremtés, az istentisztelet, az istendicséret, az élet és halál kérdése, vagy az Isten ígéje és a törvények. A vizsolyi bibliát 1608-ban Hanauban is kiadták, ennek függelékeként jelent meg először a Szenci-féle *genfi zsoltárok* gyűjteménye.

gnoszeológia gör *gnószisz*: ismeret, *logosz*: beszéd. A filozófiában ez ismeretelméletet jelent, amely a tudományos gondolkodás vagy megismerés elméletét tárja föl. Mai szokásos neve inkább az *episztemológia* (gör *episztemé*: megértés, tudás, tudomány).

gnoszticizmus gör *gnószisz*: ismeret. A hellén kultúra és a keresztyénség gondolatvilágának találkozásából keletkezett széles körű szellemi mozgalom. Röviden *gnózis* néven ismert. Eredetét pontosan nem ismerjük, sokfelé felütötte a fejét a Római Birodalomban. Több volt benne a filozófiai elem, a keresztyén vonások csak a megváltás általuk képzelt zavaros tanításához kellettek. Ami a világ létrejöttét illeti, kedvelték az emanációképzetet. Ezzel újból felelevenítették a hellén eredetű éles dualizmust, méghozzá Isten és az anyag között, ugyanakkor a megváltás, a rossztól való szabadulás egyetlen eszközének az istenségben való misztikus elmerülést tartották. Ez a misztikus elmerülés jelentette az istenség intuitív, olykor eksztatikus megismerését, a gnózist. E szellemi áramlat igen népszerű volt Szíriában, Alexandriában és Rómában. Virágkorát 135 tájára teszik. Bizonyos mértékig ez a szinkretizmus terméke. A mi korunkban is vannak ilyen próbálkozások, amikor is zavaros elmék a keresztyén gondolatokat elegyítik a keleti misztikus tanításokkal.

gnózis gör *gnószisz*: ismeret. Lásd: **gnoszticizmus**

görögkeletiek – Az 1054-es nagy skizma után a keresztyénség keleti része különvált és magukat *ortodox egyház* néven népegyházi keretek között újraszervezték. Orosz elnevezésük is jellegzetes és ismert: *pravoszlávak*.

gratia infusa lat *gratia*: kegyelem; *infundo*: beleáraszt. Azt fejezi ki a katolikus teológiában, hogy Isten a *kegyelmét beleárasztja* a bűnös emberbe. Augustinus kegyelemtana révén jött ez be a keresztyén gondolkodásba és a skolasztika virágkorában már általánosan elfogadottá vált. Az Isten igazságát és a

bűnbocsánatot így csak a kegyelem révén fogadhatja el az ember, ezt a kegyelmet pedig az egyház árasztja bele a hívő emberbe.

gratia irresistibilis *lat gratia: kegyelem; irresistibilis: ellenállhatatlan.* Főként Augustinus predestinációs tanítása révén használja ezt a kifejezést a mai teológia is. Az egyházatya olyan kiválasztottakra gondolt, akikben a *kegyelem ellenállhatatlanul* működik, mintegy *gratia irresistibilis*. Másképpen ezt úgy fejezte ki, hogy Isten egyeseknek a *donum perseverantiae* ajándékát, a *kegyelem állapotában való megőriztetés* kiváltságát adta.

gratia gratis data *lat gratia: kegyelem; gratis: ingyen; do: ad.* Isten *ingyen ajándékozott kegyelme* a Mt 10,8 szerint, amikor is Jézus kiküldi a tanítványait jótémények osztására: „*Ingyen kaptátok, ingyen adjátok!*”

gratia praeveniens *lat gratia: kegyelem; praevenio: megelőz;* Isten mindeneket *megelőző kegyelme*, amely a hitet is megelőzi. Ennek a szemléletnek a gyermekkeresztség szempontjából van jelentősége. Azért keresztelünk csecsemőket, mert Isten az ő kegyelmével a tudatos életüket, illetve a tudatosan megvallott hitüket is már megelőzte, velük volt.

gratia vobis et pax *lat gratia: kegyelem; vobis: nektek; pax: béke.* Pál leveleinek beköszöntő formulája, amellyel a protestánsok a liturgiában az istentisztelet kezdetekor köszöntik a gyülekezetet: *kegyelem néktek és békesség!* Az apostol rendszerint így folytatta: *a Deo Patre nostro et Domino Iesu Christo.* Tehát: *Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól.*

gubernatio mundi *lat gubernatio: kormányzás; mundus: világ.* A gondviselés témakörébe tartozó kifejezés, mely szerint ezt a világot *Isten kormányozza* és vezeti meghatározott cél felé.

H

hallgatólagos dimenzió – Polányi Mihály vette észre, hogy szellemi tevékenységünk során mindig többet tudunk annál, mint amennyit képesek vagyunk elmondani. Ez Jézus bibliai példázatai esetében is így volt, sőt mondhatjuk nyugodtan, hogy ő éppen ezért mondta el gyakran példázatokban az emberhez szóló üzenetét. A példázatokban sokkal mélyebb tartalom rejtőzik, mintha azt pusztán egy hasonlatként fogjuk fel. Bizonyos mértékig a prédikációk esetében

is megvan ez a mély tartalom, ami valamilyen többletként ott van a háttérben, de nem jelenik meg. Ha így áll a dolog, akkor fölöttébb elgondolkodtató tényről van szó, ezért kérdezzük: miért van ez így? Az emberi tudást, vagy ismeretet illetően Polányi határozottan megkülönböztette annak két fajtáját, az ún. *explicit tudást* és a *hallgatólagos tudást*. Ő ezeket a kifejezéseket angolul alkotta meg: *explicit knowledge* és *tacit knowledge*. Értelmezése szerint az első olyan tudást jelent, mint amelyet a mindennapokban kifejezésre juttatunk, a második pedig olyasféle tudást, mint amely megvan ugyan bennünk minden cselekedetünk háttérében, de nem jelenik meg „kifejezett” formában. Fölfogása szerint tisztán *explicit tudás* elgondolhatatlan, tehát nincs, mert csak a *hallgatólagos tudással* együtt létezik, méghozzá olyan módon, hogy csak ez az utóbbi a valóságosan létező, amely egyben létrehozza és kontrollálja is az előbbit. Ezt más-képpen úgy lehet kifejezni, hogy az értelmi tevékenységünk által létrehozott igazság mindig relatív egy nálánál magasabb rendű igazsághoz képest. Ezek szerint az értelem sohasem tételezhet fel egy olyan igazságot, amely a maga nemében befejezett és tökéletes volna, hanem mindig van „fölte” egy általánosabb vagy egyetemesebb igazság. E kettő együtt objektív és perszonális egyszerre, s így ennek a két komponensnek a megkülönböztethető, de szét nem választható összekapcsolásából született a híres *personal knowledge*, azaz *személyes tudás* kifejezés. A *personal knowledge* kifejezés az utóbbi két-három évtizedben az egyik leggyakrabban használt tudományfilozófiai fogalomná vált az egész világon. Azt jelzi, hogy az ember értelmi tevékenységének mindig van egy tökéletesebb igazság felé mutató dimenziója, s ez az, amit *hallgatólagos dimenzió*nak nevezünk, amely egyrészt „fölfelé” nyitottságot biztosít, másrészt pedig „lefelé” vagy „visszafelé” az alacsonyabb szintek irányába szabályozó elvként hat az értelem számára. – A gondolkodó ember nyilvánvalóan tovább kérdez, mert nem érti, hogy ha van *hallgatólagos tudás* is és az ráadásul objektív, azaz tőlünk függetlenül létező valóság, akkor az miként került bele a szellemi tartományunkba. Ez az, ami az ember egyik legnagyobb titka, mert nem tudjuk az eredetét. Csak annyit látunk, hogy az ember tapasztalatokat szerez, információkat gyűjt, és az beépül az elménkbe oly módon, hogy nem ismerjük ennek a beépülésnek a folyamatát. Valószínűleg csak annyit mondhatunk, hogy így működik az emberi agy. Ilyen különös a tudatvilágunk. Mindent igyekszik összekapcsolni a kongruens ismeretekkel, anélkül, hogy erre tudatosan törekednénk. Észre sem vesszük és a sok-sok ismeret valamiképpen elrendeződik, összekapcsolódik, beépül a tudati mélységekbe, a „hallgatólagos” világunkba. Hogy ez mi módon történik, nem tudjuk, csupán azt gyanítjuk, hogy a teremtettségi rend parancsolóan hozza létre ezt a helyzetet és lesz belőle *hallgatólagos*

tudás, amely aztán kifejti hatását, megmutatja erejét az *explicit tudásban*. Így érthető sokszor a rendkívüli tehetségek felszínre bukkanása, mert annak az illetőnek a belső szellemi rendje, azaz a tálentumai ilyen szerencsés *explicit tudást* eredményezhetnek. Isten ilyen nyitottnak teremtette a mindenséget, s benne az ember szellemi világát.– A teológiai tudományos munkák ezt a fajta gondolkodást még nem építették bele sem az antropológiai felfogásukba, sem a maguk teológiai rendszerébe, hiszen a 20. század utolsó harmadában és a 21. század elején vált ez egyetemesen elfogadottá. Ezzel a gondolati jelenséggel többször találkozhattunk e könyvben, mint például az antropológiában, a természeti teológia esetében és a keresztség tárgyalásakor.

hamartológia gör *hamartia*: bűn. A *hamartológia* a keresztyén tanítás rendszerén belül a bűnről szóló fejezet. Az *opus salutis* rendjén belül az egyik fontos logikai láncszem.

heretikus gör *haireszisz*: párt, irányzat. Lásd: **eretnek**

hermeneutika gör *herméneia*: magyarázat, értelmezés, tolmácsolás. A szöveg-magyarázat szabályaira vonatkozó tudományág. Valamennyi tudománynak szüksége van *hermeneutikára*. Ennek egyfajta furcsa formáját, a nyelvekenszólást említi Pál az 1Kor 12,10; 14,26–28 versekben. Az apostol ennek a magyarázását is a karizmák közé sorolja, ami azt jelenti, hogy a Lélek ereje kell hozzá. Az apostol nem igazán kedvelte ezt a jelenséget. Azt a megjegyzést fűzzük a hermeneutika tudományához, hogy a teológiában a bibliai szövegértés rendkívül fontos, különös műveltség és biztos tudás kell hozzá. Akik ezzel rendelkeznek, azok végzik a leghasznosabb munkát a lekipásztori szolgálat területén, és a legeredményesebb evangelizációs fáradozás is az ilyen képességekkel, karizmával, lelki ajándékokkal megáldott emberek nevéhez köthető.

heteronóm gör *heterosz*: más; *nomosz*: törvény. Az *autonóm* kifejezéssel együtt érdemes vizsgálni, mert igazából egy adott személyre vonatkozik mindkettő, méghozzá külön-külön is és egyszerre is. Ha kívülről figyelünk egy személyt, akkor megállapíthatjuk, mennyire *autonóm*, azaz önmaga által irányított, és ugyanakkor azt is, hogy milyen mértékben *heteronóm*, tehát külső törvények, tényezők által vezérelt az egyénisége. Nyilvánvalóan mindkét tényező együttes hatását is föl lehet ismerni kívülről. Ha valaki saját magát vizsgálja meg belső-képpen, akkor észreveszi magában az *autonóm* tulajdonságokat és a *heteronóm* hatásokat egyaránt. A keresztyén ember tudja magáról, hogy ő egyszerre *autonóm is és heteronóm is*, mert van belső személyes szabadsága a döntésre, de van egy rajta kívül eső isteni rend, törvény, szeretetszabály, amely őt irányítja a tetteiben.

hierarchia gör *hierosz*: pap; *arkhé*: uralom. Általában is és egyházi szempontból is a szervezett sokaság, nép, nemzet vezetőinek tisztségi besorolása.

himnológia gör *hümnosz*: ének. Az egyházi énekekkel foglalkozó diszciplína.

hoc est corpus meum lat *ez az én testem*. A Vulgata így adja vissza Pál 1Kor 11,24 versében és a szinoptikus evangéliumok szövegében a Jézus által szerzett úrvacsorai igék egyik félmondatát. Ez a kifejezés okozta a legtöbb felekezeti vitát, amely miatt a most is működő egyházak ökumenikus közeledése majdnem lehetetlen. A *hoc est corpus meum* kifejezés értelmezése szerint különülnek el élesen a történelmi felekezetek. A református értelmezés szerint Jézus itt egy teljes metaforát alkalmaz az úrvacsora lényegének kifejezésére. Ezt könyvünk úrvacsoráról szóló fejezetében részletesen leírtuk.

homiletika gör *homileó*: beszél, társalog. A gyülekezeti igehirdetés elmélete.

homília gör *homilia*: társasági beszélgetés, együttlét. Ez az eredeti görög nyelvi jelentése. Kezdetben a pap és a hívek közötti beszélgetést hívták *homíliának*. A keresztyénség terjedése és erősödése idején kialakult az a gyakorlat, mely szerint azokat a beszédeket nevezték homíliának, amelyek egy-egy választott bibliai vers vagy szövegrész alapján készültek. Magát az ilyen beszédek gyűjteményét is szokták manapság *homíliának* nevezni. A reformáció óta e szó értelme kissé módosult, az *igehirdetés*, *egyházi beszéd* megjelölésére használják.

homoiouszion gör *homioisz*: hasonló; *ouszia*: lényeg. A Fiú csak *hasonló lényegű* az Atyával, ezért teremtettnek tekinthető. Arius tantása, melyet 325-ben eretneknek nyilvánítottak a Niceai Zsinaton.

homoouszion gör *homoousziosz*: egy a létezésben, egylényegű. A Fiú egylényegű az Atyával, ugyanazzal a természettel rendelkezik. A Niceai Zsinat elfogadott tanítása 325-ben.

hozsánna héb *hósiá-ná*: segíts hát meg! A Zsolt 118,25 vers alapján kialakult felkiáltás, imádság, amellyel a sokaság a Jeruzsálembe bevonuló Jézust köszöntötte az evangéliumok leírása szerint. (Mt 21,9; Mk11,9; Jn 12,13)

hugenották – A franciaországi protestánsokat hívták hugenottáknak. Elnevezésük eredete bizonytalan. Csakhamar a radikális kálvini reformáció hívei lettek, akiket előbb megtűrték, majd kegyetlenül üldöztek, és 1572. augusztus 23-án, Szent Bertalan éjszakáján a Párizsba a megbékélés szándékával odacsalt hugenották közül sokakat meggyilkoltak a király beleegyezésével. A vidéken megmaradtak közül több mint százötvenezen külföldre menekültek. Az otthon maradottak gyülekezetei az 1789. évi forradalom után is csak

megtúrt vallású közösségnek számítottak. A hugenották sok tudóst, politikust, művészt, alkotót adtak az egyetemes kultúrának, szétszóródásuk ugyanis ezt eredményezte. Az amerikai elnökök közül nyolc hugenotta származású volt, közöttük George Washington is. Ma is élnek hugenották Franciaországban, büszkéek a megszenvedett református múltjukra.

humiliation theology *ang humiliation: megalázás, szelídség.* A 2000-es évek táján a nyugati angolszász protestáns teológiai életben tűnt föl ez a kifejezés. Nem tűnik szerencsésnek. A *pszichológia* rokonterületének látszik, szó szerinti magyarra fordítása nem célszerű. Pályázatként hirdették meg, amelynek kiírásából derül ki, hogy az ember lelki életének folyamatával akar foglalkozni. Elképzelhető, hogy az elnevezés a kálvini teológiából származik, miszerint mi reformátusok megkülönböztetünk Jézus váltságműve kapcsán „state of humiliation” és „state of exaltation” szakaszokat: a megaláztatás idejét és a felmagasztaltatás állapotát. A pályázati kiírók azt gyanítják, hogy amiként a természeti jelenségek is leírhatók, megragadhatók valamilyen törvények, törvényszerűségek segítségével, a lélek működésének is lehetnek törvényei, melyek szerint az működik. Ezt valóban érdemes vizsgálni, mert a pszichológia ezen a téren nem sokra jutott, csupán a lelki jelenségek leírását próbálta elvégezni.

husziták – A csehországi előreformációs és társadalmi mozgalom Husz Jánosról (1369–1415) kapta a nevét. Már a reformáció bekövetkezése előtt komoly reformokat hirdettek az egyházban, az úrvacsorát két szín alatt, tehát kenyérrel és borral osztották a gyülekezeti tagoknak. A husziták mozgalmából jött létre a cseh testvérek és a morva testvérek mozgalma. Ők is bekapcsolódtak az európai reformációs mozgalmakba. Sorsuk az üldöztetés lett, a csehországi protestánsokat a Német-római Császárság kipusztításra ítélte. Nagy áldozatok árán és hitük iránti hűséggel maradtak fenn, s az 1781. évi Türelmi Rendelet hozott számukra némi felszabadulást. A még megmaradt híveket evangélikus vagy református gyülekezetekké szervezhették, de szív szerint sokak megmaradtak a Cseh Testvérek egyházának. Nehéz helyzetükben a magyar evangélikusok és reformátusok küldtek hozzájuk lelkészeket. Debrecenből és Sárospatakról több tíz fiatal lelkész érkezett köztük, és ez az esemény számukra ma is egyháztörténeti jelentőséggel bír. Van olyan cseh református gyülekezet, amely az 1970-es években többször ellátogatott az őseik megmaradását segítő magyar református lelkész szatmári szülőfaluja gyülekezetébe. Együtt ünnepelték a századokkal korábbi túlélést!

hiposztázis *gör hüposztaszisz: valaminek a lényege, állaga, ami a külső mögött van, annak a természete, tulajdonsága, azaz a lét-valósága.* A 451. évi Kalcedoni

Zsinaton volt ez kedvelt fogalom a szentháromsági vitákban. Csak gyanítjuk, hogy a szentháromság tanának végleges megfogalmazása görögül ez lehetett: *treisz hüposztaszisz en mia ouszia. Három személy egy lényeg.*

I

idea gör *eszme, kép, megjelenés*. A természeti dolgok és az értelem alkotta tények kivetítése egy elképzelt szellemi birodalomba, az ideák világába. Platón alkotta meg ezt a világot, amelyben minden dolognak, anyagnak, tárgynak, gondolatnak megvan a megfelelője az ideák világában. Az ideák képezik a valóságot, a bennünket körülvevő világ csak annak hitvány földi mása. Az ideák világának „tárgyai” lényegében a földi dolgok *ősképei*, amelyek tökéletesek. Ez az elgondolás nagymértékben hatott a keresztyén teológusokra, Augustinusra is, a 20. században pedig Heisenbergre a kvantummechanika egyik fajta magyarázatának, illetve szemléletének kialakításában. A köznyelvben az *idea* szó manapság csupán egy ötletet jelent, vagy elképzelést.

idea Dei innata gör *idea: eszme, kép, őskép; lat innatus: veleszületett*. Régen is sokan gondolkodtak így, ma is rengetegen vallják azt a nézetet, mely szerint *Isten létezésének tudata az ember veleszületett képessége*. A *homo religiosus* problematikája, miszerint az emberben bensőképpen eleve megvan a vallásnak valamilyen lehetősége, sokakat foglalkoztatott a filozófiában és az eszmetörténetben egyaránt. Igazából Kálvint is érdekelte, hogy mivel az ember teremtettségénél fogva nem lehet tökéletesen ateista, ezért meg kell lennie benne a *sensus divinitatis* valamilyen mértékének. Ezt a *semen religionis* kifejezéssel próbálta másképpen leírni. Kálvint azért is foglalkoztatta ez a kérdés, mert azt akarta kifejezésre juttatni, hogy nem a környezet vagy a természet szépsége eredményezi bennünk az istenhitet, hanem az valamiképpen a teremtettségünkénél fogva bensőképpen megvan bennünk mint egy elvetett mag. (Institutio I. 3. 1–3.) Ezt követően aztán Kálvin a kijelentés felé irányítja a figyelmet, s óva int attól, hogy a *sensus divinitatis* révén az emberi értelem által valamilyen vallást alkossunk magunknak. Csupán példaként említjük, hogy a protestáns Kant is erre a kérdésre akart felelni, amikor megtalálta filozófiája számára a sarokpontot. A *gyakorlati ész kritikája* című művében így döbönt rá bölcseleti rendszere alapjára: *„Két dolog tölti el lelkemet annál újabb és annál növekvőbb tisztelettel és csodálattal, minél többször és tartósabban foglalkozik vele gondolkodásom:*

a csillagos ég felettem és az erkölcsi törvény bennem.” Ez van sírkövére is felírva. Azt akarta mindenáron belátni, hogy az emberi ész segítségével el lehet jutni a valláshoz, mert az emberben van valamilyen képesség, amely a vallást befogadja, illetve amelyre azt föl lehet építeni logikus lépéseken keresztül. Ettől kezdve a tudósok százai így jártak el: kerestek valamilyen szilárd pontot saját magukban, vagy valamilyen rajtuk kívül lévő eszmében, és arra építve kialakították a maguk vallásos hitét. Mi, reformátusok ezt így korántsem gondoljuk helyesnek, sőt ezt a fajta istenképzetet axiomatikus értelmi munkának tekintjük, amely nem felel meg a keresztyénség biblikus teológiai álláspontjának. A kijelentésre kell figyelmünket fordítani: *„A hit ugyanis hallásból van, a hallás pedig Krisztus beszéde által.”* (Róm 10,17)

idealizmus gör *idea*: kép, külső megjelenés, látás, eszme. A filozófiában van ennek ideologikus jelentősége. Amikor a 19. századtól a filozófiai irányzatok egymásnak feszültek, elkezdődött a filozófia alapkérdéseinek tisztázása. Ez még ma is folyik. Egyszerűsítve a dolgot, azt a kérdést próbálták tisztázni, hogy melyik az elsődleges: a lét vagy a tudat? Melyik határozza meg a másikat? Más formában és más politikai környezetben ez már így hangzott: az anyag határozza-e meg a tudatot vagy fordítva? Ezeket a kérdéseket a mai európai emberek tömegei is fölteszik. Mármost akik az anyagi létet teszik első helyre, a filozófiában a *materializmust* képviselik, akik a tudatot vallják meghatározónak és fontosabbnak, azok az *idealizmus* eszméinek elsőségére esküsznek. Mivel a keresztyénség Istent Léleknek mondja, a filozófusok többsége a keresztyénséget besorolja az *idealista filozófia* körébe, az idealizmuson belül is az *objektív idealista* irányvonal képviselőinek tekintik.

identitás lat *identitas*: azonosság. A keresztyénség számára ez fontos kifejezés, mert a személyiséget meghatározó jegyeiről van itt szó. Ezek a jegyek sokszor belső dolgok, amelyek a nyilvánosság előtt is tapasztalható jegyekké válhatnak, de belső dinamikájukat legtöbbször nem ismerjük. Ilyen a keresztyénség körében a *megtérés* kérdésköre, amikor is *metanoia* történik az illető szellemi-lelki világában. Ekkor az ember személyiségének egy teljes fordulatáról beszélünk. Az ember ezt a lehetőséget ajándékképpen kapja Istentől: totális változás következik be a belső életében és a külső világ szemléletében.

ideológia gör *idea*: eszme. Az eszmék eszmerendszerré állnak össze és növekednek, amelyek gyakran elveszítik nyitottságukat és az emberben valósággal rögzülnek. Az ember ilyenkor bezárja saját magát egy eszmerendszerbe, amelytől szabadulni nem tud. A maga által kigondolt igazságot abszolútnak gondolja, tovább már nem vezet út. Ennek a zárt szellemi állapotnak az eszmerendszerét nevezzük *ideológiának*.

idióma gör *idiosz*: *sajátos, egyéni*. Az *idiosz* görög szó latin toldalékkal vált *idióma* szóvá, amely így azt jelenti, hogy *sajátos természettel rendelkező, ami csak reá jellemző, ami csak az övé*. Jobbára a nyelvészet használja ezt a kifejezést a nyelvjárások területén. Számunkra a *communicatio idiomatum* középkori latinos forma miatt érdekes, mert így fejezték ki a Krisztusban lévő isteni és emberi természet egymásba való átjárását. Mindkettő megtartja azt a természetet, amely csak reá jellemző, miközben a kettő egymással elválaszthatatlanul összekapcsolódik.

ignoramus et ignorabimus lat *ignoro*: *nem tud, nem ismer*. Lényegében semmit sem tudunk és nem is fogunk eljutni a világ megismerésére. Ez a kifejezés értelme. Az *agnoszticizmus* elve ez, mely szerint az ember a természetet megismerő folyamatban nem juthat el a végső megismerésig. Logikailag rendben van az érvelés, de a valóságban ez úgy igaz, hogy az ész, értelem segítségével mindig előbbre juthatunk az ismeretben, de ennek a folyamatnak bármelyik pontján vagyunk is, az még nem a valóság. Nem szabad tehát levonni olyan következtetést, miszerint a világ nem ismerhető meg, az ember pedig *agnosztikus* álláspontra helyezkedhet.

ICHTUS gör *ikhthüs*: *hal*. Az *ikhthüs* szóban lévő 'kh' betűk a görögben a *khí* betűnek felelnek meg, ilyen betű a magyarban nincs. A matematika területén használjuk ezt a görög betűt bizonyos mennyiségek vagy értékek jelölésére. Az ü betű pedig szókezdő betű a *hüiosz*: *fiú* görög szóban, mert a *sima h* betű szintén nem létezik a görögben, csupán egy ún. „hehezet” jel van az ü betűn, s ilyenkor ki is ejtjük a *h* betűt. A mozaikszó így áll össze a kezdőbetűkből: **I**észus **K**hrisztosz **T**heou **H**üiosz **S**zótér: Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó. Az *ikhthüs* szó „hal” jelentése révén vált a hal egyszerű rajzábrája a katakombákba szorult keresztyénség titkos jelévé. Részben tehát jel volt egymás azonosítására, másrészt pedig hitvallás. Az **ICHTUS** mozaikszó később vált keresztyén szimbólummá.

ikon gör *eikón*: *kép, képmás*. A keleti keresztyénségben a *szentképeket ikonnak* nevezik. Magyarázatukkal az *ikonográfia* foglalkozik. Ennek érdekes része, amikor az ikon kifejezi az isteni végtelenségre vonatkozó festői szándékot. Az *eikón tou Theou* az Újszövetségben is megtalálható a 2Kor 4,4 és Kol 1,15 versekben, amikor azt akarja kifejezni Pál, hogy Krisztus *Isten képmása*.

imago Dei lat *imago*: *kép*. Ez a latin kifejezés szintén Isten képmására utal, de az emberre vonatkozik. Az 1Móz 1,26–27 versekben az Isten képére és hasonlatosságára teremtett emberről van szó. Az ember istenképűsége a keresztyén

teológiai antropológia egyik kulcsfontosságú kifejezése. Lásd még: **donum superadditum**.

immanens racionalitás *lat in: -ban, -ben; maneo: marad valahol; ratio: ész, értelem*. Az *immanens racionalitás* az angolszász református teológiában a 20. század második felében vált ismert teológiai kifejezéssé, különösen is Thomas F. Torrance munkássága révén. Hogy a teológiában haszonnal tudjunk bánni korunk legújabb tudományos ismereteivel, célszerű volt bevezetni a teremtettségi mivoltú világra vonatkozóan az *immanens racionalitás* kifejezést, az önmagát kijelentő Isten szellemi-lelki tetteire vagy valóságára nézve pedig a **transzcendens racionalitás** terminust. A kettőt mindig együtt kell látnunk a teremtés és megváltás viszonyában. Összefoglalóan: az *immanens racionalitás* alatt az ebbe a mindenségbe a teremtés által beleépített szellemi-lelki-anyagi valóságot értjük, amelyet az értelem segítségével képesek vagyunk megragadni. Az ember értelmi képessége is a teremtet világ része. A *transzcendens racionalitás* Isten szellemi világához tartozik, amelyből annyit tudunk felfogni, amennyit számunkra kijelentett ígében, elsősorban Jézus Krisztusban. A transzcendens racionalitás összes többi része számunkra el van rejtve. Olyan titok, melyhez a legmélyebb intelligenciánkkal sem tudunk hozzáférni. A kijelentésnek e nagy titkából csak annyit láthatunk, hogy Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. E könyvben számos témával kapcsolatban mi is használtuk e modern tudományos kifejezéseket: *immanens* és *transzcendens racionalitás*. Általuk gazdagodott a teológia kifejező rendszere és érthetőbbé vált a nyelvezete.

independensek *lat dependeo: függ valamitől; in: fosztóképző*. Társadalmi vonatkozásban a 17. századi angol polgári forradalom után a kálvinista puritánok radikális szárnyát nevezték így. Később ezt a nevet átvették azok a református háttérű gyülekezetek, amelyek nem ismertek el semmilyen egyházi és világi hatóságot maguk fölött. Ezekből lettek az ún. *kongregacionalisták*. Bár elvétve, de még ma is vannak ilyenek, főként az Egyesült Államokban.

indeterminizmus *lat determino: meghatároz; in: fosztóképző*. Az anyagi világ jelenségei közötti oksági kapcsolatot, objektív törvényszerűségeket tagadó irányzat. Egyfajta közfelfogás az akarat szabadságáról. Az *indeterminizmus* hatalmába került ember magára nézve végtelenül öntelt és magabiztos. Sokan vannak ilyenek, jobbára a nem keresztyén rétegekben, akiket az elbizakodottság, gőg, lelki durvaság és közöny jellemez. Az ideológiák is ilyenné tehetik az embert. Ez a fajta embertípus olyan magabiztos társadalmi forgolódást tanúsít, amellyel öntelten és szabadon irányítja saját életét, tetteit, sorsát.

indukció *lat induco: bevezet.* Az egyedi esetektől haladunk az általános felé és így szabályszerűséget állapíthatunk meg. Ezt a logikai módszert leginkább a matematika területén alkalmazzák. Fordítottja a **dedukció** *lat deduco: levezet,* amikor az általános felől haladunk a részek felé és ilyen logikai úton látjuk be az igazságot. A teológia mindkét módszert alkalmazhatja, de nem mindig. E két logikai módszernél a 20. században általánosabban használt és elfogadott tudományos gondolati eljárás Polányi Mihály ismeretelméleti módszere, amelyet *hallgatólágos tudás* néven ismert meg a világ. E tudományos elmélet szerint az indukció nem minden esetben alkalmazható, de a dedukció sem. Ugyanis vannak magasabb rendű igazságok, amelyek felől eldönthetőek az alacsonyabb szintűek, de fordítva sohasem lehet ezt alkalmazni. Például Newton fizikájához képest Einstein relativitáselmélete magasabb rendű, azaz Newton fizikájából nem következik Einstein fizikája, de fordítva igen. Ugyanígy a természeti teológiából nem következik a krisztológiailag megalapozott keresztyén teológia, de a keresztyén teológia felől megvan a létjogosultsága a természeti teológiának is, csak korlátozott területre érvényes módon. Ezt részletesebben bemutattuk a történeti részben.

infernum *lat infernus: föld alatti, alvilági.* A titokzatos föld alatti, képzelt alvilágot jelenti, magyarul: a pokol. A Biblia sokszor említi ezt a föld alatti világot *Seól* néven.

infralapsarius *lat infra: után, alatt, később; lapsus: elesés, botlás.* A kálvini predestinációs tanítás nagy vitát váltott ki valamennyi felekezet teológusai körében. Kálvin úgy gondolta, hogy Isten még a bűneset előtt eldöntötte kinek-kinek a sorsát az üdvösség és a kárhozat felől. Ezt többen vitatták és az isteni dekrétumot a bűneset utánra tették. Különösen is így voltak ezzel a hollandok, akik az 1613. évi Dordrecht Zsinaton lényegében a kálvini elképzelést hagyták jóvá. Így jött be a református teológiába a *supralapsarius* és *infralapsarius* kifejezés. A *supra* és *infra* prepozíciókat úgy kell szemlélni, hogy időbeli támpontnak magunkat tekintjük és hozzánk képest *infra* vagy *supra* történt az isteni döntés, azaz hozzánk képest a kálvini *supra* a bűneseten túlra esik, tehát a bűneset előtt, az *infra* pedig a bűneseten innen van, tehát a bűneset után. A predestinációnak, illetve a kegyelmi kiválasztásnak külön fejezetet szenteltünk a krisztológia és pneumatológia után.

inkarnáció *lat incarnatio: megtestesülés.* A teológiában csak Krisztus testet öltésének tényére vonatkozik. Görög nyelven ezt a Jn 1,14 adja vissza: *ho logosz szarx egeneto.* Az ige testté lett!

inspiráció *lat inspiro: belelehel.* A Szentírás Lélektől ihletett voltának teológiai értelmezésekor merül föl az *inspiráció* fogalma. A Szentírás készítői a Szentlélek ihletésére jegyezték le Isten igéjét. Ugyanakkor nemcsak az Írás készítésekor volt szükség a Lélek munkájára, hanem amikor itt és most olvassuk a Szentírást, ugyancsak a Lélek munkájára van szükség ahhoz, hogy az az élő Isten élő igéje legyen számunkra.

Institutio Christianae Religionis *lat institutio: oktatás, tanítás, képzés; religio: vallás; Christianus: Krisztus követője, keresztyén.* Kálvin fő művének címe ez, amely magyarul ezt a címet kapta: *A keresztyén vallás rendszere.* Ez az 1559. évi negyedik, bővített kiadás. Időközben és utána is az egyes kiadások így hozták a címet: *Institutio Religionis Christianae.* A francia és más nyelvű kiadások miatt történt ez a bonyodalom. Mi az elsőt választottuk állandóan használt címnek, ez van az 1559-es kiadáson is.

intelligo ut credam *lat intellego: megért, mélyére néz; ut: azért, hogy; credo: hisz. Mélyen akarok valamit érteni, hogy higgyek.* Ez Abaelardus szemlélete volt a hit és értelem viszonyáról. Ő Krisztus váltságművét akarta alaposan megérteni, hogy hitét gazdagítsa és megértse az isteni szeretet lényegét. Ebből fog származni az emberek iránti szeretet is.

intercessio Christi *lat Krisztus közbenjárása.*

interkommunió *lat inter: egymás közt; communio: közösség.* Az *interkommunió* újkeletű kifejezés az ökumené világában. Mivel az úrvacsora értelmét, lényegét az egyes felekezetek más és más módon fogják föl, az *interkommunió* azt szeretné megvalósítani, hogy egymás úrvacsorai gyakorlatában a hívek valamiképpen részesedhessenek.

intuíció *lat intueor: belsőleg megtekint.* Egyfajta belső látás, amellyel az ember a dolgok lényegét vagy valamilyen összefüggést megérzés útján fölfedez. A legújabb tudományelmélet szerint az intuíciónak igen jelentős szerepe van a magasabb szintű törvények, illetve összefüggések meglátásában.

istenismeret – A keresztyén ember számára természetes, hogy istenismere- tet akar szerezni és azt magában elrendezni. Ez a témakör rendkívül széles, csupán összefoglalóan szólhatunk róla. A bibliai képek, hasonlatok, példázatok sokat segítenek Isten megismerésében. Keresztyén nézőpontból Izrael hitének is csak úgy van értelme, ha látjuk állandó igyekezetét Isten megismerésére. Már Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istene is csak akkor volt elfogadható számukra, ha minél többet megtudnak róla, tehát a hitüknek egyfajta gazdagodó kibontakozását látjuk. Nehezen fogadták el, hogy Isten közöttük

lakozik, ugyanakkor transzcendens is. Isten ugyanis nem „hasítja meg az eget”, hogy megmutassa magát népének. Csak Jézus Krisztusban fog alászállani, az inkarnáció alkalmával, amikor a legtökéletesebb ismeretet szerezhetik Istenről. A keresztyénség indulásakor ott volt számukra a görög filozófia is, amelynek köszönhetően immár a tudományos gondolkodás révén is lehetett Istenről beszélni. Így Isten a gondolkodás tárgya lehetett volna, azaz a legfőbb Jó, a Tökéletesség, a Végtelenség, a Teljesség. A keresztyénség azonban nem ezt a tárgyas utat választotta, hanem a hit útját és valóságát. Azt jelentette ez számukra, hogy Istent annyira ismerhetik meg, amennyire önmagát kijelenti nekik. Isten azonban úgy jelentette ki magát az embernek, hogy nem lett „tárggyá” e folyamatban, nem vált az ember megismerő szándékának birtokává, tehát az ember nem rendelkezhetett vele, mert ő megmaradt annak, aki mindig is volt az ő örök létében. Ez viszont beláttatta az emberrel, hogy Istent nem úgy lehet megismerni, mint bármi mást ebben a teremtettségben, hanem egészen más módon. Méghozzá annak a ténynek az elfogadása szükséges a keresztyén istenismerethez, hogy ha valamit megtudunk Isten titkából az ő kijelentése folytán, akkor az az ismeret még több titkot tár fel előttünk Istenről, különösen is, ha Jézus Krisztus felől ismerjük meg őt, mint akinek a lényege a szeretet. Ez a megismerés egészen más, mint bármely más ismeretszerzés, mert ez nem más, mint az Isten iránti engedelmesség szükséges és elégséges ténye az igaz istenismerethez.

ite missa est *lat eo: megy; mitto: küld, elbocsát. Menjete, vége a misének!* Az istentisztelet (mise) végén ezekkel a szavakkal bocsátotta el a pap a híveket. Az *eo* (menni) szóból *ite* = *menjete* és a *mitto* (küldeni) szóból *missa* = *elbocsátás* kifejezések származnak. Ezeket a latin szavakat ünnepélyes formában kell elképzelni, valahogyan így: *menjete, íme, elbocsátunk benneteket! A mise* szó e kifejezés révén honosodott meg valamennyi nyelvben.

Iustificatio forensis *lat iustificatio: megigazítás; forensis: törvényszéki.* A kifejezés arra a különbségre mutat rá, amely a protestáns és a katolikus megigazulástan szemlélete között van. A *iustificatio forensis* arra utal, hogy Isten előtt mint bíró előtt hangzik el az ítélet az ember igaz voltáról, méghozzá Krisztus érdemeért kegyelemből. A **iustificatio effectiva** római tanítás szerint az egyház révén történik a *gratia infusa*, azaz a kegyelem beleárasztása a hívő lélekbe és ez *effektív=hatékony* lesz a hívő ember életében.

iustitia imputativa *lat iustitia: igazságosság, valakinek az igaz volta; imputo: tulajdonít, beszámít.* A *iustitia* egy kulcsszó lett a reformáció óta. Valakinek az igaz voltát a *iustitia* szó fejezi ki, miképpen a héberben a *códáqáh*, a görögben pedig

a *dikaiooszüné*. A *iustitia imputativa* a protestánsok által hangsúlyozott kifejezéssé vált, mely szerint Jézus Krisztus igazságát Isten az embernek tulajdonítja.

iustitia originalis *lat iustitia: valakinek az igaz volta; originalis: eredeti, kezdetről fogva*. Az ember eredeti, még a bűneset előtti állapotát szokták a *iustitia originalis* kifejezéssel jellemezni. Egy másik ilyen kifejezés a teológiában az ember eredeti állapotára az **integritas**, amely *épséget, sértetlenséget, teljességet* jelent.

K

kairosz *gör idő*. Általában meghatározott időpontoszerű jellege az időnek. Gyakran fordul elő úgy is, mint „alkalmas idő”, mint amikor megérett helyzet alakul ki a cselekvésre. Helyes jelentését mindig a szövegösszefüggés segít felismerni. A görög nyelvben vannak más szavak is az idő jelölésére: a *khronosz* a folyó időt jelenti, az *aión* a korszakot.

kálvinizmus – A reformáció kálvini ágának tanításából keletkezett egyházi és társadalmi irányzat. Lényegében a református szellemiség kifejezésének másik formája. A kálvini reformációnak kétségtelenül vannak jellegezetesen radikális tanításai, mint például a *kálvinista aktivitás* a közéletben vagy részvétel a függetlenségi mozgalmakban, de ennek ellenére a reformátusok óvatosan nevezik magukat kálvinistáknak, nehogy valamilyen ideológiai tartalom keletkezzék a kálvini teológiából. Egyébként lehet használni a *kálvinista* vagy *kálvinizmus* kifejezéseket pozitív értelemben is.

kánon *héb qáne: nád, mérőrud; gör (héber jövevényszóként) kanón: mérővessző, mérték, norma*. Többszörösen lefoglalt fogalom. Elsősorban jelenti a hatvanhat könyvből álló Bibliánkat, illetve a római katolikus egyházban az ezt kiegészítő deuterokanonikus és apokrif könyveket is. Aztán jelenti az egyetemes érvényű jogszabályok gyűjteményét, mellyel a kánonjog tudományág foglalkozik. A *ca-non missae*, azaz a *mise kánonja* a liturgiában a mise központi része: áldozati imádság a Sanctus és a Miatyánk között. Ekkor megy végbe az áldozási cselekmény. A *kanonizáció* szószármazék a római egyház szentté avatási eljárását jelenti. Magának a kánonnak a kialakulási történetét és elvi kérdéseit e könyvben részletesen bemutattuk.

kappadóciai atyák – Kis-Ázsia egyik neves térségében, az ősi Kappadóciában élt három híres egyházatya: Nagy Baszileiosz, Nazianzi Gergely és Nüsszai Gergely. Kortársak voltak a 4. században. Az ő teológiai munkásságuk révén véglegesítették a szentháromságtant.

karizma gör *kharisz*: *kegyelem*; *kharizma*: *kegyelmi ajándék*. Biblikus megfogalmazással a *karizma* a Lélek által közölt kegyelmi ajándék a gyülekezet építésére. (Róm 12,6–8; 1Kor 12,4.9.28.30.31)

káté gör *katékheó*: *tanít, közöl*. A *katekizmus* szó rövid formája. Kérdés-felelet formában megfogalmazott tanítás.

katekézis vagy **katekizáció** gör *katékheó*: *tanít, közöl*. A keresztyén nevelés és oktatás.

katekizmus gör *katékheó*: *tanít, közöl*. A *katekizmus* már valamilyen kifejtett tananyagot jelöl. Ennek formája korról korra változott, az egyes felekezetek más-más módon tárták a hívek elé az egyház tanítását. A reformáció korában a katekizmus leginkább elterjedt formája a kérdés-felelet formában megfogalmazott tanítás volt. Gondoljunk a Heidelbergi Kátéra. A nagy reformátorok szinte mindegyike használta ezt a műfajt, mert az oktatásban ezt találták a leghasznosabbnak. Ezekről külön beszámoltunk a történeti részben.

katéna lat *catena*: *lánc*. Egyházatyák mondásainak gyűjteménye, többnyire egy-egy bibliai helyhez kapcsolva.

katolikus gör *katholikosz*: *egyetemes*. Elsősorban a Római Katolikus Egyház nevéhez kötődik a *katolikus* szó. Viszont az Újszövetségben azokat a leveleket is, amelyek nem egy meghatározott gyülekezethez voltak címezve, mint Pál apostol levelei, hanem az egész keresztyén világnak szólnak, *katolikus leveleknek* nevezi a teológiai irodalom.

kenózis gör *kenószisz*: *megüresítés*. Ez egy gyakran használt teológiai kifejezés Jézus Krisztus testet öltésével kapcsolatban, amikor is az Ige úgy öltött testet, hogy Krisztus „*megüresítette magát*”, miként Pál a Fil 2,6–11 versekben azt kifejezte.

kérügma gör *keresztyén igehirdetés, az evangélium meghirdetése, prédikálás*. A protestáns teológiában a 20. századi viták során a *kérügma* kérdésköre meglehetősen előtérbe került. A dolog lényege az volt, hogyan lehet az evangélium történelmi háttéréből kibontani, „kicsomagolni” annak központi üzenetét. Ezt nevezték *kérügmának*. Bibliai szempontból nem ilyen bonyolult ez a kérdés. Ha a Róm 16,25 verset vesszük alapul, Pál beszél az „*én evangéliumomról*” mint a

„Jézus Krisztusról szóló igehirdetésről”. Ez egyszerűen azt jelenti, hogy mindnyájan különbözőek vagyunk, különböző tudással, műveltséggel rendelkezünk, s ezekkel az adottságokkal kell mindnyájunknak az evangéliumot hirdetni, mégpedig oly módon, hogy abból kirajzolódjék a lényeg: Jézus Úr és Megváltó! Másképpen fogalmazva, bárhogyan is hirdetjük az igét, derüljön ki, hogy Isten ennek a mindenségnek a sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. Ekkor találtuk meg helyesen a *kérügmát*. E könyv a magyarázatai során a dogmatikában is erre törekszik.

kiválasztás – A *kiválasztás* esetében csakis Isten lehet az alany. Az ember számára – személy voltánál fogva – megadatott a választás lehetősége a földi dolgok tekintetében, sőt még vallást és isteneket is választhat magának, de magát Jahvét, illetve Jézus Krisztus Atyját nem lehet választani. Csakis ő választ magának ki bennünket. Izraelt is ő választotta magának, mert szerette. Minket is ő választ ki magának a Krisztus Jézusban, mert őt előbb kiválasztotta érettünk (1Pt 1,20) örök időknél előtte. Az Ószövetségben a *báhar* szó, az Újszövetségben az *eklegomai* szó fejezi ki a kiválasztást. A teljes Írás összefüggésében nézve a *kiválasztás* mindig Isten szuverén tette, mert *ő előbb szeretett bennünket* (1Jn 4,19) és ezért hangsúlyos az, amit a Jn 15,16-ban olvasunk: „*Nem ti választottatok ki engem, hanem én választottalak ki titeket, és arra rendelvelek, hogy elmenjete és gyümölcsöt teremjete, és gyümölcsötök megmaradjon.*”

kódex *lat caudex vagy codex: fatáblára készített irat, törvénykönyv.* Előbb kőtáblákra és viaszos fatáblákra írtak, majd Egyiptom történetének első időszakaszában már használták a papiruszt, amelyet fokozatosan fejlesztettek és papirusznádból préseléssel készítettek lapokat, amelyekre már jobban lehetett írni, mint a korábbi papíruszkészítményekre. Tekercs formában tárolták. Ezt a Kr. e. 2. századtól fokozatosan felváltotta az állati bőrhártya anyagú pergamen, amelynek révén már könyv formájú lett az iratanyag. Ezek már igazi, mai értelemben vett kódexek voltak. Pál apostol korában valószínűleg még párhuzamosan papiruszt is és pergament is használtak írás céljára. Úgy a 9–11. századtól kezdett elterjedni a mai értelemben már papírnak nevezhető írólap, s ennek a fejlődése már elvezet Gutenberg koráig. A legszebb kódexek pergamen lapokon maradtak fenn. A kódex története bonyolult technikátörténeti ismeret. A Biblia szövegét nagyrészt a kódexek őrizték meg.

konfesszió *lat confessio: vallomás, beismerés.* Mi *hitvallás* értelemben használjuk. A reformáció teológiai irodalmának egyik leggyakoribb műfaja volt a *konfesszió*. Valamennyi európai nemzet körében élő protestáns felekezet készített magának hitvallást, vagy elfogadta a már készen lévő, máshol készült *konfessziókat*.

konfirmáció *lat confirmo: megerősít.* A protestáns egyházakban a *katekézist* betetőző hitvallás- és fogadalomtétel. Lényegét úgy lehetne összefoglalni, hogy a gyermekkeresztségben részesülők esetében a szülők és keresztszülők korábbi fogadalmát a fiatal hívő lélek a konfirmáció alkalmával saját maga erősíti meg vallástételével, aki pedig felnőtt korában részesült a keresztség sákramentumában, az a konfirmáció révén erősíti meg mindazt, ami vele a keresztségben történt. Van a konfirmációnak egy gyülekezeti aspektusa is, mely szerint a gyülekezet úgy ünnepli meg a fiatalok konfirmációját, hogy fölhatalmazza a konfirmáltakat az úrvacsorával való élésre és ezzel a gyülekezeti közösség teljes jogú tagjává nyilvánítja őket.

kongregáció *lat congregatio: egyesülés, társulás, összesereglés.* Ezt a kifejezést a római katolikusok az egyházkormányzásban és a szerzetesrendek életében is bizonyos kisebb közösségek megjelölésére használják. A protestánsok általánosabb értelmet kölcsönözve a *kongregáció* szónak, különösen angolszász vidékeken, magát a *gyülekezetet* vagy *egyházközséget* jelölik vele.

konkordia *lat concordo: megegyezik.* Több száz éven át használták a *konkordia* kifejezést a protestáns egyházak története során. A 16. században is születtek konkordiák, mint például a *Formula Concordiae*, Wittenbergi Concordia, de a 20. században is az egyik legkomolyabb megegyezés az 1973. évi Leuenbergi Konkordia volt. Ez utóbbi olyan pozitív előjelű egyezés, amelyben a református, az evangélikus, az uniált egyházak, a valdensek és a cseh testvérek teológiai munkálkodással azt keresték, hogy mi az, ami az evangélium értelmezésében közös, s ezáltal az egymáshoz való közeledést segíti elő. A krisztológia, a sákramentumok és a predestináció értelmezésében nagyon jelentős és ígéretes előrelépés történt.

konszekráció *lat consecratio: felszentelés, megszentelés.* Lásd: **consecratio**

konszubsztanciáció – Lásd: **consubstantiatio**

kozmozgónia *gör koszmosz; gennaó: szül.* A világegyetem keletkezésével foglalkozó tudomány.

kozmológia *gör koszmosz; logosz: tudomány, beszéd, mindent átfogó törvény.* A világegyetem egészének rendjével, törvényeivel és működésével foglalkozó tudomány. Különösen is kiemelt területe a mindenség tér-idői szerkezetének vizsgálata az általános relativitáselmélet segítségével. E témakörbe tartoznak az univerzummodellek.

kozmosz gör *koszmosz*: világ, rend. Mi csak a *kozmosz* szó bibliai jelentését emeljük ki. Elsőrenden a mindenséget, a világegyetemet jelenti. (Jn 17,5) Továbbá jelenti a rendet a hellén tudományos gondolkodásban. (1Pt 3,3) Jelentheti az egész emberiséget (1Jn 4,14), de az Istennel ellenséges erők összességét is. (Jn 12,31)

kreacionizmus lat *creator*: teremtmő. Ez egy érdekes szemlélet, mely szerint minden megszületett ember lelke Istennek új teremtménye, amely nem a szülők nemzése révén jön létre. Az kétségtelen, hogy a teljes ember, így a lélek is teremtmény. Hogy az isteni alkotás miként megy végbe, azt az emberi értelem képtelen megfejtani.

kreacionizmus lat *creator*: teremtmő. A protestantizmusnak egy csoportja vetette föl a darwini elgondolással szemben a *kreacionizmus* és az értelmes tervezettség gondolatát. Ők eleve ebből a már meglévő világból indulnak ki, és az ezzel kapcsolatos tudásukat felhasználva alkotják meg képzeleteiket a mindenség teremtett mivoltáról. A Bibliát szó szerint értelmezik a *verbális inspiráció* szerint. Szerzett tudásukkal akarják bizonyítani, hogy a teremtéskor minden esemény a hatnapos teremtéstörténet szerint ment végbe. Eleve azt vetítik ki igazságként maguk elé az ismereteik révén, amit ők maguk is látni szeretnének valamilyen transzcendens lét formájában.

krisztológia gör *logosz*: beszéd, tudomány, világtörvény. A *krisztológia* a keresztyén dogmatika egyik törzsökös része, melynek segítségével Jézus Krisztusban felismerjük Isten tökéletes kijelentését, az ő transzcendens létének immanens kinyilatkoztatását, s mindezt tanítás formájában az emberi értelem segítségével kifejtjük minden ember javára. Azt tapasztaljuk, hogy az evangéliumok írói mindezt különféleképpen hagyták ránk, ami korántsem jelenti azt, hogy nem mondtak volna igazat, vagy fogyatkozva tárták volna elénk a kijelentést. Ez így van jól, mert az isteni igazságot több oldalról mutatják be, s az emberi értelemre vár az a feladat, hogy az ige üzenetének lényegét ezek alapján összegezve a kijelentés igazságára a lehető legtökéletesebben rámutasson. Más szavakkal kifejezve, a *krisztológia* a keresztyén teológiának az a része, amely egy magasabb nézőpontból érvényesnek nyilvánít és hitelesít minden emberi értelem által megfogalmazott isteni igazságot, rámutatva arra, hogy ennek a teremtett mindenségnek a sorsát Isten a Jézus Krisztusban rendezte el.

krisztofánia gör *fainó*: megjelenik. *Krisztus megjelenése* a feltámadása után. Az evangéliumok írják le ezeket a történeteket, de Pál is említ olyat, hogy „*megjelent ötszáznál több atyafinak*”. (1Kor 15,6)

kultúrprotestantizmus – A 19. század végén és a 20. század elején kialakult európai kultúrprotestantizmus annak az evangéliumi kegyességű és teológiai-lag is művelt társadalmi rétegnek volt a szemlélete, amely nagyon bölcsen nem akarta a középkori egyház mintájára a tudományt és a művészetet a keresztyén teológia pusztá szolgálóleányává degradálni. Bízott abban, hogy a szabad vizsgálódások eredménye nem korlátozza, hanem inkább elmélyítheti Isten rendjének emberi megvilágítását és megértését.

kultusz – Egy bizonyos vallás rítusainak összességét *kultusznak* hívjuk. A rítusok leggyakrabban már valamilyen szentséghez kötődnek. A rítusok sokasága, illetve ennek következtében a *kultusz* is a „szent” valóságának megragadására törekedett. A szentség fogalma elsősorban és többnyire mindenütt az istenséghez kötődött, mert szentnek mondták az istenséggel felruházott lényt, valamint az általa elkülönített tárgyakat, személyeket. Ez így volt már az Ószövetségben is. A leggyakoribb rítus az áldozat volt, amelynek van egyéni és közösségi formája. Mi a sákramentumok miatt említjük ezeket a vallástörténeti előzményeket. Krisztusban más értelmet nyert a kultusz egész világa. A kultusz lelki, azaz az újjászületett hívek istentisztelete.

kübertetika vagy **kibernetika** gör *kübernésizs*: *kormányzás, irányítás, ügyintézés*. Ezek a szó profán értelmét jelentik. A *kübernésizs* görög szó az egyház-kormányzásra vonatkozóan Pál apostoltól ered (1Kor 12,28), de sem az egyházi életben, sem a teológiában nem vált közhasználatú kifejezéssé. A *kibernetika* annál inkább ismertté vált az egyházon kívüli gyakorlati élet sok-sok területén, ahol egy bizonyos rendszer optimális működésének szabályait kellett kidolgozni, érvényesíteni. Külön tudományággá fejlődött, manapság már egy komplex tudományos irányzat lett, amely a szabályozás, vezérlés, információfeldolgozás és információtovábbítás általános törvényeit kutatja. A *kibernetika* szót 1946-ban Norbert Wiener vezette be. A *kibernetika* más módon, például a modern matematikai hálózatelmélet révén az egyházszervezés területén is kezd hasznosulni, így a teológiában is érdemes figyelni rá. Az *ekkléziológiában* komoly haszonnal járhat.

L

lelkiismeret – Bár fogalmilag is nagyon nehezen megragadható, a *lelkiismeret* mégis az emberi lélek leginkább előtérben lévő és leggyakrabban „használt” rejtett valósága. Nemigen tudjuk mi az, ennek ellenére tőlünk függetlenül is működik. Az Ószövetségben nincs rá külön szó, jobbára a *léb (szív)* helyettesíti. Az Újszövetség már ismeri ezt a szót: *szüneidészisz*. Mintegy harmincszor fordul elő a Szentírásban, majdnem mindig Pál apostol használja. (1Tim 4,2; Tit 1,15 stb.) A *lelkiismeret* lényegének megközelítése is igencsak különös elméleti feladat. Ugyanis minden ember tudja, hogy létezik ilyen, de amikor meg akarjuk határozni, szinte kibújik eme szándékunk alól. Olyan, mint az idő, amelyről Augustinus azt mondta, hogy ha nem kérdezik, tudom, mi az, ha pedig kérdezik, nem tudom. A lelkiismeretről is annyit tudunk, érzünk, hogy minden emberben meglévő képesség, amely a gondolatainkat, tetteinket állandóan erkölcsi felügyelet alatt tartja. Mivel az ember személy, van választási, döntési szabadsága. Ezt a szabadságot azonban úgy kell megélnie, hogy amikor döntéseket hoz, mindig magára marad a felelősségvállalásban, saját maga lelkében kell a döntésért elszámolnia. Azonban az ember heteronóm helyzetéből adódóan mindig van egy rajta kívül álló erkölcsi szabályrendszer is, amelyet a hívő ember akkor is betart, ha senki nem látja a tetteit, vagy ha senki nem ismeri a gondolatait. Ilyenkor az ember tényleg önmagában van, azaz önmagával „beszéli meg” vagy éppen „vívja meg” a döntéseinek küzdelmeit. Ez a mindig működésben lévő benső valóságunk lényegében a *lelkiismeret*. Keresztyén nézőpontból az ember ilyenkor sincs egyedül, mert Isten „körülfogja” őt, miképpen a 139. zsoltár 5. versében olvashatjuk. Az ember tehát a lelkiismeretével Isten közelségében érzi magát, nincs egyedül, s ez a képessége egy önellenőrző valóságként működik immanens racionalitásának világában.

Leuenbergi Konkordia – lásd: **Konkordia**

liberalizmus *lat liber: szabad*. Általános értelemben szabadelvűséget jelent. Ennek sokféle formája és gyakorlata alakult ki a történelem során. A 19. században még pozitív csengése volt a liberalizmus szónak, a 20. században fokozatosan eltolódott az értelme a szabadosság irányába. A protestáns teológiai gondolkodásban már a 19. századtól negatív színben tűnt fel, mivel illetéktelenül kezdte érvényesíteni hatását a bibliai kijelentés értelmezése tekintetében, és ezzel téves útra terelte a Szentírásra épülő teológia művelését. A dialektika teológia helyre tette és megszüntette a liberális szemlélet okozta károkat.

liberum arbitrium *lat liber: szabad; arbitrium: tetszés szerint való döntés.* A *liberum arbitrium* kérdése végigvonul a keresztyén teológia történetén. Az volt a vita tárgya, hogy hit és erkölcs dolgában az embernek van-e szabad akarat. Nekünk, reformátusoknak az az álláspontunk, hogy bár az ember személy voltából következik a szabad választás lehetősége, mégis minden döntést a Krisztusban nyert heteronóm szeretetszabály hatálya alatt szabad meghozni. Az a legszabadabb ember, aki a krisztusi szeretet szerint cselekszik!

Life and Work *lásd: Faith and Order*

Limai Konvergens Nyilatkozat – A *Faith and Order* ökumenikus szervezet által 1983-ban létrehozott nyilatkozatról van szó. Javaslatot tesz a keresztség, az úrvacsora és az egyházi szolgálat kérdésében egy közös teológiai platform elfogadására. Angol nyelven: *Baptism, Eucharistia, Ministry*, s az ezek kezdőbetűiből álló mozaikszó, a BEM vált ismertté a Limai Dokumentum kifejezés kapcsán és helyett.

logosz *gör logosz: beszéd, szó, ige, bölcsesség, világtörvény.* A sztoikus filozófia a kozmosz összetartó erejét és szabályait a *logoszban* látta. A keresztyénség krisztianizálta ezt a kifejezést: *ho Logosz szarx egeneto. Az Ige testté lett!* (Jn 1,14)

lutheránus – A Luther Márton tanításán alapuló evangélikus felekezet neve. Az evangélikus világegyház a *lutheránus* jelzőt használja. A magyar evangélikusok magukra alkalmazva nem igazán kedvelik a *lutheránus* kifejezést, nehogy ideologikus felhangja legyen. Ugyanakkor pozitív jellege is lehet e szó használatának a Luther tanításához való hűség megnyilvánulása tekintetében.

M

mariológia – Mária személyéről, így a szüzességéről, az istenanyaságáról, a szeplőtelen fogantatásáról és mennybeviteléről szóló római katolikus dogmák teológiai értelmezése, magyarázata. E dogmák következményeként a mariológia a római katolikus üdvösségtan részévé vált tudományág.

massa perditionis *lat massa: tömeg; perdo: elveszt.* Augustinus predestinációs elgondolásának egyik lényeges eleméről van szó. Szerinte az egész emberiségiég nem más, mint egy *massa perditionis*, azaz jóra képtelen, kárhozatra ítélt tömeg,

az elveszettek sokasága. Egy bizonyos számú embert azonban Isten *kiválasztott az üdvösségre, praedestinavit ad gratiam*, akikben a *kegyelem ellenállhatatlanul* működik, mintegy *gratia irresistibilis*.

materializmus *lat materia: anyag*. A marxisták szerint a filozófia története nem más, mint a *materializmus* harca az *idealizmussal*. A materialisták az anyag elsőségét vallják a tudattal szemben. Ők mindmáig úgy vélik, hogy a marxizmusnak a dialektikus materializmus ága valójában egy tudományos világnézet, amely harcol a tudománytalan idealizmussal. A két irányzatot egymáshoz való viszonyában lehet pontosabban értelmezni. Lásd: **idealizmus**.

megigazulás – Latinul a *iustificatio* szó fejezi ki jogi nyelven a megigazulást, a görögben pedig a *dikaioaszüné*. Szó szerint felmentő ítéletet jelent, amikor is magunkat képtelenek lennénk kimenteni bűnös voltunkból, ezért kegyelemből Krisztus érdeméért felmentő ítéletben, *megigazulásban* van részünk. A jogi nyelvezet abban segít, hogy itt egy bírói ítéletről van szó, mégpedig Isten ítélőszéke előtti eseményről, ezért *forenzikus*, azaz törvényszéki megigazulásnak is szokták nevezni. Kálvin összefoglaló gondolatát érdemes itt idézni: „a hit igazsága megbékélés Istennel, és kizárólag a bűnök bocsánatából áll. ... Akit tehát az Úr visszafogadott közösségébe, arról mondják, hogy megigazult.” (Institutio III. 11. 21.) Luther is egy bibliai képpel magyarázta a megigazulást, miszerint kegyelemből hit által felöltöztetünk az igazság öltözetébe és immár igaz emberként állhatunk Isten elé. A megigazulás kérdésköre váltott ki kemény vitát a római egyház és a 16. század valamennyi protestáns irányzata között. Lásd még: **Augsburgi Közös Nyilatkozat**

megszentelődés – A megigazulást nem valamiféle tétlen állapotnak kell felfognunk. Nem önmagáért való isteni aktus. Kálvin nyomban mellérendelte azt az engelmességből fakadó emberi magatartást, amely a hitből eredő aktivitást jelenti. Így olvassuk nála: „Miért igazulunk meg tehát a hit által? Azért, mert a hit által nyerjük el Krisztus igazságát, mely egyedül képes bennünket Istennel megengesztelni. Ezt az igazságot pedig az ember el nem nyerheti anélkül, hogy egyúttal a megszentelésben is részesülne, mert Krisztus nekünk a bölcsességre, igazságra, szentségre és váltságra adatott (1Kor 1,20). Krisztus tehát csak azt igazítja meg, akit egyúttal meg is szentel. Ezek a jótétemények ugyanis örök és elválaszthatatlan kapcsolatban vannak egymással úgy, hogy akiket az ő bölcsességével megvilágosít, azokat meg is váltja; akiket megvált, azokat meg is igazítja; akiket pedig megigazít, azokat meg is szenteli.” (Institutio III. 16. 1.) Többek között ebből a szemléletből is következett az ún. *kálvinista aktivitás* magatartása.

megtérés – A teremtmények között egyedül az ember rendelkezik azzal a belső tulajdonsággal, hogy képes lelki-szellemi valóságát megváltoztatni. A keresztyénségnek ez egy alapvető tanítása, de alig ismert, még kevésbé hangsúlyozott. Amikor keresztyén értelemben megtérésről beszélünk, akkor azt a *metanoia* szó fejezi ki, amely a görög nyelvben egy olyan kifejezés, amely a teljes emberi értelemnek, az egyén egész gondolkodásának gyökeres megváltoztatását jelenti. Az értelem, a *noéma* vagy *nousz* fordulatát jelenti, olyannyira, hogy azt az ember korábban el sem tudta képzelni. Ilyen lelki jelenség a Krisztushoz való megtérés. Lásd még: **újjaszületés**.

megváltás – E szó a görög nyelvi szemléletnek kétféle jelentéséből tevődik össze, és kapcsolatban van az üdvösség szóval is. A megváltás szó a szolgaságból való kiváltást és a megvásárlást jelenti. Együtt adják az értelmét. A *lutron* görög szó *váltásdíjat* jelent, amelyet a rabszolgáért fizetett valaki, amikor a szolgaságból őt kivásárolta, kiszabadította. Például a szirakuzai király a még fiatal Platont is eladta rabszolgának, de erről hírt véve a barátai vásárolták meg, azaz váltották ki a szolgaságból. Akkor is *megváltásról* van szó, amikor valaki megszerez magának valamit. Például Isten kiszabadítja Izraelt az egyiptomi szolgaságból és a *saját népévé, tulajdonává teszi* őket, azaz megvásárolja (*agorazei*) az egész népet magának. Mármint ezt a szemléletet továbbvive, Jézus Krisztus az áldozatával ugyanezt tette, lefizette az emberért az árat, kiszabadította a bűn rabságából, majd pedig az övéivé tette oly módon, hogy soha senki nem szakíthatja el az ő szeretetétől. Az 1Kor 3,23 szerint mi a Krisztus tulajdonai vagyunk, aki az ő „*drága vérével minden bűnünkért tökéletesen eleget tett*”. (HK 1) Ez a megváltás igazi értelme, egyúttal az üdvösség előfeltétele kegyelemből.

Messias héb másiah: felkent. Az Ószövetségben már megjelenik a szabadító képe, aki majd elhozza a boldogságot Izrael népe számára. Ez lényegében már a *messianisztikus* gondolat, amely már benne van a teremtetéstörténetben is, aki majd a kígyó fejére tapos. Ezt azonban jóval később jegyezték le, a fogság után, így nem tudjuk, hogy a szabadítás, illetve a *messias* gondolata mikortól számítható. A királyokat és a prófétákat is felkenték drága olajjal, a várt Messias pedig eleve azt jelenti, hogy a Felkent. Az újszövetségi korban Jézusra már használják a görög *khristosz* nevet, amely *felkentet* jelent. A Jn 1,41 szerint még nem tulajdonnév, hanem méltóságot jelent. „*Megtaláltuk a Messiást – ami azt jelenti: Felkent.*” A királyok felkenése is csak a méltóságukra vonatkozott, elvileg ők is valamilyen szintű „messiasok”, felkentek, Isten választottai voltak. Mi már megszoktuk a Jézus Krisztus vagy Krisztus Jézus név használatát, amelyből a Jézus a tulajdonnév, a Krisztus pedig a felségnév. Ez így volt Péter vallástételéig:

„Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia!” (Mt 16,16) De még ezt követően is az evangélisták a Jézus tulajdonnevet használják, legfeljebb még a Mester, az Emberfia vagy a Rabbi megszólítást. Ha használták is olykor a Krisztus megjelölést, akkor csak a Felkent értelmében, a méltóságát fejezték ki vele. A nagycsütörtöki éjszakán a főpap már rákérdezett: „Te vagy-e a Krisztus, az Áldottnak Fia?” (Mk 14,61) Ekkor Jézus így felelt: „Én vagyok!” (Mk 14,62) Itt már a görög *Khrisztosz* szó *Messiást* jelent. A köznyelvi Jézus Krisztus név inkább már a keresztyénség első korszakában vált kettős tulajdonnévvé, s miképpen Pál is tette, kezdték a Krisztus nevet is tulajdonnévnek mondani. Ezt így használták egyre szélesebb körben, miképpen mi is ezt tesszük ma, holott a görög *Khrisztosz* értelme *Messiás*.

metafizika gör *meta*: túl valamin; *fűszisz*: természet. Arisztotelészről származó gondolat a természetén túli valóságról. Ez a szemlélet aztán elárasztotta a filozófia minden ágát. Úgy lehetne egyszerűen megfogalmazni a *metafizika* mi-létét, hogy bármit látunk, érzékelünk, tapasztalunk, azon túl is van a dolgoknak valamilyen valósága: *meta fűszisz*. Tehát a természetén túl! Ebből lett a *metafizika*.

metodista egyház gör *methodeia*: módszer. A 18. században az anglikán állam-egyházból John Wesley lelkipásztori munkássága révén kivált hívők csoportját nevezik metodistáknak, akik később külön egyházzá alakultak. A nevüket az életgyakorlatukról kapták, mivel nagy fontosságot tulajdonítottak a Krisztus-követés látható jeleinek. A metodista egyház hatása az emberek tisztább életében, a reményteljesebb társadalmi jövő látásában fejeződött ki. Hatásukra a Brit-szigeteken egy állandó „egyházújító” szándék jött létre a közgondolkodásban, amely „*revival*” néven még a 20. században is életben volt. Ezeket mint korunk ébredési mozgalmait ismerjük.

metropolita gör *metron*: mérték; *polisz*: város. A görögkeleti egyházakban több püspökség fölött álló tisztség, aki fölött már csak a pátriárka van. A római egyházban is van ilyen rang, az érseknek felel meg, akinek joghatósága az egyház-megyéjén túl is kiterjed.

minister lat *minister*: szolgál. Az angolszász területeken a protestáns lelkész neve. Amikor a misén a pap kiszolgáltatja a szentségeket, ő is *minister* a liturgiában.

minister verbi Dei lat *Isten ígéjének szolgálja*. A teológiában a protestáns lelkészek megnevezése.

mise *lat mitto: küld.* A mise a római egyház úrvacsorás istentisztelete. Az úrvacsorát eucharisztíának nevezik. Az elbocsátáskor a pap az *ite missa est* kifejezést használja ünnepélyes formában: *menjete, íme elbocsátunk benneteket.* Innen származik a *mise* elnevezés.

Misna *héb sáná: ismétel.* Az írott Tóra mellett a szóbeli tant foglalja össze. Lásd: **Talmud.**

misszió *lat missio: elküldés.* A Mt 28,19 jézusi küldetés alapján végzett evangéliumi szolgálat a nem keresztyének körében.

misztika *gör müeo vagy müo: beavat, felszentel, tanít.* A görögöknél az istenség gondolatainak megragadása avégett, hogy az értelmén kívül más módon is felfoghassák a körülöttük lévő világot. Ez mindig valamilyen titokzatos elmerülést jelent az isteni szférában és egyúttal az ott lévő *titkokba való beavatást.* A misztika olyasmit is jelent, mint amikor valakit úgy tanítanak, hogy beavatnak valamilyen titkos rendszerbe. Ez jelentette az igazi tudást. A keresztyének számára is az Istennel való kapcsolatot jelenti, amit nem lehet szavakkal leírni, az értelem számára pedig hozzáférhetetlen. Pál apostol ilyen *titoknak, műstérionnak* nevezi a házasságot, minthogy az is. Egy allegorikus képpel Krisztus és az egyház kapcsolatát említi itt. (Ef 5,32) Kálvin az úrvacsora kapcsán az *unio mystica cum Christo*, azaz a *Krisztussal való titokzatos egyesülés* kifejezést használja, amely nem testi, mégis valóságos. Latinul *mysticus*, azaz *rejtelmes*, görögül *müsztikosz*, azaz *titkos*.

mitológiátlanítás *gör müthosz: mese, mítosz.* Rudolf Bultmann nevéhez kötődő hermeneutikai eljárás, amely az *Entmythologisierung* híres nevet kapta. Lényege az, hogy a bibliai szövegekről lehántsuk a reájuk tapadt mitologikus történeti öltözetet és így eljussunk az isteni üzenet lényegéhez, a kérügmához. A gond az volt, hogy mindig ők mondták meg, hogy mit kell mitológiai elemnek tekinteni, és ez így nem volt rendjén. Lásd még: **kérügma.**

mítosz *gör müthosz: mítosz, mese.* A görögök ősi szokása szerint a földi dolgokat, történéseket, természeti és társadalmi jelenségeket megszemélyesítették és ebből különböző istenalakokat formáltak. Az Olümposz hegyet jelölték ki számukra lakóhelyül. Több mint harmincezer ilyen mitológiai alakot számláltak össze, amelyből csak bő kétezernek van meg a leírása. Ezek az elbeszélések a *mítoszok.* A hellén világ emberei úgy gondolták, hogy minél többet megtudnak az isteni mitológiai alakok tevékenységéből, annál jobban értik „itt lent” a földi dolgokat. Az európai műveltségbe legfeljebb néhány száz mitológiai alak került bele.

monofizitizmus *gör fűszisz: természet.* Számos ókori gondolkodó azt vallotta, hogy Krisztusnak nem volt isteni és emberi kettős természete, hanem csupán az isteni természet volt meg benne, mert ez utóbbi fölszívta magába az emberi természetet. Így valamilyen „harmadik” típusú lény lehetett. Ezt a 451. évi Kalcedoni Zsinat eretnekségnek nyilvánította.

monoteizmus *gör theosz: isten.* Egyistenhit, szemben a politeizmussal.

morális istenérv *lat mos: erkölcs.* Immanuel Kant az emberben eleve meglévő erkölcsi törvényben találta meg az abszolút isteni akaratot, s ezzel Isten létét. Lásd kifejtve: **idea Dei innata**

N

Niceai Hitvallás *gör Nikaia, város Bitiniában.* A keresztyén egyházak Niceában tartottak egy zsinatot 325-ben, amelyen egyetértésre jutottak Jézus Krisztus személyére vonatkozóan: a Fiú egylényegű az Atyával. Röviden *Niceánum* néven szokták említeni. A hitvallás szövegét e könyv teljes egészében közli a történeti részben. Lásd még: **homoouszion**

Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás – 381-ben újból zsinatot kellett összehívni Konstantinápolyba a Niceában már tisztázott hitvallás tételeinek megbeszélésére, részletesebb hitvallási szöveg megállapítására. A Niceai Hitvallás maradt az alap, s ennek a Krisztus istenségére vonatkozó szakaszát több helyen kiegészítették, illetve pontosították, a Szentlélekre vonatkozó részt pedig bővebb értelmezéssel látták el. A hitvallás szövegét e könyv teljes egészében közli a történeti részben.

norma normans *lat norma: szabály. A legfőbb norma.* A 66 könyvből álló Bibliára szokták használni ezt a kifejezést az egyházi tanítás és élet mértékadó normájaként.

notae ecclesiae *lat nota: ismertetőjegy; gör ekklészia, lat ecclesia: egyház.* Az egyház ismertetőjegyei, azaz ismérvei. E könyv tárgyalja az egyház meghatározásakor annak ismérveit: *egy, szent, egyetemes, apostoli.* A reformátorok is megfogalmazták ezzel kapcsolatos véleményüket, melynek a lényege összefoglalóan ez: ott van egyház, ahol Isten ígését helyesen hirdetik és a szentségeket is Krisztus rendelése szerint szolgáltatják ki. Maga a *notae ecclesiae* kifejezés nem

ment át a közhasználatba, de a lényege ismert valamennyi protestáns felekezet körében.

numinózum *lat numen: isteni erő.* A vallástudomány jellegzetes összefoglaló kifejezése arra vonatkozóan, hogy az ember maga fölött érez egy személytelen isteni erőt, amely hatással van reá is és a világmindenség működésére is. Ez valamilyen istenfélelmet szül, amely keresi a *numinózummal* való kapcsolatot, például áldozással, imával, ígéretekkel és egyéb kultikus cselekményekkel. A *numinózum* az általános vallásfenomenológia tárgykörébe tartozik, ugyanis először feltételezi e világ valóságát, majd pedig ezt követően alkotja meg maga számára az istenséget. A keresztyénségtől ez a szemlélet távol áll, mert a keresztyén gondolkodás számára minden azzal kezdődik, hogy Isten a Jézus Krisztusban volt, s ennek a mindenségnek a sorsát őbenne rendezte el.

O

officium triplex Christi *lat officium: hivatal; triplex: hármasság.* A keresztyén teológia Jézus *Krisztus hármasságát* különbözteti meg: *prófétai* (officium propheticum), *főpapi* (officium sacerdotale) és *királyi* (officium regium). E három tiszttel arra szolgál, hogy valamilyen mértékig az ember értelemmel is felfogja Krisztus megváltó munkájának lényegét, isteni hatalmát és általában az *opus salutis* jelentőségét. A Biblia kijelentése szerint Isten a Szentlelke által Jézust felkenté „legfőbb prófétánkká”, „egyetlenegy főpapunkká” és „örökkévaló királyunkká”. A Heidelbergi Káté 31. kérdés-felelete ezt pontosan értelmezi és bibliai hivatkozásokkal látja el.

oikumené *gör oikosz: lakás, háznép, család; oikumené: lakott világ, földkerekség.* A Lk 2,1 versből látszik, hogy egymagában az *oikumené* szó az akkor ismert lakott földet jelenti. A görög *gé* szó kíváncsokra ide, amely a *földet* jelenti, de Krisztus születése táján a *koiné* görögben az *oikumené* szó már magában is a földkerekség lakóit jelentette, méghozzá a Római Birodalmat. Innen származik az *ökumené* szó, amely a 20. században a világ keresztyénségét foglalja magába, egyben azt a világméretű mozgalmat is jelzi, amely a 20. század elején kezdődött a felekezetek egymáshoz való közeledése jegyében.

omnipotencia *lat omnis: minden; potencia: képesség, hatásosság.* Isten mindenhatósága.

omniprezencia *lat omnis: minden; praesentia: jelenlét.* Isten mindenütt jelenvalósága.

omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur. Kálvin a Jn 7,17 magyarázata kapcsán mondja: *minden igazi ismeret engedelmességből származik.* A saját bölcsességünket meg kell különböztetni Isten bölcsességétől. Hogy ez utóbbi szerint szóljunk, az Istennek való engedelmességből születik. Ezt a gondolatot aztán ő átteszi az istenismeret területére is, minthogy így helyes. Az Institutio I. 6. 2. szakaszban ezt olvassuk: *„Neque enim perfecta solum, vel numeris suis completa fides, sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur!”* (Mert nemcsak a tökéletes és teljes hit, hanem Isten minden helyes ismerete is engedelmességből származik.)

ontológiai istenérv *gör ontosz: valójában, lényegében.* Canterburyi Anselmustól származó istenbizonyíték. Ő úgy gondolkodott, hogy fogalmaink csak valóságos dolgokról vannak, s mivel az istenfogalom létezik bennünk, ezért Isten is létezik. Kant ezzel nem értett egyet. Állítólag egyik előadásában elhangzó híres cáfolata az volt, hogy óriási különbség van 32 képzeletbeli arany és 32 zsebemben lévő arany között. Az viszont jó érv, hogy Kant kifogása szerint a létezés maga nem tulajdonság, amelynek alapján tényleg megállapíthatom valaminek a létét.

opus salutis *lat opus: mű; salus: üdvösség.* Isten üdvszerző munkáját szokás az *opus salutis* kifejezéssel jelölni. Ez a kifejezés Jézus Krisztus művének közép-pontba állítását jelenti. Istennek van egy üdvrendje, mely szerint a teremtetett mindenséget viszi egy cél felé. Ezt nevezzük *opus salutisnak*. Ez az isteni rend egy bizonyos belső *ökonómiával* rendelkezik, amely az *üdvösség* felé tereli a mindenséget.

ordináció *lat ordinatio: elrendezés, hivatali kinevezés, rendelkezés.* Az ordináció lényegében az egyházi szolgák hivatalba állítása és felhatalmazása választott hivatásukra. Képzésük, nevelésük nyilvánvalóan az egyház által fenntartott és kellő színvonalon akkreditált tanintézetben történik. Az ordináció egyik válfaja a papszentelés, illetve lelkészszentelés. A római katolikus *papszentelés* és a református *lelkészszentelés* között lényeges szemléletbeli különbség van. A katolikus papszentelés a hét szentség egyike. Lényege az, hogy amikor a jelöltet alkalmasnak ítélték a papi hivatásra, a püspök pappá szenteli. A katolikus hit szerint ilyenkor a püspök a jelöltet eltörölhetetlen, illetve elveszíthetetlen papi jelleggel ruházza fel. Ez az, amit *charakter indelebilis* kifejezéssel illettünk. A római egyházban a szentségi jelleg kitörölhetetlen lelki jegy. A szentelés

egyébként – bármilyen formáját tekintjük is – a római egyházban mindig felülről, többnyire a püspök vagy esetleg a megbízottja által történik. Az egyházmegyéjében alapvető szentségi hatalma a püspököknek van. Egészen más a reformátusok bibliai felfogása a lelkészszentelésről. Mivel Jézus Krisztus felkenetésének mindnyájan részesei vagyunk, azaz a Szentlélek ajándékát a gyülekezet valamennyi tagja bírhatja, ezért mindahányan felelősek vagyunk egymásért és az egyház szolgálaiért. Amikor vesszük a Szentlélek ajándékát és hitben elfogadjuk Krisztust megváltónknak, akkor az első lépés az, hogy a gyülekezet tagjaivá válunk. Ezt követhetik a különböző szolgálati lehetőségek a kegyelmi ajándékok szerint. Egy ilyen megajándékozott gyülekezeten belül történik az ún. *belső elhívás*, a *vocatio interna*, amikor valaki a Szentlélek munkája révén eldönti magában, hogy a lelkipásztori hivatást választja. A gyülekezet imádságban hordozza, az ifjú pedig szorgalmas és becsületes tanulással felkészül a lelkipásztori hivatásra. Ha valamennyi feltételnek eleget tud tenni, és a doktorok, valamint az előjárók véleménye egybecseng, őt a gyülekezetek nevében a püspök és az esperesek egy bibliai igével felszentelik. Ezt hívják *külső elhívásnak* (*vocatio externa*), mert ilyenkor a *belső elhívás* külső megerősítése történik, méghozzá az ősgyülekezetek szokása szerint kézzelrúgással. (2Tim 1,6; ApCsel 6,6; 1Tim 4,14) Az ifjú ilyenkor az esküjében fogadalmat tesz az ige tiszta hirdetésére és a sákramentumok helyes kiszolgáltatására. A lelkipásztorrá válás a gyülekezet közösségéből indult *belső elhívással*, a felszentelt lelkész pedig az őt hívó és váró gyülekezetbe tér vissza a *külső elhívás* felhatalmazásával.

ordo salutis *lat ordo: rend; salus: üdvösség.* Az *ordo salutis* egyrészt Isten üdvtervének megvalósulási rendjére utal, amit az *opus salutis* kifejezéssel magyaráztunk. Másrészt az *ordo salutis* azt is jelenti, hogy a keresztyén életfolytatásnak személyre szólóan is van rendje. Pál apostol szerint: megtérés, újjászületés, megszentelődés; máshol pedig ezt tanuljuk az apostoltól: elhívás, megvilágosodás, megtérés, megszentelődés, eleve elrendelés, elhívás, megigazulás, megdicsőítés. (Róm 8,30) A Krisztus tanítványává válásnak nincs eleve rögzített szabálya, mégis van rendje.

ortodox *gör orthosz: helyes, igaz; doxa: dicsőség, tanítás.* Az ortodox gondolkodású ember magáról azt vallja, hogy ő az *igazhitű*. Meggyőződése szerint Krisztus titkát ő ismeri a legjobban. Így vallották magukról az *ortodox* hitet a görögkeletiek és a protestáns ortodoxok, amikor az igaz és tiszta tan birtokosainak vallották magukat.

ouszia *gör lét, lényeg.* Már az ószövetségi ember is vágyakozott Isten megismerésére, de tudomásul kellett vennie, hogy bár Isten velük lakozik, ő ugyanakkor

transzcendens is. Nem mutathatja meg magát nekik, miként egyik ember látja a másikat. Mózesnek sem mutatta meg magát, és amikor kérdezte, hogy ki vagy te, Uram, ennyit kapott válaszul: mondd meg a népnek, hogy *ehje aser ehje: vagyok, aki vagyok. A Vagyok küldött téged.* (2Móz 3,14) Isten nem fedheti föl magát, mert az ő léte túlhalad minden emberi képzeletet. Az értelem nem tudja megközelíteni, hogy kicsoda Isten az ő örök létében. A legtöbb, amit megtudhat róla, az Jézus Krisztusban jelentetett ki: *Az Isten szeretet!* (1Jn 4,16) Istennek és Krisztusnak ezt az önmagában való örök létét a görög nyelv a *hüposztaszisz: valóság* szóval adja vissza, amellyel azonos értelmű az *ouszia*. Legfeljebb csak utalni képes arra, hogy kicsoda Isten az ő örök létében.

Ö

ökumené gör *oikumené: lakott föld, földkerekség.* A keresztyén egyházak világméretű közössége. Lásd: **oikumené**.

örökélet – Jobbára a filozófia miatt az *örökélet* kérdésköre természetes módon került kapcsolatba a *halhatatlanság* fogalmával, illetve képzetével. Ez mostanság is így van. A halhatatlanságot úgy fogják föl, mintha az emberben volna egy olyan immanens erő vagy veleszületett tulajdonság, melynek révén ő a halál után is valamiképpen tovább él. Az evangéliumokból látszik, hogy Jézus soha nem beszélt halhatatlanságról, de igenis szólt az Atyához való menetelről, vagy az Atyával való együttlétről. Ezt mint örökéletet említette. Jézus az örökéletet mindig a mennyei Atyához kötötte, miként a Jn 10,27–30 verseknek is ez a lényege. Amikor mi, keresztyének az örökéletéről beszélünk, akkor arról teszünk bizonyosságot, hogy a halállal nem fejeződött be az emberi élet, hanem éppen a Krisztusban nyert feltámadás révén az beletorkollik az Istennel való múlhatatlan lét teljességébe. Könyvünk eszkatológiai része ezt bőven kifejti. Hogy az örökélet kérdésköre hol helyezkedik el az eszkatológián belül, lásd: **eszkatológia**.

ökumenikus zsinatok – Az ókori egyház számos zsinatot tartott a tanítások, a szervezeti kérdések és a liturgia egységesítése végett. Ezek többnyire nem voltak „határozatképes” zsinatok, mert helyi jelentőségük volt, vagy nem jelentek meg annyian, hogy egyetemesnek lehetett volna tekinteni őket. Az ókorból hét zsinatot szoktak ökumenikus vagy egyetemes zsinatnak nevezni. Mi az **első**

négy ilyen zsinat határozataira építettünk: Nicea 325, Konstantinápoly 381, Efézus 431 és Kalcedon 451. Ezeknek a hitvallási döntéseit kiemelten közöltük könyvünk történeti részében. Csupán röviden említjük meg, hogy az ókori egyházban is mindig voltak nyugtalan emberek, főként püspökök, akik nem rendelkeztek elegendő teológiai jártassággal, mégis vitatták a korábbi zsinatok egyes végzéseit. Az egyik leginkább nyugtalan csoportot képeztek az ún. *monofiziták*, akiket tanításaik miatt a Kalcedoni Zsinat 451-ben elítélt. Lásd még: **monofizitizmus**. Mivel még három későbbi zsinatot is egyetemesnek tekintenek, ezekről itt röviden megemlékezünk. Az **ötödik** egyetemes zsinatot szintén Konstantinápolyban tartották 553-ban, amikor is próbáltak valamilyen engedményt tenni a monofizita álláspontot képviselő résztvevőknek, de azok ezt nem tartották elégségesnek. Vitatkoztak azon is, hogy Mária *mindenkor szűznek* mondható-e. Ezt is elvetették. A csatározás a görög *aeiparthenosz*, illetve latin *semper virgo* kifejezések körül zajlott. A **hatodik** egyetemes zsinatot újból Konstantinápolyban tartották 680–681-ben. Azért hívták egybe, mert a monofiziták igazából nem tértek vissza az egyetemes egyházba, s a viták során még ketté is oszlottak. Az egyik fél a *monotheletizmus*, a másik a *monoenergizmus* véleményt képviselte. Az előbbi szerint Krisztusban egyetlen akarat munkálkodott, az utóbbi szerint Krisztusban egyetlen tevékenység létezését lehet felismerni (*to theléma* = *akarat*, *energeia* = *erő*, *tevékenység*). Velük szemben a hatodik zsinat hitvallása leszögezi: „Két természeti [értsd: két természetnek megfelelő] akaratot vagy szándékot (*düo fűszikasz thelészieiai étoi thelémata*) hirdetünk Őbenne és két természetnek megfelelő tevékenységet (*düo fűszikasz energeiasz*) elválaszthatatlanul, változatlanul, oszthatatlanul és összeelegyítetlenül, az atyák tanításával egyezően.” A **hetedik** egyetemes zsinatot Niceába hívták össze 787-ben, amely főként az abban a korban bekövetkezett ún. *képrombolások* ügyével foglalkozott, és úgy döntöttek, hogy a képeket vissza kell hozni a templomokba, de nem lehetnek imádat tárgyai, csupán közvetítő szerepet tölthetnek be Isten és az ember között. Ezt a zsinatot a reformátorok nem tartották egyetemesnek.

P

panteizmus gör *pan*: minden; *theosz*: isten. Az ókori filozófiának főként a sztoa idejére eső nagyon erős szemlélete, mely szerint az istenség minden tárgyban vagy jelenségben benne van. Ezt úgy képzelték el, hogy az istenség a természetben keresztül működik és ez a láthatatlan szellemi erő, a Logosz egy mindent átfogó nagy törvény. Pál apostol is ismerte néhány panteista filozófus munkásságát, János evangélista pedig a Logoszt tőlük vette át és tökéletesen krisztianizálta.

Pantokrátor gör *khrasz*: erő. A *Pantokrátor* görög szót a Biblia Jézus Krisztusra alkalmazza, ez a neve a teljes hatalmában visszatérő Úrnak. Jelentése: *Mindenható*. (2Kor 6,18; Jel 19,6)

pápa gör *pappasz*: lelkész; lat *papa*: atya, apa. A hellén kultúrájú alexandriai püspököt nevezték először „pápának”, majd az 5. századtól néhány pátriárka is ezt a nevet viselte, míg a 6. századtól kezdve a római püspöknek is ez volt a méltóságjelzője. Az első pápa I. János volt az 523–526 években.

paradigma gör *deiknümi*: mutat; *deigma*: példa, amire rámutatnak. Szemléltetésre szánt példa volt a *paradigma*. A nyelvészetben a mintát jelenti. A modern tudományelméletben a paradigma kulcsszó lett és a *modell* szónak felel meg.

parúzia gör *parouszia*: jelenlét. Jézus Krisztus visszajövetelére használják a *parúzia* szót, magát az eseményt pedig az *eszkhaton* részének tekinti a teológia.

patrisztika gör *patér*: apa, atya. Az egyházatyák kora és teológiai munkássága.

patrológia gör *patér*: apa, atya; *logosz*: tudomány. Az egyházatyák és egyházi írók műveivel foglalkozó tudományág.

peccatum actuale lat *peccatum*: véték. Az a fajta bűn, amelyet ténylegesen, tudatosan elkövetünk.

peccatum habituale lat *peccatum*: véték; *habitus*: állapot. Az a fajta bűn, amelynek elkövetési lehetősége az emberben általánosan megvan.

peccatum originale lat *peccatum*: véték; *originalis*: eredeti. Ezt a fajta bűnt a teológia *eredendő* vagy *áteredő bűnnek* nevezi. Ennek a létét sokan tagadják. Ténylegesen nehéz bizonyítani a létét, de tagadni sem lehet. Az édenketi leírásnak, majd Kain és Ábel történetének az a lényege, hogy bármennyire is visszamegyünk a történelemben, annak minden pontján csak olyan embert találunk, aki bűnös.

perichorézis gör *horaó*: *néz, lát, észrevesz*; *perikhorészisz*: *körüljárás*. A *perichorézis* a szentháromsági személyek egymásba való átjárását jelenti, azaz azt a titokzatos viszonyt, amely a Szentháromságon belül az egyes személyek között megvalósul. Ezt a kifejezést már az egyházatyák is használták. Őket jobbra az érdekelte, hogy milyen kölcsönös átjárás, áthatás, egymásban való mozgás van az egyes személyek között, midőn egymástól megkülönböztetendők. Fölmerült ez a gondolat Krisztus kettős természetének magyarázatakor is.

persona lat *persona*: *álarc, személy, egyéniség*. A *persona* latin szónak a görög *proszópon* felel meg, amely görögül elsősorban *arcot, színházi álarcot* jelent. E szavak jelentése aztán áttolódott a személy jelentés felé, ugyanis az álarc mögött ember áll. A Szentháromság személyeinek értelmezésekor lényeges szerephez jutott a személy, azaz a *persona* szó.

philosophia est ancilla theologiae lat *a filozófia a teológia szolgálóleánya*. Híres mondás a skolasztika korából. Keletkezését sem személyhez, sem időponthoz nem tudjuk kötni, csupán annyit jelez, hogy a filozófia ekkortól véglegesen bevonult a teológia területére. A római egyház a hitismeretek értelmi megalapozását a filozófia segítségével reméli.

pietizmus lat *pietas*: *kegyesség*. A 17. és 18. század elméletiesen ortodox teológiai magatartása ellenében megindult egyfajta bibliás kegyességre épülő megújulási mozgalom, mely leginkább a német Philipp Jacob Spener és August Hermann Francke nevéhez kötődik. A szeretetből fakadó cselekedetekre helyezték a hangsúlyt. A pietista jelző előbb gúnynév volt, majd elfogadottá vált a pozitív csengése is.

pneuma gör *pneó*: *fúj, lehel*; *pneüma*: *lélek*. Általános jelentése *lélek*. Az Újszövetségben Isten Szentlelkét jelenti, ugyanakkor a szentírók az ember lelkét is ezzel a szóval fejezik ki. Olykor szél jelentése is van. Amikor e könyvben az emberi lélekkel és Isten Lelkével foglalkoztunk, s tisztáztuk a *rúah*, a *nefes* és a *pszükhé* entitások jelentését, részletelesen bemutattuk, hogyan jutottunk el a *pneuma*: *lélek* mai jelentéséig.

pneumatológia gör *pneüma*: *lélek*. A Szentlélekről szóló teológiai tudományág. Természetesen mi bibliai alapokra épülő pneumatológiát művelünk, miként az irányt a nagy ökumenikus hitvallások pneumatológiai részei kijelölték.

politeizmus gör *polü*: *sok, gazdag*; *theosz*: *isten*. Többistenhit.

pontifex lat *pons*: *híd*; *facio*: *tesz, készít*. Főpap.

posztulátum *lat* *postulatum*: követelés, igény. Az axiómák értelmezésével együtt tudjuk meg, mi a posztulátum. Lényegében olyan alaptételről van szó, amelyet kiinduló igazságként elfogadunk és reá építve beláthatunk más igazságokat is. A posztulátum már nem vezethető vissza egyszerűbb igazságra. De az axióma sem. Mindkettő valamilyen tudományos elmélet kiindulópontjainak egyike. A görögök még axiómákat említettek, később, amikor már ismert volt az axiómarendszer jelentősége, bevezették a posztulátum kifejezést is egyazon axiómarendszer hasonló axiómáinak csoportosítása végett. Egy posztulátum az axiómák egy kisebb csoportját jelenti. A jobb megértés kedvéért példaként hozzuk ide az euklideszi geometria 11 axiómáját. Ennek 11. axiómája az ún. párhuzamossági axióma. Ezt az európai kultúrkörben V. posztulátumként is említik, mert a 11 axiómát öt csoportra osztották és ezeket az axióma-csoportokat nevezték el posztulátumnak. Az utolsó csoportba egy axióma került, így lett a 11. axióma másik neve V. posztulátum, csak ezt római számmal jelölték. Lásd még: **axiómák**.

post tenebras lux *lat* *tenebra*: sötétség; *lux*: világosság. A reformáció genfi emlékművének egyik felirata. A Debreceni Református Kollégium főbejáratánál lévő Kálvin és Zwingli domborművön is szerepel: *Sötétség után világosság*.

praeambula fidei *lat* *praeambulum*: előjáró, bevezetés; *fides*: hit. Hitelőzmény, a hit előcsarnoka, természeti hit. A katolikus teológiai filozófia határozottan úgy gondolja, hogy Isten létéről a természetes értelemnek még a hit előtt van tudomása. Szó szerint, a hitet megelőzi valamilyen ahhoz bevezető belső adottság az emberben.

praedestinatio gemina *lat* *praedestinatio*: előre való elrendelés, elhatározás; *geminus*: kettős. Kettős predestináció. Istennek az üdvösségre vagy a kárhozatra elrendelő akarata.

praedestinatio infra lapsum *lat* *praedestinatio*: előre való elrendelés, elhatározás; *infra*: után, később; *lapsus*: elesés. Isten eleve elrendelése a bűneset után következett be. Magyarázatot lásd még: **infralapsarius**.

praedestinatio supra lapsum *lat* *praedestinatio*: előre való elrendelés, elhatározás; *supra*: előtt; *lapsus*: elesés, bűneset. Isten eleve elrendelése a bűneset előtt következett be. Magyarázatot lásd még: **infralapsarius**.

praescientia *lat* *scientia*: tudás, jártasság, tudomány. Isten mindenhatóságához tartozó tulajdonsága, mely szerint az események bekövetkezése előtt mindent tudott.

predestináció *lat praedestinatio: előre való elrendelés, elhatározás.* Az *eleve elrendelés* híres szava, mely szerint Isten mindent megelőzően meghatározta, hogy egyes embereket az üdvösségre, másokat a kárhozatra rendel. Ezt Kálvin mondta így ki az *Institutióban*. Sokat vitatott tételről van szó. E könyv igyekszik tárgyilagosan bemutatni a *predestinációt* egy külön fejezetben. A kálvini álláspontot a mai tudományos gondolkodás szerint a maga értéke és érvénye szerint kell kezelni, azaz Krisztus váltságműve felől nézve a predestináció eredeti definíciója nem felel meg a teljes Írás összefüggésében megállapítható keresztyén tanításnak.

praeexistens *lat praeexisto: előre vagy előbb létezik.* Ezt a kifejezést a teológiában főként Jézus Krisztusra alkalmazzuk, aki *praeexistens*, azaz a világ teremtése előtt is létezett a Szentháromság teljességében. Pál azt mondja, hogy a Krisztusban való kiválasztatásunk is még a teremtés előtt megtörtént: „*kiválasztott minket magának a világ teremtése előtt.*” (Ef 1,4)

presbiter *gör preszbüsz: öreg; preszbüterosz: öregebb; elöljáró.* A protestáns egyházakban a gyülekezet által választott tisztség. Elvileg ez a legmagasabb tisztség a református egyházban, mert a gyülekezet választásához kötött a kegyelmi ajándékok mértéke szerint. A presbiterek *presbitériumot* alkotnak, amely az egyházkormányzás alapsejtje. Az összes többi tisztség a presbitériumoktól, a presbiterek területétől függ. Az angolszász területeken ezért a református örökséggel bíró egyházakat gyakran *presbiteriánus* egyháznak is hívják. Lásd még: **puritanizmus**.

pro nobis *lat értünk.* Ez az egyszerű két szó a dogmatikában bevett kifejezéssé vált. Akkor keletkezett, amikor főként a 19. és 20. században kezdett elterjedni egy olyan képzet, miszerint Krisztus feltámadása csak *in nobis*, azaz „*bennünk*”, a lelkünkben történt meg. A feltámadás valóságának hangsúlyozására született a *pro nobis, értünk* kifejezés, mert ez utóbbi megelőzi az előbbi, sőt feltétele az előbbinek.

protestáns *lat protesto: nyilvánosan bizonyít, tanúságot tesz.* A közhasználatba az 1529. évi német speyeri birodalmi gyűlés után ment át a *protestari* szó kapcsán, amely valami mellett történő kiállást jelentett akkor. Ennek kapcsán került előtérbe később a szó *tiltakozik* jelentése. Később a katolikus egyháztól különvált egyházak összességét jelölték ezzel a kifejezéssel. Ma már gyűjtőneve lett a nyugati keresztyénség körében a nem katolikus felekezeteknek.

providentia Dei *lat providentia: előrelátás, gondoskodás.* A *providentia* szó az újkorban már önmagában is az *isteni gondviselést* jelentette.

ptolemaioszi kozmológia – Az ókori Alexandriában élt Ptolemaiosz által alkotott kozmológiai világrend, amely a 2. századtól a 16. századi kopernikuszi világrépíig uralkodó „tudományos” elmélet volt. Igazából csak a 18. században tűnt el a tudományos közvélemény világából.

purgatórium *lat purgo: tisztít. Tisztítótűz, tisztítóhely.* Az eszkatológia miatt említjük meg ezt a kifejezést. Főként a zsidó apokaliptika és a hellén szellemiség hatására a keresztyénség körében is egyre terebélyesedett az érdeklődés a halál utáni élet felől. A skolasztika korában, Aquinói Tamás tekintélyének köszönhetően zsinatok sora foglalkozott a halál utáni vezeklés és tisztítóhely kérdéskörével, míg végül a római egyház 1272-ben és 1439-ben dogmaként mondta ki a *purgatórium* létezését. A teológiában ezt követően komoly fejezeteket szenteltek e témának, melyet úgy lehetne összefoglalni, hogy a purgatórium a bocsánatos bűnöket hordozó lelkek vezeklőhelye, akik a tisztítótűz után átmehetnek az üdvösségre. A protestáns felekezetek gondolkodásában a purgatórium nem szerepel.

puritanizmus *lat purus: tiszta.* Az angliai protestáns környezetben, elsősorban kálvini talajon keletkezett egyházújítási mozgalom volt. Átterjedt Hollandiára is. Az akkori feltörekvő polgári réteg akarta ezt a megtisztítást végrehajtani a presbiteri rendszer bevezetésének követelésével. Ez a gondolat még a 17. század legelején megfogant. A *purus* tiszta, vagy *purgo* megtisztít szóból jön a *puritán* alak, amely kezdetben csak csúfneve volt a mozgalomban résztvevőknek. Ők azok, akik az egyházat választott presbiterek testületével akarták kormányozni. A püspöki-kegyúri irányítás azonban még oly erős volt, hogy a puritánoknak meglehetősen komoly üldöztetésben volt részük. Amesius (William Ames) óta a puritanizmus hazánkban is nagyon erősen éreztette hatását mind a teológiában, mind pedig az egyházkormányzás területén. A 17. századi magyar puritánok kezdték bevezetni nálunk is a presbiteri rendszerű egyházkormányzást, legelőször Pápán. Kanizsai Pálfi János lelkész nevéhez kötődik az első presbitérium létrehozása. Előbb a Dunántúlon terjedt, majd pedig fokozatosan országszerte. Lásd még: **presbiter**.

Q

qáhál *héb gyülekezet*. Izraelnek mint választott népnek ez az egyik legfontosabb fogalma annak kifejezésére, hogy ők egységes közösséget alkotnak, az atyák hitét vallják és az Istentől származó törvényeket megtartják. Ezért így nevezték az istentiszteletre összegyűltek közösségét. Ez volt a legfontosabb *qáhál*. Olykor használták a szót más összejövetelekre is, de a *qáhál* gyülekezeti jellegét és értelmét semmi más nem haladta felül. A Septuaginta a *qáhált* ezért fordította többnyire *ekklésziának*, néhányszor pedig *szünagógának*.

R

rabbinizmus *héb rabbi: mester, tanító*. A rabbinizmus a zsidó vallás- és jogismeretet jelenti, amely a 2. századtól mint a rabbik tanformája jelent meg. Erre azóta egy hatalmas elméleti és gyakorlati törvénytárgyarázati rendszer épült, amely alapját képezi a mai rabbiképzésnek is. Lényege: a fogságig a zsidóság teljes életét a vallási törvények irányították, a fogság után viszont, amikor már sokan éltek diaszpórában, majd pedig még többen a Földközi-tenger mentén lévő országokba költöztek, az új társadalmi és történelmi körülményekhez valamilyen mértékben igazodniuk kellett. A rabbinizmus azt oldotta meg, hogyan éljenek a zsidó emberek a törvény megtartásával ebben az új helyzetükben. Közép-Európában Budapesten van rabbiképző intézmény, mely 2000-től az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem nevet viseli a magyar felsőoktatás részeként.

racionalizmus *lat ratio: ész, értelem*. A filozófiában Descartes korától számítják a racionalista szemléletet. Másképpen: a *cogito ergo sum* kifejező mondatától. Maga a racionalizmus nem valamilyen új jelenség, hiszen már a hellén filozófia is úgy alakult ki, hogy a görögök Kr. e. 600 táján elkezdték használni az észet, az értelmet. A 17. században a dogmák ellenében a hithű katolikus Descartes kezdte hangsúlyozni, hogy amit hinni kell, az ott van a Bibliában, de a dolgok lényegének megértéséhez az észre van szükség. Ez jelentette a racionalizmus kezdetét. Ez a szemlélet aztán átjárta az összes tudományterületet, még a teológiát is. Hazánkban a debreceni Szilágyi Tönkő Márton vezette be először szinte minden szakterületen a racionalista szemléletet. Lényege: bármilyen

megismerés során az értelemnek van elsődleges szerepe.

reálprezencia *lat praesentia: jelenlét.* Ezt a kifejezést elsősorban az úrvacsorában használjuk, amikor is Krisztus *valóságos jelenlétét* akarjuk érzékeltetni, kifejezni. Ennek a többféle felfogása eredményezte a legtöbb vitát a keresztyénség történetében.

reformáció *lat reformo: visszaalakít, újjáalakít, megjavít.* A közszemlélet az 1517-ben kezdődő egyházi megújulási mozgalmat nevezi reformációnak. Luther Márton 1517. október 31-én tűzte ki 95 vitatételét a wittenbergi Vártemplom ajtajára. Ezzel valóban látható formát öltött a megújítási szándék. Maga a reformáció egy „dogmatikai” esemény volt, amikor is Luther ráébredt a kegyelemből való megigazulás bibliai igazságára, melynek következménye lett, hogy a hívő lélek közvetlen kapcsolatba került az élő Istennel, akitől a középkori egyház mint vallásos intézmény elválasztotta. Ugyanis közbevetett válaszfalat képezett a mindenható Isten és az ember között. A pap vátoztatta át a kenyeret és a bort, a papi szertartás révén szabadult meg a csecsemő az eredendő bűntől, a paptól függött az egyénnek szóló bűnbocsánat és így tovább. A reformációhoz csatlakozó emberek viszont a hit bátorságával vallották, hogy egyedüli közbenjárónk Jézus Krisztus. Az események gyorsan zajlottak, miközben reformálták a tanokat, az istentiszteletet, az egyházszervezetet és a közéletet. Hogy ez miként ment végbe, mindahányat külön fejezetben fejtettük ki e könyv történeti részében.

református *lat reformo: visszaalakít, újjáalakít, megjavít.* A *református* szó eredetét e könyv külön alcím alatt részletezi.

reveláció *lat velum: lepel; revelatio: a lepel elvétele, megnyilatkozás, kinyilatkoztatás.* A *reveláció* Isten kijelentésének szava, ígéje, melyet a Szentírásban hagytak ránk az ő választott emberei. Isten a legtökéletesebben a Jézus Krisztusban tárta föl magát, amikor is az Ige testté lett. (Jn 1,14)

S

sákramentum *lat sacramentum: katonai eskü, jogi letét szent célra, később szentség.* Krisztus két sákramentumot szerzett, a keresztséget és az úrvacsorát, s ezekhez az ő eszkatologikus ígétetét fűzte. Biblikusan értelmezve mind a keresztség, mind pedig az úrvacsora a Krisztussal való egységünket ábrázolja

ki. Lényegében a sákramentum Krisztus titkáról szól. A Heidelbergi Káté 66. kérdés-felelete tárja elénk a legrövidebb meghatározást: „Mik a sákramentumok? Látható szent jegyek és pecsétek, amelyeket Isten avégre rendelt, hogy a velük való élés által az evangélium ígértét még jobban megértesse és megpecsételje, hogy tudniillik Krisztusnak a keresztfán való egyetlenegy áldozatáért ő nekünk kegyelemből bűnbocsánatot és örök életet ajándékozz.” A római egyházzal nem csak a sákramentumok számában van vitánk, hanem abban is, hogy mi a Krisztussal való egységet hangsúlyozzuk a Szentlélek ereje által, ők pedig a sákramentumoknak az egyház által történő üdvközlő jellegét tulajdonítanak *ex opere operato*.

Scriptura sui ipsius interpret *lat scriptura: írás; ipse: ő maga; interpret: magyarázó.* A reformátorok közül Kálvin hangsúlyozta a legerősebben, hogy valamennyi ígét lehetőség szerint a teljes Írás összefüggésében kell értelmezni. Ennek a gondolatnak egy mélyebb, illetve kiegészítő értelme az, hogy a *Szentírás önmagát magyarázza*. Ez csupán azt akarja kifejezni, hogy a Szentírás igazságai nem szorulnak sem az egyházi tradíció, sem pedig más tudományok igazoló segítségére.

Scriptura valde prima *lat validus: ami felülmúl mindent.* A *Scriptura valde prima* kifejezést szó szerint így lehetne magyarrá fordítani: *az Írás fölöttébb első, azaz az Írás mindent megelőz.* Ez a kifejezés egy Észak-Amerikai reformációkutató csoporttól származik, a 2000-es évek elején hallottuk először. Ugyanis nem úgy áll a dolog, hogy kezdetben volt a *sola Scriptura* elv, amelyet aztán más elvek is követtek és ezekre az elvekre a reformátorok felépítették volna a teológiájukat. Luther használta először a *sola Scriptura* kifejezést, de nem mint reformátori elvet. Ugyanakkor egyértelműen látszik, hogy bár Kálvin nem használta a *sola Scriptura* kifejezést, de az *Institutio* I. 7. és 8. fejezetben ennek definitív leírását találjuk. Előbb születtek tehát az átfogó tanítások, amelyek szerint a reformátorok ki is dolgozták a teológiájukat, és ezek később kapták meg az összefoglaló elnevezésüket, a felvilágosodás korában. Ezért alkották meg nemrégén a *Scriptura valde prima* kifejezést, amely összefoglalóan és méltán tükrözi a reformátorok szemléletét. Lásd még: **sola Scriptura, solus Christus, sola gratia, sola fide.**

semen religionis *lat a vallás magja.* Az emberben megvan az a képesség, hogy Istent megismerje. Lásd még: **idea Dei innata**

Septuaginta *lat hetven.* Az Ószövetség görög fordítása. Készült Kr. e. 250 táján. Keletkezésének körülményeit e könyv részletesen bemutatja a kánon kialakulásának tárgyalásakor.

servum arbitrium *lat servus: szolga; arbitrium: tetszés szerint való döntés.* Jelentése: *szolgai akarat.* Ez a kifejezés sok érdekes vitát generált a reformáció óta, melyet Luther indított el. Ő amellet érvelt következetesen, hogy az eredendő bűn következtében az embernek nincs szabad döntési szabadsága.

simul iustus et peccator *lat simul: egyszerre, egyidőben; iustus: igaz, jogszerű; peccator: bűnös.* Luther Márton híres tanítása, hogy a kegyelemből való megigazulás következményeként az emberről ez állapítható meg: *egyszerre igaz és bűnös.*

skizma *gör szkhiszma: szakadás.* A skizma szó kapcsán leggyakrabban az 1054-ben bekövetkezett nagy egyházszakadás jut eszünkbe. Ezt a sajnálatos ténytet egy dogmatikai nézeteltérés okozta a keleti és nyugati egyházfél között. A Szentlélek származásának értelmezése volt a vita tárgya, amelyet a *Filioque* szóba szoktunk belesűríteni. Sajnos, emiatt a Róma és Bizánc központú, latin és görög nyelvű hatalmas egyháztestek egymást kiátkozták, amit bő kilenszáz év elteltével, 1965-ben VI. Pál pápa és Athenagorasz konstantinápolyi pátriárka visszavontak. Dogmatikai szempontú közeledés eddig nem volt tapasztalható. Mindennek a mélyén egy apró dogmatikai értelmezés húzódik meg. A világ keresztyénségének túlnyomó többsége ezt a dogmatikai problémát nem igazán érti, illetve nem tekinti megoldhatatlannak. Sokkal nehezebb kérdésnek tűnik az, hogy közel ezer éven át a keleti és a nyugati egyházfél teológiai szempontból is külön utakon fejlődött, s oly sok és mély különbözőség alakult ki, hogy a két szemléletet alig lehetséges egymáshoz közelíteni.

skolasztika *lat schola: iskola, tudományos kutatás.* A 9. és 15. század között létrejött európai szellemiség megnevezése a *skolasztika*. E századok alatt egy rendkívül masszív és hosszú ideig meghatározó eszmerendszer alakult ki Nyugat-Európában, amely Arisztotelész filozófiáját és a keresztyén dogmatikát igyekezett összhangba hozni. A 11. századtól egyre több felsőoktatási intézményt hoztak létre, az ún. *universitasokat*, amelyek valamennyi tudományterület tanítását fölvállalták és iskolarendszerben oktatták. A 12. században pedig létrejöttek a nagy szerzetesi iskolák, mégpedig a ferencesek és a domonkosok közreműködésével, minek következtében pezsgővé vált az európai szellemi élet. Az egyes iskolák közötti harc csak kedvezett a szellemi fejlődésnek. A tanárok neve *magistri scholae* volt, a tanítványoké pedig *scholastici*. Innen kapta ez a kor és a tudománya a *skolasztika* elnevezést az utókortól. Nevelési módszerre a tekintélyre épült, a sok közül kettőt említve: Canterburyi Anselmus és Aquinói Tamás.

sola Scriptura, solus Christus, sola gratia, sola fides *lat solus: egyedül; scriptura: írás; Scriptura: Szentírás; gratia: kegyelem; fides: hit.* Ezt a négy kifejezést együtt érdemes tárgyalni, mert szorosan összefüggenek. *Egyedül a Szentírás, egyedül Krisztus, egyedül a kegyelem és egyedül a hit.* Itt a latin nyelvben szokásos nominativus alakban soroltuk fel az elveket. A *sola gratia* és *sola fide* kifejezést látjuk legtöbbször leírva, sőt ilyen formában rögzült sokakban. Ez azonban az előjárós ablativus vonzat. A *sola gratia* esetében a nominativus és ablativus alak ugyanaz, a *sola fides* esetében nem. A két utóbbit együtt szokták említeni ilyen formában latinul: *a sola gratia et sola fide*, azaz *egyedül kegyelemből hit által*. Emiatt az „a” (-tól, -től, által) prepozíciós nyelvi alak miatt a *sola gratia* és a *sola fide* kifejezések váltak közismertté és így jobbra ilyen alakban használják. Ezek Pál apostoltól származnak (Róm 3,28; Ef 2,8), amelyeket a reformátorok ki is fejtettek a megigazulással kapcsolatban. Ezek kapcsán úgy terjedt el, mintha a reformátorok előre leszögeztek volna bizonyos alaptételeket vagy megállapítottak volna kitüntetett alapelveket, amelyekre aztán felépítették a teológiájukat. Valójában ezeket a kifejezéseket később, az ún. *protestáns ortodoxia* korszakában, már a felvilágosodás idején vezették be, amikor minden tudományban keresték a rendszert.

solī Deo gloria *lat solus: egyedül; gloria: dicsőség. Egyedül Istené a dicsőség!* Rövid formában is szokás használni: SDG. Ez volt a neve a Református Ifjúsági Egyesületnek 1949-ig. Kálvin szokása volt, hogy az írásai végére gyakran odaírta: *Soli Deo Gloria*.

status confessionis *lat status: helyzet; confessio: hitvallás, megvallása valaminek. Színvallásnak lehetne fordítani magyarul.* Egy olyan élethelyzet, amelyben a keresztyén embernek színt kell vallania, és minden következmény vállalásával nyilvánvalóvá kell tennie hitbeli álláspontját, vagy rá kell mutatnia az igazságra. Ilyen helyzetben volt Jézus is a Szanhedrin előtt, vagy Pilátusnál.

status intermedius *lat status: helyzet, állapot; inter: között; medius: közbeeső.* Az ember testi halála és az utolsó ítélet közötti állapota. Erről e könyvnek az üdv-történet jövőbeli eseményeiről írt fejezetében részletesebb ismertetést talál az olvasó.

sub specie aeternitatis *lat species: tekintet, eszme; aeternitas: örökkévalóság.* E kifejezés szó szerinti jelentése: *az örökkévalóság jegyében.* Igazából ezt a kifejezést a filozófusok szemléletére szokták alkalmazni, mert a filozófia olyan területe a gondolkodásnak, amikor az értelem mindenben azt keresi, ami örök jellemvonás.

sub specie totalitatis *lat species: tekintet, eszme; totus: egész, ami eredendően egészet alkot.* Az értelem úgy szemléli a dolgokat, mintha azok eredendően egy egészet képeznének. A teljesből indul ki és ahhoz viszonyítja a részeket.

subsistentia *lásd: szubszisztencia*

substantia *lásd: szubsztancia*

summa *lat összesség, összeg, fő dolog, lényeg.* A középkori dogmatikai művek címe vagy a címük első szava. A nagy, átfogó, összefoglaló tudományos művek műfaja volt a *summa*. Aquinói Tamás fő műve a *Summa Theologiae* volt, amelyet így szoktak magyarul visszaadni: *A teológia foglalta.*

supralapsarius – A kálvini predestináció értelmezésekor jön elő ez a kifejezés. Eszerint Isten örök végzése az ember üdvössége felől még a bűneset előtt megtörtént. Magyarázatát *lásd: infralapsarius.*

Symbolum Athanasianum *gör szümbouleüő: egyetért – lat symbolum: jel.* Az Athanasziosz nevéhez kötött hitvallást nevezik így. Arról nevezetes, hogy utolérhetetlen világossággal fogalmazza meg a Szentháromság titkát. E könyvben teljes terjedelemben közöltük e hitvallást a történeti részben.

Symbolum Romanum *gör szümbouleüő: egyetért – lat symbolum: jel.* A Kr. u. 2. században már megfogalmazott rövid trinitárius hitforma a keresztség szertartásához. Ez lett az Apostoli Hitvallás első ismert töredéke. Szövege görögül így hangzott: *πισzteüő eisz theon patera pantokratora. Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában.* Ezt ültették át latin nyelvre: *Credo in Deum, Patrem omnipotentem.* Ennyi volt kezdetben a Symbolum Romanum, amely a 3. században kapta ezt a nevet.

SZ

szent – A hithű zsidó ember számára Isten minden teremtetttel valóssággal összehasonlíthatatlan, amit nagyon nehéz volt nyelvileg visszaadni. Ezt fejezték ki a *qádas*: *szent* szóval. Kezdetben csak Istenre alkalmazták. A szentség gondolata az egyik legjellemzőbb dolog volt Izrael hite számára. Proto-Ézsaiásnál olvassunk erről először, aki úgy próbálta leírni Isten szentségét, mint aki dicsőségbe burkolózva jelenik meg és betölti az egész földet. Megjelenési formája a *kábód*: *dicsőség*, ugyanakkor erőhatással mutatja meg jelenlétét. Ez az erő sugárzik át személyekre, tárgyakra, időre, jelenségekre, amelyek aztán Isten számára a profán világból elkülönítettekké váltak. Először tehát szent maga az Isten olyan értelemben, hogy ő teljességgel más valaki. A Hós 11,9-ben ezt olvassuk:

„Isten vagyok én és nem ember, a Szent te közötted!” Az Újszövetség is megőrizte a „szent” szónak ezt a különleges jelentését, s a bibliai időkől kezdve azt nevezük szentnek, amit vagy akit Isten a maga számára elkülönített. Pál apostol a gyülekezet tagjait is gyakran „szenteknek” hívja, így szólítja meg őket.

szimbolika gör *szümballó: összevet.* A nyelvészet széles területének egyik tudományága, amely a jelképek, szimbólumok történetével és jelentésével foglalkozik. A keresztyén gondolkodáson belül a *rendszeres teológia* képviseli azt a tartó törzset, amely a történeti és bibliai ismeretek világát összefüggő rendszerbe foglalja, és tudományos szempontból egy olyan koherens alapot képez, amely aztán közvetítő szereppel bír a gyakorlati keresztyén élet felé. A rendszeres teológiának, illetve a dogmatikának egyik diszciplínája a *szimbolika*, amely az egyes felekezetek hitvallásainak vagy hitvilágának történeti kialakulásával és összehasonlító elemzésével foglalkozik.

szimbólum gör *szümballó: összevet.* Általában jelképet jelent. A teológiában a hitvallásokat is *szimbólumnak* hívják, mert azok lényegében az egyes felekezetek tanításának ismertetőjegyei. A tudományos köznyelvben a *szimbólumot* szokták még *zászló* és *címer* jelentéssel is használni, mivel ezek is jelzik az egy csoportba való tartozást.

szinergizmus gör *szün: együtt, -val, -vel; ergazomai: munkálkodik.* A *szinergizmus* az együttmunkálkodás szava. Pál apostol is használja a *szünergoi* szót olyan értelemben, hogy „Isten munkatársai vagyunk”. (1Kor 3,9) Ez a gyülekezet és egymás lelki építésére vonatkozik. A teológiában van egy olyan irányvonal, mely szerint a *szinergizmus* olyan tanítást jelent, miszerint az ember megtérését és üdvösségét Isten kegyelme emberi közreműködéssel munkálja. Arra kell vigyázni, nehogy az üdvösséget valamilyen emberi teljesítmény eredményeként értelmezzük.

szinkretizmus – Maga a szó eredetileg krétai összefogást jelent. A krétaiak egymással állandó veszekedésben éltek, ha azonban megtámadták őket, összefogtak. A Római Birodalomban a különböző népek találkozásakor ezerszámra hozták a maguk vallási és filozófiai képzetvilágát és ezek ellentétes voltak ellenére gyakran keveredtek és egymással összefogva békében éltek. Ezt a vallási tarkaságot, sokféleséget nevezték el *szinkretizmusnak*. Ebbe a nagy *szinkretista* szellemi világba született bele a keresztyénség. Egyes nyelvészek szerint a *kerannümi* (*kever*) görög szó lehet az alapja a *szinkretizmus* szónak.

szisztematika gör *szüsztéma: rendszer.* Amit e könyvben előadtunk, azt szokták *szisztematika teológiának*, vagy magyarul *rendszeres teológiának* nevezni.

Még rövidebb tantárgyi neve egyszerűen: *szisztematika*. Nagy általánosságban a keresztyén gondolkodásnak ezt a területét három formában szokták megjelölni: *keresztyén tanítás*, *dogmatika* és *rendszeres teológia*. Mindhárom elnevezést helyénvalónak ítélni, mert bármelyiket is választjuk, a név magába foglalja a másik kettőt. Ezért mi szinonim módon használtuk őket. Könyvünk címének A KERESZTYÉN TANÍTÁS RENDSZERE kifejezést választottuk, mert ez az alcímmel együtt mindent magába foglal. A **dogmatika** fogalmi tárgyalásakor is ezt érzékeltettük. Nincs rá szabály, melyiket tanácsos választani. Mi a *keresztyén tanítás* kifejezést tettük előre, mert arra törekedtünk, hogy a biblikusan igazolt részleteket és a történeti ismereteket átfogó rendszerbe foglaljuk. Ezzel akartunk irányt mutatni a gyakorlati teológia számára, hogy a szószékről minél tisztábban hangozzék az evangélium. Tapasztalhatjuk, hogy e könyv kapcsán rendszerezett formában elénk tároló tanítás már magába foglalja az apologetikát, a szimbolikát, a polémiát, sőt részben az ökumenikát és az enciklopédiát is. Ezek már „feloldódtak” a tárgyalt keresztyén tanításban. Az etikát pedig egy olyan interdiszciplinárisan alkalmazott tudományterületnek gondolhatjuk el, amely lényege szerint egyenes következménye valamennyi teológiai tudománynak, ugyanis a biblikusan megalapozott, történetileg is értelmezett és immár rendszerbe szedett tanításokat alkalmazza a keresztyén élet gyakorlatában. Az etika külön teológiai tudományággá fejlődött.

szkizma lásd: **skizma**

Szótér gör *szótér*: gyógyító, megmentő, szabadító, megváltó. A keresztyénség előtt is megvolt ez a kifejezés a misztériumvallásokban, sőt a filozófiában is, amikor uralkodókra és nagy tekintélyű emberekre alkalmazták méltóságjelző gyanánt. Főként Nagy Sándor óta használták a görög nyelvben a *szótér* megjelölést. Az első karácsonykor már az angyalok kara is használta Jézusra a *szótér* jelzőt, amelyet magyarra az üdvözítő szóval fordítanak (Lk 2,11). Később a Bibliában sokfelé találjuk az üdvözítő kifejezést. A Jn 4,42-ben ugyanazt a *szótér* szót olvassuk, de itt Jézust a világ megváltójának mondja a szöveg. Az üdvözítő és megváltó szavakat a Biblia magyar fordítói szinonim kifejezésként használják. Észrevehetjük azt is, hogy ami a görögben *szótér*, az a héberben a *messiás* szónak felel meg. Hogy miként lett a görög Khrisztoszból Messiás, lásd: **Messiás**. A *szótériológia* Jézus Krisztus egész világra kiterjedő megváltói művéről szól, melyet a *krisztológián* belül szoktak elhelyezni.

sztoa gör *csarnok*. A kritoni Zénónnal kezdődött egy új korszak a hellén filozófiában úgy a Kr. e. 3. század fordulóján és tartott egészen a Kr. u. 3.

század végéig. Ez a hatszáz év sokféle filozófust termelt, különféle eszméiséggel. Az ún. *sztoa poikilé* (*tarka oszlopcsarnok*) adott otthont Athénban a Platón és Arisztotelész korszaka utáni eszmék megvitatásának. Innen származik a nevük is: *sztoa*. Kezdetben a „csarnok filozófusainak” hívták őket. Ha egyáltalán lehetséges hatszáz esztendő szellemiségét összefoglalni, akkor azt mondhatjuk, hogy egy panteista, naiv materialista képzetvilágot hoztak létre. Kialakult körükben és sokáig így is maradt a világ működéséről szóló elképzelésük, miszerint egy átfogó törvény uralkodik mindenben és mindenben. Ezt nevezték *logosznak*, amely meghatározza a világ és benne az ember sorsát. Az számított boldog embernek, aki ezt felismerte, elfogadta és beletörődött a végzetébe. A *sztoa* kellős közepén történt Krisztus inkarnációja. *Ho Logosz szarx egeneto! Az Ige testté lett!* (Jn 1,14) A keresztyénség indulásakor a sztoikusok még javában működtek, sok tekintetben – úgymond – elő is készítették a talajt a keresztyén tanok számára.

szubszisztencia *lat subsisto: megállapodik, megmarad.* Még a 381. évi Konstantinápolyi Zsinat előtt, majd alatt is vitatkoztak sokat azon, hogy a trinitás értelmezésekor milyen szóval fejezhetik ki legjobban az isteni lényeket. Azt látjuk, hogy a vita során „Isten lényege” kifejezésére használták a görög *ouszia* és a latin *essentia, natura, substantia* szavakat egyaránt. Végül is ez maradt fenn: *Unus est Deus in essentia, trinus in personis*. A 20. század gondolkodói közül néhányan a *persona* szó helyén a *subsistentia: létmód* szót tartják helyesebbnek.

szubsztancia *lat substantia: létezés, állag, lényeg.* Ez a szó a görög *hüposztaszisz* szónak felel meg. A filozófusok szerint ez azt akarja kifejezni, hogy mindennek van valamilyen valósága, amelynek léte nem szorul bizonyításra, magyarázatra. Ezt hívják ők *szubsztanciának*. A szubsztancia szó jelentős szerepet játszott és játszik ma is a katolikus átlényegítés magyarázatakor. Lásd még: **transsubstantiatio**.

szuverenitás *fr souverain: független.* Istenre vonatkozó kifejezés, miszerint ő független mindentől és mindenkitől, döntéseiben pedig befolyásolhatatlan.

T

teizmus gör *theosz*: *Isten*. Ezt a kifejezést inkább a vallásfilozófia használja akkor, amikor olyan vallásokról beszél, amelyekben egy személyes Isten létét és gondviselését vallják a hívek. Ez tehát a vallások és a filozófia fogalmi tárába tartozik. Ők a keresztyénséget is ebbe a csoportba sorolják, noha a keresztyénség a *teizmus* kifejezést nem használja. A *teizmus* lényegében egy kategória a vallások osztályba sorolásához, szemben a *deizmussal*, a *panteizmussal* és az *ateizmussal*.

teleológia gör *telosz*: *cél*. Ennek a szónak az általános jelentése: célszerűség. Igazából a teleológia Arisztotelész filozófiájával jött be a gondolkodásba. Ő úgy fogta föl a mindenséget és az embert körülvevő környezetet, mint az élőlények működését. Mivel az élőlények mozognak, minden mozgásnak van valamilyen célja. A Filozófus szerint Isten és a természet semmit sem tesz céltalanul. Ő viszont még nem gondolkodott el azon, hogy a teljességnek vagy mindenségnek, azaz a kozmosznak egyáltalán van-e célja, és ha van, akkor az mi. Ezt a kérdést a keresztyénség tette föl és meg is válaszolta. Maga a keresztyénség tehát egyértelmű választ adott, amit mi e könyvben számos alkalommal így fogalmaztunk meg: Isten a mindenség sorsát a Jézus Krisztusban rendezte el. A keresztyén gondolkodás ilyen értelemben *teleologikus*.

természeti teológia lásd: **theologia naturalis**

teocentrikus gör *theosz*: *Isten*; *kentron*: *központ*; *lat centrum*: *központ*. Istenközpontú gondolkodás.

teodícea gör *theosz*: *Isten*; *dikaosz*: *igaz*. Régi gondolati probléma a keresztyénség körében, hogy tudniillik a világban lévő rossz és gonosz miképpen egyeztethető össze Isten tökéletességével. A keresztyénség részéről nincs megnyugtató válasz, de arra mindenképpen rá lehet mutatni, hogy Jézus Krisztus keresztségének legmélyeségebb gonoszságából a legnagyobb üdv származott e világra. Ez Isten műve volt.

teofánia gör *theosz*: *Isten*; *fainó*: *megjelenik*. Isten látható, hallható, érzékelhető megjelenése.

teokrácia gör *theosz*: *Isten*; *kratosz*: *kifejtett erő*. Isten egyeduralkodását fejezi ki a *teokrácia*. Izrael életében lehetett ezt tapasztalni, amikor egybeolvadt a vallási és politikai szemlélet. Az egyház életében is voltak ilyen korszakok. Más-más helyen különbözőképpen nyilvánult meg a teokrácia-szemlélet.

teológia gör *theosz*: Isten; *logosz*: ige, tudomány. Isten igéjére épülő, „fölfelé nyitott” hittudomány. A köznyelv a hittudományi egyetemi és főiskolai intézményeket is szokta teológiának nevezni.

teologumenon gör. Ez nem gyakran használt kifejezés, de olykor előkerülhet. Azokat a kifejezéseket, szólásokat szokták a *teologumenon* kifejezés körébe sorolni, amelyeket használnak ugyan a teológiai nyelvben, de nem bibliai eredetűek, vagy legalábbis nem a Biblia szavaival vannak megfogalmazva. Ilyenek például az ókori ökumenikus hitvallások egyes sorai, vagy fontos zsinatok határozatai. Több lényeges kifejezés, megállapítás van ilyen, amelyeknek az eredetét sem tudjuk, mint például: *Unus est Deus in essentia trinus in personis*. Ez is tekinthető egy teologumenonnak. Ennél a pontnál megengedünk magunknak egy derűs történetet, amely egy teologumenonnak tűnő kifejezésről szól, de nem az, csupán közelít hozzá. Debrecenben tanított az egyetem Református Hittudományi Karán a dunántúli szigorú, tudós lelkész, Csikesz Sándor. Benne rögzülhetett egy kedves magyar mondás és az egyik előadásában fel is használta. „Kedves Hallgatóim, mert amint meg van írva, aki téged megdob kővel, dob vissza kenyérrel!” Az egyik jeles hallgató, aki remek bibliaismerettel rendelkezett, tisztelettel szót kért, s ezt mondta: „Professzor Úr, kérem, ez nincs benne a Bibliában!” Mire Csikesz Sándor pár pillanatra elgondolkodott és zavart helyzetében így válaszolt: „Elég baj az, édes fiam!”

teremtési rend – Ez egy nem túl régi kifejezés, amely bő százötven évvel ezelőtt honosodott meg a protestáns teológiában. Egy ideig használták és a teológusok be is illesztették a rendszerükbe, majd egy időre kiesett az érdeklődés köréből, manapság pedig az egyházon kívüli gyakori említése újból teret adott a *teremtési rend* kérdéskörének. Már a 19. század hívő tudósai megfogalmazták, hogy minden természeti jelenség, vagy bármilyen fizikai esemény valamilyen rend szerint megy végbe. Ennek a rendnek a mibenlétét az ember nem minden esetben ismeri, később születik rá magyarázat. Azt a szabályosságot, mely szerint a jelenségek végbemennek, tehát a fölfedezhető rendet nevezték el a természetbe beépített törvénynek. Rövidebben: természeti törvénynek. Alapvetően a tudományos fáradozások során a téri-idői-anyagi világnak e törvényeit fedezi föl az emberi értelem. De nemcsak a téri-idői-anyagi világnak vannak törvényei, hanem az értelem működésének is. Magyarán szólva, a tudományos gondolkodás is egy bizonyos szabály szerint megy végbe. A 20. század éppen azt fedezte föl, hogy a természetben meglévő törvények kongruensek az értelem működésének szabályszerűségeivel. Ezért fedezheti föl az ember a teremtett mindenség rendjét. Mármint azt is megállapították, hogy a természet eseményei sem nem

véletlenszerűen mennek végbe, sem nem az ész alkotta *szükségszerű szabályok* szerint. Ilyen a teremtettség. Következésképpen egy olyan véleményt formálhatunk magunknak, miszerint az emberi értelem felől nézve nincs „abszolút rend”. Legalábbis így gondolnánk! Ugyanakkor pedig a tudomány egyértelműen látja, hogy az ismeretlen vagy véletlenszerű jelenségek mélyén mégiscsak ott van valamilyen törvény, amely a jelenségek végbemenetelét szigorúan megszabja, legfeljebb ez nem ismert számunkra. Ugyanezt lehet elmondani a történeti, a társadalmi és a jogi élet működési rendszerére is, de a lelki jelenségek világára ez kevésbé érvényes. Ami az embernek emberrel való kapcsolatát, vagy a szellemi-lelki természetű jelenségeket illeti, ott már a tudomány képviselői észrevettek valamilyen különös dolgot, mégpedig azt, hogy vannak megmagyarázhatatlan tények, amelyek kívül esnek az említett két kategórián. Sem a véletlenszerűség, sem a szükségszerű észigazságok segítségével nem magyarázhatók. Ekkor alkották meg a *teremtési rendek* kategóriáját, amelyet úgy fogtak föl, hogy ezekben van egyfajta állandóság, amely megakadályozza, hogy tökéletesen hozzáférjünk az értelem segítségével. Rend tehát gyaníthatólag van, de olyan mélyen, vagy még inkább olyan magasan, hogy az ember ezt alig éri fel az értelme segítségével. Példákat sorolunk az ember-ember közötti kapcsolatok világából. A férfi és a női mivolt valóságos szabályozó rendnek tekinthető. Akárhogyan is szemléljük, a nemiségnek mint rendnek a természeti alapja változatlan, sőt változtathatatlan. Aztán a két nem közötti vonzalom, vagy a szerelem kérdése kitörölhetetlen a teremtettség rendjéből. Ezt ma úgy mondanák, hogy ezek eleve bele vannak kódolva a világ természetes működésébe. Hozzá tartoznak a létéhez, teremtési rendek. Mindezekhez jön a *házasság* intézménye, amelynek alapjaiban ott van mélyen a titokzatos szerelem valósága és a fajfenntartás egészséges ösztöne. Ebből következik a *család* rendje, úgy is, mint az emberi közösség alapsejtje. Akárhogyan is nézzük a család lényegét, ott van benne a szeretet rendje, amely racionálisan nem tárható fel, csupán azt állapíthatjuk meg, hogy létezik ez a rend és nincs hatalmunkban annak megváltoztatása. Bibliai alapon csak annyit mondhatunk, hogy a keresztyén gondolkodás ezeknek a teremtési rendeknek az értelmét a Jézus Krisztus által képviselt „új parancsolatban” látja beteljesedni. Ezt tárja föl e könyv is! Ismét más példákat említünk az emberi közösség területéről. Mivel valamennyi ember különböző, ebből a különbözőségből adódik az, hogy az egyik ember más képességekkel rendelkezik, mint a másik. Ez a diverzifikáció is egyfajta rendet kölcsönöz a mindenségnek, mert ebből az következik, hogy az emberi közösségek szervezett életre szorulnak, amelyből önként támad az ún. „felsőség” rendje. Olyan ember nincs a világon, vagy legalábbis nem képes megmaradni, aki

nem közösségben növekszik fel és nem közösségben él. Egyik ember ugyanis gyengébb a másiknál, vagy máshoz van tehetsége, sőt a képességeik is különbözőek, ezért a közösségben való élés menti meg attól hogy elpusztuljon. Mindig lesznek tehát vezetők és vezetettek. Ezt a közösségi helyzetet szokták jellemezni a *felsőség* rendjével. A *jogi rendekben* pedig mindig található egy olyan állandó minimum, amely teremtetési rendnek tekinthető, ezért nincs anarchia a földön. Ezzel még nincs is vége a teremtetési rendeknek, mert csak olyanokat említettünk, amelyekben valami állandóság biztosítja a rendet. Ugyanez nem mondható el a *népek rendjére*, amelyen belül minden mozgásban van, s éppen ez a kiszámíthatatlanság maga a rend. Ez egyre időszerűbb kérdésként tornyosul az emberiség elé. A keresztyénségnek van itt is segítő hozzájárulása, ugyanis a népek változatos mozgásába Isten beleépítette a váltság rendjét a Jézus Krisztusban. Valószínűnek látszik, hogy a teremtetési rendek fönt felsorolt példáinak felfogása, definiálása helyett egy új teológiai paradigma fogja helyére tenni a *teremtetési rendek* nem könnyű kérdéskörét.

testamentum *lat végrendelet*. A héber *börít*: szövetség és a görög *diathéké*: *végrendelet* szavak latin fordítása.

testimonium Spiritus Sancti internum *lat testimonium: tanúság; internus: belső*. Ez az a rövid tanítás, amelyet Kálvin hagyott ránk, illetve amellyel megajándékozta az egész keresztyénséget. Azt fejezi ki, hogy a Szentírást is a Lélek erejével írták Isten emberei, ugyanakkor ahhoz is a *Szentlélek belső bizonyágtétele* szükséges, hogy az olvasott Ige az élő Isten élő szava legyen hozzánk a hitben. (Institutio I. 7. 4.) Lásd még: **inspiráció**.

theologia crucis *lat crux: kereszt*. Egy olyan teológiai szemlélet, amely előtérbe helyezi Jézus kereszten történő szenvedését, amelyből aztán a szenvedés árán – a helyettes elégtétel folytán – kedvezően alakul az ember sorsa. Példának Dél-Amerikát szokták fölhozni, ahol meglehetősen jelentős volt a szegénység és sok volt a bűnözés, az élet pedig így nem volt kellőképpen biztonságos. A sok nyomorúság mellett egyfajta általános lehangoltság uralkodott ezen a földrészén, miközben a gazdagok belevetették magukat a nevetésbe. A széles tömegek számára nyújtott vigasztalást a kereszt teológiája, majd pedig az ennek ellenhatásaként keletkezett és sok örömet jelentő pünkösti mozgalom.

theologia naturalis *lat naturalis: természeti*. A hellén eszmevilág időnként föl-fölbukkant a keresztyénség gondolkodásában és kényszerítette a teológiát, hogy a hittel elfogadott kijelentés mellett az értelem segítségével is próbálja elérni Isten megismerését. Így volt ez az újkorban is. Először a bibliai kijelentés

kapcsán megkülönböztettek *általános és különös kijelentést*. Az általános kijelentés szerint Isten megismerteti magát a teremtettség, különösen is a természet által, a különös kijelentés pedig magában a Bibliában olvasható isteni üzenet, amelynek csúcán a Jézus Krisztusban adott kinyilatkoztatás áll. Már Aquinói Tamás is akként vélekedett, hogy Isten megismerése az értelem útján is lehetséges, s ez a filozofikus álláspont annyira beleivódott a katolikus teológiába, hogy az I. Vatikáni Zsinat 1879-ben a *neotomizmust* az egyház hivatalos filozófiájává emelte. Ennek lett a következménye az, hogy Isten megismerését az emberi értelem segítségével is lehetségesnek mondták ki. Előld Istvánnál ezt olvassuk: „Egyházunk ősidők óta vallja, és az első vatikáni zsinat dogmaként tanítja, hogy az 'igaz Isten' a kinyilatkoztatástól függetlenül, a természetes ész világánál biztosan felismerhető.” (Katolikus dogmatika, 12.) A reformátorok elfogadhatatlannak tartották Aquinói szemléletét és az istenismeret tekintetében is ragaszkodtak a Biblia nyújtotta kijelentéshez. A protestáns ortodoxia viszont a reformátori örökség iránt tanúsított hűségében éppen a racionalizmust vélte valamilyen segítségnek, s ennek az lett az eredménye, hogy az istenismeretet akkor tartották elégségesnek, ha választanak valamilyen gondolati támaszt, vagy lelki tényezőt, amely aztán kapcsolópontként elvezeti őket Isten kijelentéséhez. Ilyen kapcsolópont keresése még a 20. század elején is elfogadott gyakorlat volt, Barth azonban erre az axiomatikus gondolkodásra határozottan nemet mondott. Ő valósággal ki akarta irtani a keresztyén gondolkodásból ezt a fajta *természeti teológiát*, s helyette kidolgozta az *Ige teológiáját*, amelyet *újreformátori* vagy *dialektika teológiának* is szokás nevezni. A 20. század utolsó harmadában, amikor a tudományos gondolkodás szabályai is napvilágra kerültek, ezek megismerésével mi már úgy látjuk, hogy Barthnak igaza volt abban, hogy a keresztyén teológiát csak a Szentírás kijelentése, elsősorban Jézus Krisztus váltságműve alapján szabad művelnünk. Ugyanakkor a *természeti teológiát* nem elvetni vagy „kidobni” kell, miként Pál apostol sem ezt tette (Róm 1,19–22), hanem a maga helyén értékelni egy alacsonyabb érvényességi szinten. Más szavakkal kifejezve, a természeti teológia felől – a katolikus teológia mintájára – nem lehet eljutni az „igaz Isten” ismeretére, viszont Jézus Krisztus váltságművének magasabb szintje felől igen, sőt erről a szintről visszafelé tekintve, az Ige teológiája alapján meg lehet találni a természeti teológia érvényességi körét is.

tradíció *lat traditio: átadás, hagyomány; gör paradószisz: hagyomány*. Egyrészt olyan értékek, szokások, alkalmak meglétét jelzi a tradíció, amelyeket esetleg egy nemzedék már örökölt, kegyelettel őriz és átadni készül az utána jövő nemzedék számára. A *tradíció* tehát maga a tény és egyúttal az örökhagyó folyamat.

Külön kiemeljük ebből a „jelenségből” a Szentírással kapcsolatos dogmatikai vitát, amely a protestantizmus, valamint a római és a görögkeleti egyház között kialakult a kánon lezárása után. Ennek a lényege az, hogy e két utóbbi felekezet a Biblia mellé még olyan apostoli és egyházi hagyományt is tesz, amelyet azzal egyenrangú kijelentéshorrásnak tekint. Az 1999-ben kiadott *Fides et ratio* pápai enciklika határozottan megerősíti: a római egyház a Szentírás mellett a Szent Hagyományt is Isten ígétének tekinti. (55. pont) A görögkeleti egyház teológiája szerint a Biblia mellett a saját egyházi tradíciójuk is a hitigazságok forrásául szolgál. A reformátori *sola Scriptura* elv szerint a Biblia azért kánon, azaz zsinórmérték, hogy az a hit és cselekedet dolgaiban egyedüli mértékül szolgáljon. Ez volt az atyák eredeti szándéka a Szentírás létrehozásával.

transsubstantiatio *lat substantia: állag, lényeg.* A római katolikus átlényegítésről szóló tanítás kulcskifejezése. Az 1215. évi IV. Lateráni Zsinat dogmává tette, hogy a pap a konszekráláskor a kenyeret (ostyát) és a bort Krisztus valóságos testévé és vérévé lényegíti át. A 16. századi Tridenti Zsinat ezt megerősítette, és azzal a filozofikus magyarázattal látta el, hogy a kenyérnek és a bornak csak a szubsztanciája változik át Krisztus testévé és vérévé, a külső tulajdonságai, az akcidenái megmaradnak. Ezt részletesebben tárgyalja e könyv az úrvacsoráról szóló fejezetben.

transzcendens *lat transcendo: áttér valamire, túllép valamin.* Mind a filozófia, mind pedig a teológia használja ezt a szót. Arra utal, ami a tapasztalás és az emberi megismerés határán túl van. A katolikus filozófia szerint minden dolognak, tárgynak van egy önmagán túlra mutató valósága, amely az emberi tapasztalással együtt teszi azt a dolgot vagy tárgyat azzá, ami. A protestáns teológia a transzcendens szót Istenre vonatkoztatja oly módon, hogy ő túl van minden emberi megismerés és érzékelés határán. Mivel az ember teremtményi mivolta miatt Istenhez nem fér hozzá, ugyanakkor viszont tapasztalja a létét a kijelentés által a hitben, ezért Istennek tulajdonítja a „transzcendens racionalitást”, miközben a saját értelmi képességét az „immanens racionalitás” kifejezéssel illeti. E két terminus jelentősen segíti a kijelentés értelmezését, noha az istenit és az emberit nem mossa össze.

triadikus *gör treisz: három.* A triadikus szó a tudományokban elterjedt és bevett műszó, amelyet akkor szoktak használni, amikor három dolognak a kölcsönös viszonyáról beszélnek. Olykor hallani a diadikus szót is, amely két dolog viszonyáról szól. A triadikus kifejezést a trinitással kapcsolatban említi a teológia, amikor a Bibliában egymás mellett található az Atya, a Fiú és a Szentlélek személye, s a három személy egymáshoz való viszonyáról csak annyit tudunk,

hogy összetartoznak. Hogy miképpen, azt a Szentírás nem tisztázza, mert az nem tanok gyűjteménye. A *triadikus* isteni személyek egymáshoz való viszonyát a *trinitástan* tárgyalja.

Tridentinum – A protestáns egyháztörténet jobbára ezt a latinos formát használja. A katolikus egyház a reformáció idején, pontosabban 1545 és 1563 között három ülésszakban zsinatot tartott, amelytől sokan remélték a reformációs szemlélet megindulását. Helyette ún. ellenreformációs szellemben zajlott a zsinat. A legtöbb ülést az itáliai Trento nevű városban tartották, melynek a német neve Trient volt. E városnak is, mint valamennyi jelentős településnek megvolt a latin neve is: Tridentum. A tanácskozás anyagát, döntéseit, szemléletét összefoglalóan *Tridentinumnak* szokták nevezni, miután az egész zsinat neve *Concilium Tridentinum* volt.

trinitas *lat hármasság*. A keresztyén tanítás legfőbb ismertetőjegye és lényege a *Szentháromság*. Vannak felekezetek, amelyek bár nem vallják, sőt egyenesen tagadják a Szentháromságot, magukat mégis keresztyénnek mondják, legalábbis annak hirdetik. Biblikus alapon ezzel mi nyilvánvalóan nem értünk egyet, és megjegyezzük, hogy szoros értelemben csak azok tekinthetők keresztyénnek, azaz Krisztus-követőnek, akik vallják Krisztus istenségét, s következésképpen az Atya, a Fiú és a Szentlélek személyét *trinitárius* értelemben *egy Istennek* fogadják el. Hogy könnyebben tudjunk emlékezni a trinitás lényegére, Nazianzi Gergely mondását idézzük, amelyet Kálvin is kedvelt: „Nem tudok az egyre úgy gondolni, hogy körül ne ragyogna a három fénye, a hármat sem vagyok képes egymástól úgy megkülönböztetni, hogy rögtön vissza ne térnék az egyre.” (Institutio I. 13. 17.) A feltámadással együtt a *trinitás* annyira meghatározó és alapvető tanítása a keresztyénségnek, hogy méltán említik úgy, mint *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, azaz egy olyan alaptétel, amelyen áll vagy bukik a keresztyénség egész tanrendszere.

triplex usus legis *lat triplex: hármasság; usus: használat; lex: törvény*. A reformátorokat nagyon foglalkoztatta a *törvény hármasság* használat. Abból indultak ki, hogy a törvény alapvetően jó, szent és igaz, csupán mi emberek élünk vele vissza. Ezért a törvény alkalmas és hasznos a bűnös emberi közösség egybetartására (*usus legis politicus*), továbbá a törvény önismeretre és bűnbánatra vezeti az embert (*usus legis elenchticus*), végül a törvény hasznos abban, hogy atyai figyelmeztetéssel nevelje és jó úton vezesse a hitre jutottakat (*usus legis pedagogicus*).

triteizmus – Szó szerint „háromistenhit”. Bizonyos ókori vallások, közöttük is jobbára a zsidók egy bizonyos idő múlva a keresztyénség „vallását”

triteizmussal vádolták. Ez a vád különböző formában és indokok alapján fölmerült a szentháromsági viták során is. Ha a dolog pozitív oldalát nézzük, ezek a vádak valójában hozzájárultak ahhoz, hogy a keresztyénség egyre sürgősebben és világosabban megfogalmazza a trinitást. Az 1. századi zsidóság keresztyénségtől való elhidegülésének egyik oka éppen a triteista félreértés volt. Itt látszik jól, mennyire fontos volt a keresztyénség számára, hogy trinitárius hitét szabatos formába öntve és magasabb szinten gondolkodva szilárdan kiálljon *monoteizmusa* mellett. Ez a trinitárius monoteista szemlélet emelte a keresztyénséget világformáló tényezővé.

U

ubiquitas *lat ubique: mindenütt. Mindenütt jelenvalóság.* Luther Márton úrvacsorai tanítása szerint Krisztus mind az isteni, mind az emberi természeténél fogva mindenütt jelenvaló, így teste és vére valamiképpen benne van az úrvacsorai jegyekben. Ennek módját az úrvacsoráról szóló fejezetben részletesen leírtuk.

újjászületés – A *megtérés* szinonim kifejezése, mégis van valami, amit az *újjászületés* valamilyen többletként tár elénk, vagy legalábbis ugyanazt másként világítja meg. Jézusnak a jószándékúan érdeklődő, de megrögzülten zsidó gondolkodású Nikodémussal folytatott beszélgetésével érdemes kezdenünk, amely ezzel végződik: „*Szükséges nektek újonnan születnetek.*” (Jn 3,7) A héber nyelvnek nincs külön szava az *újjászületésre*, inkább a *helyreállítás* értelmű *súb* szóval érzékeltették a *megújulás* iránti vágyukat. Az Újszövetségben viszont annál többször jön elő a megújulás vágya, amelyet a *palingeneszia* és az *anagennaó* szavakkal adtak vissza. Az előbbi az *ismét születést, újjászületést*, az utóbbi az *újranevezést* fejezi ki. Mindkét szó csak kétszer fordul elő az Újszövetségben, de ezeknek szinonim változatai közül sokat tudunk említeni, mint például az *újonnan születés* (Jn 3,3); *Istentől születés* (1Jn 5,1); *Lélektől születés* (Jn 3,6.8; Jak 1,18); *új ember* (Ef 2,15); az *új ember felöltözése* (Ef 4,24; Kol 3,10); *Krisztus felöltözése* (Gal 3,27); *új teremtetés* (2Kor 5,17); *új életben járás* (Róm 6,4); az *elme megújulása* (Róm 12,2; Ef 4,23); *Krisztussal együtt való megeleveníttetés* (Ef 2,1; Kol 2,13) és még számos más helyen olvashatjuk a korabeli nyelv találékonyságával alkotott egyéb kifejezéseket az emberi megújulás lehetőségeként. Ezeknek rendre ugyanaz a lényege, hogy tudniillik az embernek szüksége van a

Krisztussal való közösségre és a Szentlélek újjászülő hatalmának elfogadására. Ekkor lehet beszélni *újjászületésről*. Lásd még: **megtérés**.

unio mystica cum Christo lat *unio*: egyesülés; *mysticus*: titokzatos. Maga a kifejezés nagyon ismert a református teológiában: *titokzatos egyesülés Krisztussal*. Ezt Kálvin vallotta így és vallják ma is a református hívek. Vonatkozik az élet mindennapjaira is, de főképpen az úrvacsora értelmezésére. Ha a nagy reformátor vívódásaira gondolunk, azt tapasztaljuk, hogy Kálvin minduntalan keresi az utat Krisztushoz és szeretné tudni, miként közeledik Isten az emberhez, az ember pedig miként fogadhatja be Istent a Jézus Krisztus által. Ezt fürkészi az úrvacsorában is, mert nyilvánvalóan érzékeli, hogy abban Krisztus valóságos jelenlétéről van szó, de nem testileg, hanem valamilyen új úton-módon járva kell megérteni a Krisztussal való egyesülést. Ő emel magához bennünket a Szentlelke által. Ez az új út az *unio mystica cum Christo*.

Ü

üdvösség gör szózó: *megmenteni, megtartani, üdvözíteni*; szóter: *gyógyító, megmentő, szabadító, megváltó*. Általában az Újszövetség e két görög szóval fejezi ki az *üdvösség* fogalmát. Mármost ezeknek a görög szavaknak is van előzménye az Ószövetségben, amikor is a *jása* ige és származékai a *megszabadulás, a bajból való kisegítés, az üdvösség* állapotát jelzik. Ezeknek a latinban a *salus* szó felel meg, amely *jólétet, üdvöt, egészséget* jelent. Mindent összevetve az *üdvösség* a Szentírás szemlélete szerint az emberi életnek az az állapota, amelyben az ember testi-lelki jólétben él, méghozzá Istennel közösségben és örökké tartó boldogságban. Az *üdvösség* értelmezése szoros kapcsolatban van a *megváltás* jelentésével, ugyanis Jézus Krisztus megváltói műve révén jön létre az *üdvösség*.

V

verbális inspiráció lat *verbalis*: szóbeli, szavakra vonatkozó; *inspiro*: belelehel. A protestáns ortodoxia korában fejlesztették ki a *verbális inspiráció* tanát, mely szerint a Szentírás éppen mechanikus ihletettsége folytán egy tökéletes,

befejezett, hibátlan és csatlakozhatatlan könyvvé lett. A mechanikus ihletettség egy olyan szemléletet jelent, mely szerint a Szentírás szövegének írója valósággal a Lélek diktálására cselekszik és szó szerint jeleníti meg azt, amit hall. Ez az elképzelés még az ókorban született, de ha vékonyabb szálak mentén is, számos alkalommal később is föl-föl bukkant a teológiai gondolkodás történetében. A *verbális inspiráció*, tehát a szó szerinti ihletettség is ennek a szemléletnek egy késői formája, amikor is kényszerűségből a 17. század táján a biblikusan érvelni akaró protestánsok ehhez az eszközhöz nyúltak. Aztán ez is lecsengett a racionalizmus, a deizmus és különféle kegyességi irányzatok egyre erőteljesebb érvényesülésével, a teológusok pedig visszatértek egyfajta „reális inspirációs” szemlélethez.

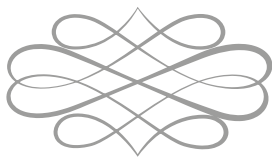
verbum audibile et verbum visibile *lat verbum: ige; audio: hall; video: lát.* Augustinus tette ezt a híres megkülönböztetést a *hallható ige* és a *látható ige* kifejezésekkel. A nagy egyházatya kedves gondolata volt, hogy a sákramentumokban a láthatatlan isteni kegyelem látható megnyilvánulását tapasztaljuk; az olvasott ige pedig annak hirdetése révén válik hallható igévé. Ezt a hallható ígét pecsételjük meg a látható igével. A *verbum audibile* felénk hangzó üzenetét a *verbum visibile* erősíti meg bennünk, hogy „az evangélium ígétét még inkább megértesse és megpecsételje” (HK 66).

vocatio interna és vocatio externa *lat vocatio: elhívás; internus: belső; externus: külső.* A lelkipásztori elhívás kérdéskörébe tartozó két kifejezésről van szó: először van a belső elhívás gyülekezeti körben, majd a külső elhívás, a gyülekezetek közösségének, az egyháznak a *megerősítő-felszentelő* aktusa. A katolikus papszenteléstől annyiban különbözik, hogy amíg a katolikus egyház a püspökei révén, tehát felülről ruházza rá a fiatalra az eltörölhetetlen papi jelleget, s ez maga a *papszentelés* szentsége, addig a református biblikus szemlélet szerint először a gyülekezet körében történő *belső elhívás* révén indul el a fiatal a felkészülés útján, és ennek végeztével az egész egyházi közösség nevében a gyülekezetek reprezentánsai a *külső elhívással* pecsételik meg lelkipásztori hivatásra való alkalmasságát. Ezt szokták *lelkézszenntelésnek* hívni. A gyülekezetek reprezentánsai alatt természetesen a püspököt és az espereseket értjük, mert őket a gyülekezetek presbitériumai választották erre a tisztségre. Lásd még: **ordináció**.

Zs

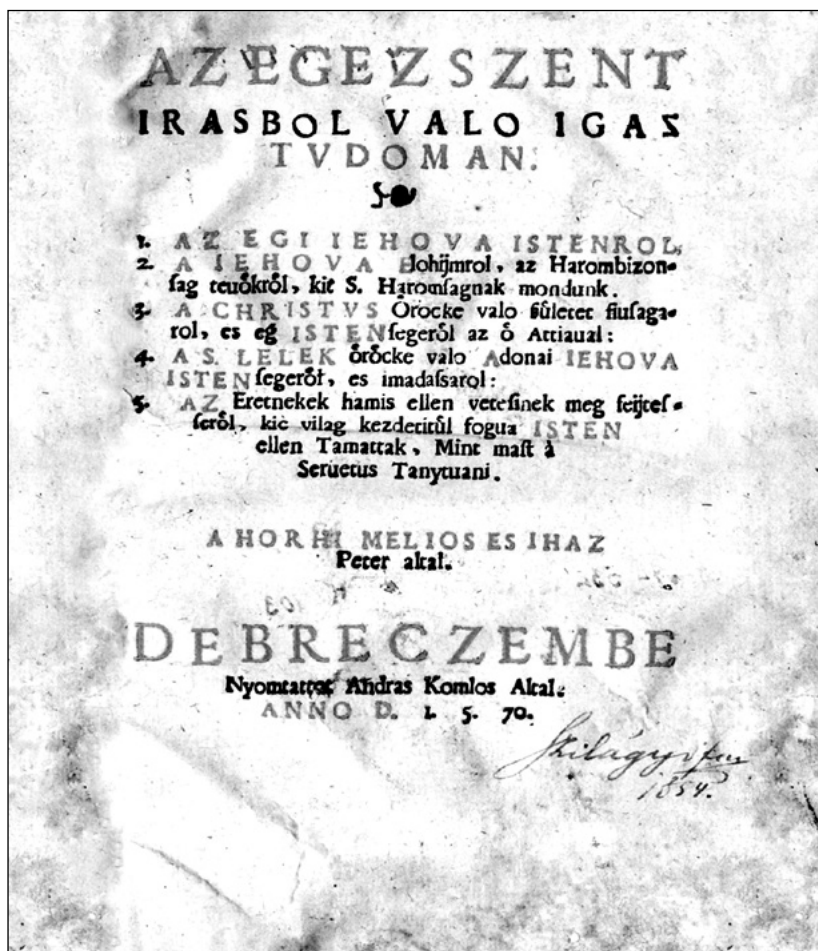
zsinagóga gör *szünagó*: *összegyűlik*. A Septuaginta készítésekor a héber *édá: gyülekezet* szót legtöbbször *szünagógénak* fordították. Eltelt háromszáz év és a keresztyénség a *szünagógét* már csak a zsidók nem vallási összejöveteleinek jelölésére használta (ApCsel 13,43), és azokat az épületeket jelölte vele, ahol az összejövetelek történtek (Mt 4,23). A Földközi-tenger mentén fokozatosan szétterült és hellenizálódott zsidóság igyekezett magának mindenütt templomot építeni, de ez már nyilvánvalóan nem volt olyan, mint a jeruzsálemi templom, ezért ezt az istentiszteleti helyet is csak *szünagógénak* nevezték. Ebben áldozatot bemutatni nem volt szabad. A magyar nyelvben így a zsidó templomra a *zsinagóga* szó honosodott meg.

zsinat gör *szünodosz*: *közös út*; *szün*: *együtt, -val, -vel*; *hodosz*: *út*. Latinul *conciliumnak* fordították, amely tanácskozást, egyházi gyűlést jelent. A keresztyénség használta a *szünodosz* kifejezést az egyházi összejövetelekre, azóta számos egyház legfelső testületét *zsinatnak* nevezik. Gondoljunk a hét ökumenikus zsinatra, vagy az I. és II. Vatikáni Zsinatra. Mindegyiknek megvan a sajátos és hagyományos működési rendje. A magyar reformátusok is zsinatokat tartottak, amelyen közösen hoztak döntéseket a jövőjük felől. A Magyarországi Református Egyház legfőbb törvényhozó testülete ma is a Zsinat. Az egész egyházra érvényes tanítást csak a Zsinat fogadhat el.



BIBLIOGRÁFIA
NÉVMUTATÓ
SUMMARY
ZUSAMMENFASSUNG
RÉSUMÉ
A SZERZŐ BEMUTATÁSA





Méliusz Juhász Péter 1570-ben kiadott rendszeres teológiai művének, korabeli „dogmatikájának” címlapja. AZ EGÉSZ SZENTÍRÁSBÓL VALÓ IGAZ TUDOMÁNY címet viseli és Debrecenben adta ki Komlós András nyomdász. Megtalálható: TtREK Nagykönyvtára RMK 1151

BIBLIOGRÁFIA

Almási Mihály: *A keresztség. „És tovább ment az ő útján örömmel”*. KIT Képzőművészeti Kiadó és Nyomda, Budapest, 2001

Alston, Wallace M. – **Welker**, Michael (eds.): *Reformed Theology. Identity and Ecumenicity*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 2003

Augustinus, Aurelius: *De vera religione*. Maurinus kiadás. Sancti Aurelii Augustini opera omnia, studio monachorum ordinis S. Benedicti, Paris, 1679–1700

——: *Vallomások*. Gondolat, Budapest, 1982

——: *Isten városáról. De civitate Dei*. I. és II. kötet. Ford.: Földváry Antal. Kairosz Kiadó, Budapest, 2005

Balázs Béla – **Fényes** Imre – **Géczy** Barnabás – **Horváth** József: *Mi az idő?* Gondolat, Budapest, 1980

Balla Ibolya: *Malakiás próféta könyvének magyarázata*. Exegetikai jegyzet. PRTA, Pápa, 2021

Baráth Béla Levente: *Martonfalvi Tóth György jelentősége a Debreceni Református Kollégium és a magyar peregrináció történetében*. D. Dr. Harsányi András Alapítvány, Debrecen, 2000

——: *Hegymegi Kiss Áron, Tiszántúl millennium kori püspöke. Egy 19. századi református egyházkormányzó életútjának ismertetése, önéletrajzi visszaemlékezései, válogatott művei és a pályafutásához kapcsolódó dokumentumok alapján*. Helikon Kiadó, Budapest, 2012

——: *A kegyességi élet jellemzői a debreceni lelkészképzés történetében*. In: Fekete Károly – Kustár Zoltán – Kovács Ábrahám (szerk.): *Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára*. (Acta Theologica Debrecinensis 2.) DRHE, Debrecen, 2011

Barrow, John D.: *Theories of Everything. The Quest for Ultimate Explanation*. Clarendon Press, Oxford, 1991

——: *A fizika világképe*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994

——: *Impossibility. The Limit of Science and the Science of Limits*. Oxford University Press, Oxford, 1998

Barth, Karl: *Protestant Theology in the Nineteenth Century*. SCM Press, London, 1972

—: *Die protestantische Theologie in 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. 3. Auflage. Evangelischer Verlag, Zürich, 1960

—: *Isten kegyelmi kiválasztása. Négy előadás az eleve elrendelésről*. (Igazság és Élet Füzetei 8.) Városi Nyomda, Debrecen, 1937

—: *Die Kirchliche Dogmatik*. I–XIII. köt. Evangelische Buchhandlung, Zollikon-Zürich, 1932-től.

—: *Kis dogmatika*. Ford.: Pilder Mária. Sylvester, Budapest, 1947

—: *Church Dogmatics. Selections by Helmut Gollwitzer*. Transl. and ed. by G. W. Bromily. T&T Clark, Edinburgh, 1961

Bavinck, Hermann Johan: *Vallásos tudat és keresztyén hit*. Kiadó és évszám nélkül.

Beck Mihály: *Tudomány – áltudomány*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978

—: *A fullerének felfedezésének története*. Debreceni Szemle 1997/3–4. sz., 481–492.

—: *Filozófia, művészetek, tudomány, vallás*. Educatio 18. évf. (2009)/1. sz., 144–146.

Békefy Lajos: *Református pneumatológiák összehasonlító elemzése. Jürgen Moltmann szentháromsági és Michael Welker bibliai-realista irányvétele*. Karl-Ruprecht Egyetem, DRHE, Heidelberg/Debrecen, 1999. Készült a Heidelbergi Karl-Ruprecht Egyetem Tudományos-Teológiai Szemináriumában és a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Programjában, Rendszeres Teológiai Tanszék; témavezetők: Prof. Michael Welker és Prof. Gaál Botond.

Békési Sándor: *Ergon. A keresztyén esztétika teológiája*. Mundus Novus, Budapest, 2010

Bergson, Henri: *Teremtő fejlődés*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987

Berkhof, Hendricus: *Christian Faith*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1979

Berkson, William (ed.): *Fields of Force. The Development of a World view from Faraday to Einstein*. Routledge and Kegan Paul, London, 1974

Bíró Sándor – **Bucsay** Mihály – **Tóth** Endre – **Varga** Zoltán: *A Magyar Református Egyház története*. Előszó: **Révész** Imre. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1949

Bolberitz Pál: *Isten, ember, vallás a keresztyén filozófiai gondolkodás tükrében*. Ecclesia, Budapest, 1981

Bolyki János: *A természettudományok és a teológia I–II–III.*, Theologiai Szemle 1975/1–2. sz., 3–12.; 1975/3–4. sz., 73–81. és 1975/5–6. sz., 137–147.

—: *A természettudomány és a teológia Barth Károlynál*. Theologiai Szemle 1976/9–10. sz., 279–285.

Borsi Attila: *A megigazulástan és a posztmodernitás: impulzusok a nyilvános teológia számára*. Doktori disszertáció. DRHE, Debrecen, 2008 (Témavezető: Gaál Botond)

Botta István: *Méliusz Péter ifjúsága*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978

Boyle, Robert – **Hooykaas**, Reijer: *A Study in Science and Christian Belief*. University Press of America, New York and Pascal Centre, Ancaster, Ontario, 1997

Bowen, James: *A History of Western Education. Civilization of Europe*. Vol. 1–3. Methuen and Co. Ltd., London, 1975

Broadie, Alexander: *The Tradition of Scottish Philosophy: A New Perspective on the Enlightenment*. Polygon, Edinburgh, 1990

Bullinger, Henrik: *Második Helvét Hitvallás*. 1562. Ford.: Szabadi Béla. Készült Szenci Csere Péter és D. Erdős József fordításának felhasználásával. Kálvin Kiadó, Budapest, 2016. A legújabb fordítást készítette Buzogány Dezső. MORE, Kálvin Kiadó, Budapest, 2017

Busch, Eberhard: *Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Johannes Calvins*. Theologischer Verlag, Zürich, 2005

Campbell, Lewis – **Garnett**, William: *The Life of James Clerk Maxwell: With a Selection from his Correspondence and Occasional Writings and a Sketch of his Contributions to Science*. Macmillan and Co., London, 1882

Cantor, Georg: *Végtelenség a matematikában és a filozófiában*. (Gesammelte Abhandlungen mathematischen und philosophischen Inhalts.) Berlin, 1932, új kiadás: Hildesheim, 1962. Filozófiai Figyelő ELTE, Budapest, 1988/4.

Carse, James: *Jonathan Edwards and the Visibility of God*. Charles Scribner's Sons, New York, 1967

Cootsona, Gregory S.: *The Deep Fault Line in Religion about Science*. Science and Spirit, Vol. 9. Issue 2., 1998

Cunliffe-Jones, Hubert (ed.): *A History of Christian Doctrine*, T&T. Clark, Edinburgh, 1978

Czeplédy Sándor, ifj.: *Hit és történet*. Sylvester, Budapest, 1936

——: *A teológia tanítása a Kollégiumban*. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1988, 534–591.

——: *A szivárvány sákramentuma*. In: A választott nép. (Debreceni Egyetem Rendszeres Teológiai Tanulmányok 4.) Sylvester Nyomda, Budapest, 1940, 32–45.

Czeplédy Sándor, id.: *Pál apostol eschatológiája*. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1911

Csohány János: *Kálvin János pályája*. Debreceni Szemle 2009/3–4. sz., 343–352.

Daróczy Zoltán: *A matematikáról*. In: Fekete Károly – Kustár Zoltán – Kovács Ábrahám (szerk.): *Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára*. (Acta Theologica Debrecinensis 2.) DRHE, Debrecen, 2011, 65–68.

Dávid Gyula: *A lakható világegyetem*. Természet világa 1990/7. sz.

Davidson, F. – **Stibbs**, A. M. – **Kevan**, E. F. (eds.): *The New Bible Commentary*. Eerdmans, Grand Rapids, 1953

Davies, Paul: *The Mind of God. The Scientific Basis for a Rational World*. Simon & Schuster, New York, 1992

—: *Isten gondolatai*. Kulturtrade Kiadó, Budapest, 1995

Debreceni Ember Pál: *A magyarországi és erdélyi református egyház története*. Ford.: Botos Péter. Sárospatak, 2009

Domb, C. (ed): *Clerk Maxwell and Modern Science. Six Commemorative Lectures*. The Athlone Press, London, 1963

—: *James Clerk Maxwell in London 1860–1865*. Notes and Records of the Royal Society of London Vol. 35. (1980) no. 1, 67–103.

Einstein, Albert: *Maxwell's Influence on the Development of the Conception of Physical Reality*. In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge University Press, Cambridge, 1931

—: *Geometry and Experience*. In: Einstein, Albert: *Ideas and Opinions*. Crown Publishing, New York, 1954

—: *A speciális és általános relativitás elmélete*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1993

—: *Hogyan látom a világot?* Gladiátor Kiadó, Budapest, 1994

Eisenstein, Elisabeth: *Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, 1979

Éles Csaba: *A szépségtől a megszálloottságig – Itália kultúrája 1401 és 1600 között*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995

Előd István: *Katolikus dogmatika*. Szent István Társulat, Budapest, 1983

Engel Pál: *Beilleszkedés Európába. A kezdetektől 1440-ig*. (Magyarok Európában I.) Hátér Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 1990

Euklidész: *Elemek*. Ford.: Mayer Gyula. Gondolat, Budapest, 1983

Fahey, Michael A. SJ: *Sacraments*. In: Webster, John – Tanner, Kathryn – Torrance, Iain (ed.): *The Oxford Handbook of Systematic Theology*. Oxford, University Press, 2007

Fekete Károly: *A Heidelbergi Káté magyarázata*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2013

—: *Az istentisztelet egyszerűsége a kálvinista templomban*. Debreceni Szemle XVII. évf. (2009)/3–4., 374–381.

—: „Amikor a lélek húrjai megszólalnak.” In: Gaál Botond–Végh László (szerk.): *Az ember mint lélek*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2009, 77–96.

—: *A Barmeni Teológiai Nyilatkozat. Vezérfonal a dokumentum tanulmányozásához*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2009

Fine, Arthur: *Einstein's Realism*. In: *Science and Reality. Essays in Honor of Ernan McMullin*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, USA, 1984

Freund Tamás: „... Az agy a Teremtő műve ...” – Az agykutatóval beszélget Mezei Károly. Kairosz Kiadó, 2005

Gaál Botond: *A Universe Fine-Tuned for Intelligent Life*. Perspectives. A Journal of Reformed Thought Vol. 10. (1995)/No. 10.

—: *Egy nagy természettudós hite. Az egzakt tudományok metodológiája és a trinitástan James Clerk Maxwell gondolkodásában*. Theologiai Szemle 1992/5., 259–266.; *Maxwell hitvallása és a tudomány forradalma*. (Az előző tanulmány rövidebb, átdolgozott szövege.) Debreceni Szemle I. évf. (1993)/1. sz., 65–80.

—: *Creatio ex nihilo. Tanulmányok a 80 éves Czeglédy Sándor tiszteletére*. In: Gaál Botond (szerk.): *A választott nép szolgálatában*. Debreceni Református Teológiai Akadémia, Debrecen, 1989, 62–81.

—: *Tér, idő és az Ige*. Debreceni Református Kollégium, Debrecen, 1985

—: *A természettudományok oktatása és művelése a Debreceni Kollégiumban*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2012

—: *Magasabbrendű dimenziók a gondolkodásban. Polányi Mihály gondolatainak haszna a teológiában*. Theologiai Szemle 1991/3. sz., 168–175.

—: *Teller Ede Debrecenben*. Debreceni Szemle 1997/3–4. sz., 539–544.

—: *Egyházak és a nemzetállam Közép-Európában*. Debreceni Szemle, 1997/3–4., 425–435.

—: *Természettudomány és hittudomány*. Magyar Tudomány 1995/11. sz.

—: *Az ész igazsága és a világ valósága. Az egzakt tudományok történelmi fejlődése kereszténység nézőpontból*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2003

—: *The Faith of a Scientist – James Clerk Maxwell*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2003

—: *Munkácsy Krisztusa. A trilógia bibliai és teológiai értelmezése.* DRHE, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005

—: *A zárt világ felnyitása.* Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2007

—: *Az ember titka: test, lélek, szellem.* In: Gaál Botond–Végh László (szerk.): *Az ember mint lélek. (Tudomány és teológia)* DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2009, 7–31.

—: *Kálvin ébresztése.* Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2010

—: *Kis tanszékből nagy egyetem. A dogmatika szaktárgyi és tanszéki formálódása Debrecenben.* Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2012

—: *Darwin elméletének sorsa a protestáns egyházi tanítások körében.* Debreceni Szemle XIX. évf. (2011)/4. sz., 383–387.

—: *Tehetség a teológiában.* Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok IX. évf. (2017)/2. sz., 47–57.

—: *A reformáció lényege.* Újkori modellváltás a keresztyén gondolkodás történetében. Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközség Karakter 1517 Könyvesbolt és Kávézó, Debrecen, 2017

—: *Keresztyén értékek az európai kultúrában. Földrészünk szellemi örökségének történeti áttekintése keresztyén nézőpontból.* Debrecen-Nagytemplomi Református Egyházközség Karakter 1517 Könyvesbolt és Kávézó, Debrecen, 2020

Gaál Botond – Végh László: *A Szentírás és az antropikus kozmológiai elv.* Theologiai Szemle 1991/4. sz., 230–236.

Gánóczy Sándor: *Milyen értelemben lehet tudomány a keresztyén teológia?* Magyar Tudomány 2012/10. sz.

Garnett, William: *Maxwell's Laboratory.* In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge, University Press, 1931

Giere, Ronald N.: *Toward a Unified Theory of Science.* In: Science and Reality. Essays in Honor of Ernan McMullin. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, USA, 1984

Glasenapp, Helmuth von: *Az öt világvallás.* Gondolat, Budapest, 1975

Gregersen, Niels H. – van Huyssteen, Wentzel (eds.): *Rethinking Theology and Science. Six Models for the Current Dialogue.* Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1998

Hajnal István: *A gépkorszak kialakulása*. In: Technika, művelődés. Tanulmányok. Válogatta és az előszót írta: Glatz Ferenc. Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1993

——: *Európai kultúrtörténet – írásbeliség*. In: Technika, művelődés

——: *Racionális fejlődés és írásbeliség*. In: Technika, művelődés

——: *Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés*. In: Technika, művelődés

——: *Kézművesség, írásbeliség és európai fejlődés*. In: Technika, művelődés

——: *Írástörténet az írásbeliség felújulása korából*. Budavári Tudományos Társaság, Budapest, 1921

Halasy-Nagy József: *Az antik filozófia*. Danubia kiadás, Budapest, 1934

Harman, P. M. (ed.): *The Scientific Letters and Papers of James Clerk Maxwell*. Vol. I–II. Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 1995

Harnack, Adolf von: *Dogmatörténet*. Az 1898-ban Freiburgban kiadott *Dogmengeschichte* alapján fordította: Gromon András. TPM, Szentendre, 1998

Hartshorne, Charles: *Philosophical and Religious Uses of „God“*. In: Cousins, E. H. (ed.): *Process Theology: Basic Writings*. Newman, New York, 1971

Hegedűs Loránt: *Jézus és Európa*. Mundus, Budapest, 1998

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966

——: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai – A természetfilozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968

——: *Religionsphilosophie*. Mahrheineke, 1832

Heisenberg, Werner: *Válogatott tanulmányok*. Gondolat, Budapest, 1967

Hesselink, John: *Natural Theology*. Szócikk. In: McKim, Donald K. (ed.): *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster and John Knox Press, Louisville, KY, USA, 1992

Hoekema, Anthony A.: *Created in God's Image*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1986

Hooykaas, Reijer: *Religion and the Rise of Modern Science*. Scottish Academic Press, Edinburgh, 1972

Hotorán Gábor: *Török István, az igeteológus*. Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. DRHE, 2019 (Témavezető: Gaál Botond)

Hughes, Philip Edcumbe: *The True Image. The Origin and Destiny of Man in Christ*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1989

Jáki Szaniszló: *A természettudomány eredete*. KÉSZ, Győr, 1991

——: *Science and Creation*. (Stanley L. Jaki) Scottish Academic Press, Edinburgh, 1986

——: *Teremtés, Krisztus, Tudomány*. Jel 2005/IX., 197–202.

II. János Pál: *Levél a családokhoz*, 1994

Jeans, Sir James: *James Clerk Maxwell's Method*. In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge University Press, Cambridge, 1931

Kaiser, Christopher B.: *Quantum Complementarity and Christological Dialectic*. In: Richardson, W. Mark – Wildman, Wesley J. (ed.): *Religion & Science, History, Method and Science*. Routledge, New York, 1996

——: *The Doctrine of God. A historical Survey*. Wipf and Stock Publishers, Eugene, OR, USA, 2001

Kalmár László: *A matematika alapjai*. Egyetemi jegyzet. Tankönyvkiadó, Budapest, 1976

Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Az 1559. évi kiadás fordítása. Ford.: Ceglédi (Czeglédy) Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1909–1910

——: *Institutio Christianae Religionis. A keresztyén vallás rendszere*. Az 1559. évi kiadás fordítása. Ford.: Buzogány Dezső. MORE Kálvin János Kiadó, Budapest, 2014

——: *Az egyház megreformálásának szükségességéről* (1543). Fordította: Ceglédi (Czeglédy) Sándor. Második kiadás. (Pápai Eperfa Könyvek 14.) PRTA, Pápa, 2005

Kant, Immanuel: *A gyakorlati ész kritikája*. Budapest, 1922

Kennedy, Paul: *A nagyhatalmak tündöklése és bukása*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992

Kéki Béla: *Az írás története*. Gondolat, Franklin-Társulat, Budapest, 1975

Kiss Áron (Hegymegi Kiss Áron): *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*. Magyarországi Protestáns Egylet, Budapest, 1881

Kocsis Elemér: *Dogmatika*. DRTA, Debrecen, 1974. Második kiadás 1987-ben, harmadik *Református Dogmatika* címmel 1998-ban.

Kodácsy Tamás: *Gondolkodom, tehát a világ olyan, amilyen! Cogito, ergo mundus talis est!* Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. DRHE, 2006 (Témavezető: Gaál Botond)

Kovács Ábrahám (ed.): *Calvinism on the Peripheries: Religion and Civil Society in Europe*. L'Harmattan, Budapest, 2009

—: *Hitvédelem és egyháziasság. A debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával*. L'Harmattan, Budapest, 2010

Kuhn, Thomas: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Budapest, 1984

Larmor, Sir Joseph: *The Scientific Environment of Clerk Maxwell*. In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge University Press, Cambridge, 1931

Levin, Emanuel: *Transzcendencia és megértés*. In: Michalski, Krzysztof (szerk.): *A modern tudományok emberképe*. Gondolat, Budapest, 1988

Lightfoot, J. B.: *St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*. Macmillan and Co., London, 1875

Lochman, Jan Milic: *Theology and Cultural Contexts*. In: Reflections. Center of Theological Inquiry, Public Lecture Series of 1998., Vol. 2., Princeton, NJ, USA, 1999

Loder, James E. – Neidhardt, W. Jim: *The Knight's Move. The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science*. Helmers & Howard, Colorado Springs, USA, 1992

Macquarrie, John: *Principles of Christian Theology*. SCM Press, London, 1977

Maxwell, James Clerk: *A Dynamical Theory of the Electromagnetic Field*. Ed. and int. Thomas F. Torrance. Scottish Academic Press, Edinburgh, 1982

—: *A Treatise on Electricity and Magnetism*. Clarendon Press, Oxford, 1881

McGrath, Alister E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Osiris Kiadó, Budapest, 1996

—: *Bevezetés a keresztyén teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995

—: *Emil Brunner. A Reappraisal*. Wiley Blackwell, Oxford, 2014

McNeill, John T. (ed.): *John Calvin: Institutes of the Christian Religion*. Westminster, Philadelphia, USA, 1960

Méliusz Juhász Péter: *Az egész Szentírásból való igaz tudomány. Debrecen, 1570* (Rövidített cím mai nyelvezettel.)

Miller, Perry: *Jonathan Edwards*. George J. McLoed, Toronto, 1949

Molnar, Thomas: *God and the Knowledge of Reality*. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, USA, 1993

Moltmann, Jürgen: *The Change of Values in the Western World.* In: *Reflections.* Center of Theological Inquiry, Public Lecture Series of 1997. Vol. 1. Princeton, NJ, USA, 1998

—: *Theology of Hope.* SCM, London, 1967

Morris, Canon Leon: *The First Epistle of Paul to the Corinthians.* An Introduction and Commentary. Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1976

Nagy Gábor: *Új életszemlélet – kálvini hatások.* Debreceni Szemle XVII. évf. 2009/3–4., 382–390.

Nagy József (Halasy-Nagy József): *A filozófia története,* Pantheon, Budapest, 1927

Neidhardt, W. Jim: *Biblical Humanism: The Tacit Grounding of James Clerk Maxwell's Creativity.* Perspectives on Science and Christian Faith Vol. 41. (1989)/3. sz.

Németh Tamás: *Az Ógyház eszkatológiája. Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra.* (Acta Theologica Papensia XV.) Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2016. Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben, DRHE (Témavezető: Gaál Botond)

Newton, Isaac: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica.* London, 1687 (Másolatok kutatási célra, Princeton, CTI, 1992)

—: *Optika,* London, 1714 (Másolatok kutatási célra, Princeton, CTI, 1992)

Niesel, Wilhelm: *Kálvin teológiája.* Ford.: Nagy Barna. Debrecen, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen, 1943

Niven, W. D. (ed.): *The Scientific Papers of James Clerk Maxwell.* New York, Dover Publications, 1890. Ugyanezt a művet Cambridge-ben, szintén 1890-ben *The Collected Papers of James Clerk Maxwell* címmel is megjelentették. (Másolatok kutatási célra, Princeton, USA, CTI, 1992)

Novobátczy Károly: *A relativitás elmélete.* Egyetemi tankönyv. Tankönyvkiadó, Budapest, 1964

Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése.* Szent István Társulat, Budapest, 1977

Olevianus Gáspár – Ursinus Zakariás: *Heidelbergi Káté.* 1563. Fordította D. Erdős József, átdolgozta Victor János. Kálvin Kiadó, Budapest, 2016

Olson, Richard: *Scottish Philosophy and British Physics 1750–1880: A Study in the Foundations of the Victorian Scientific Style.* University Press, Princeton, NJ, USA, 1975

Osterhaven, M. Eugene: *The Faith of the Church.* Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1982

—: *Az egyház hite.* Ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995

Pálfi József: *Református felsőoktatás Erdélyben. Universitassors a reformációtól a Kolozsvári Tudományegyetemig.* Erdélyi Múzeumegyesület, Kolozsvár, 2009. Doktori értekezés a rendszeres teológia tárgykörében, DRHE, 2008 (Témavezető: Gaál Botond)

Pannenberg, Wolfhart: *Toward a Theology of Nature. Essays on Science and Faith.* Ed. Ted Peters. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA, 1993

——: *Theology and the Kingdom of God*, Westminster, Philadelphia, PA, USA, 1969

Papp György: *Kálvin és Khrüszosztomosz „párbeszéde” a szabad akaratról az Institutióban. Egy „örökzöld hitvita” teológiai öröksége, tartalma és helye a 21. századi református teológiaművelésben.* Sárospatak, Hernád Kiadó, 2017. Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. KPTI és DRHE, 2016 (Témavezető: Juhász Tamás és Gaál Botond)

——: *Alászállt a poklokra.* Református Szemle (Kolozsvár) 104. évf. (2011)/1. sz., 55–73.

Pásztori-Kupán István: *Követvén a szent atyákat. Az ógyház dogmatörténete 381-ig.* Napoca Star Kiadó, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2009

Peacocke, Arthur: *Theology for a Scientific Age.* Fortress Press, Minneapolis, 1993

Peierls, R. E.: *Field Theory since Maxwell.* In: Domb, C. (ed.): Clerk Maxwell and Modern Science. Six Commemorative Lectures. The Athlone Press, London, 1963

Pelikan, Jaroslav: *The Doctrine of the Trinity as Example of Continuity and of Change.* In: Credo, Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition. Yale University Press, New Haven and London, 2003

Péter Katalin: *Papok és nemesek.* Ráday Gyűjtemény, Budapest, 1995

Petró László: *Emlékezés és reménység között. Múlt, jelen és jövő dinamikus egysége az úrvacsorában.* Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. DRHE, 2016 (Témavezető: Gaál Botond)

Planck, Max: *Maxwell's Influence on Theoretical Physics in Germany.* In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge University Press, Cambridge, 1931

——: *Az egzakt tudomány értelme és határai.* Válogatott tanulmányok. Gondolat, Budapest, 1965

Polányi Mihály: *Tudomány és ember. Három tanulmány.* Argumentum Kiadó, Budapest, 1997

——: *Science, Faith and Society.* University of Chicago Press, Chicago, 1973

——: *Personal Knowledge.* Routledge and Kegan Paul, London, 1983

——: *Személyes tudás.* Atlantisz, Budapest, 1994

Polkinghorne, John C.: *Belief in God in an Age of Science*. Yale University Press, New Haven, 1998

——: *Reason and Reality. The Relationship between Science and Theology*. SPCK, London, 1991

——: *God in Relation to Nature. The 1998 Witherspoon Lecture*. In: *Reflections*. Center of Theological Inquiry, Public Lecture Series of 1998. Vol. 2. Princeton, NJ, USA, 1999

——: *Science and Creation*. SPCK, London, 1988

Pólya György: *Schule des Denkens. Vom Lösen mathematischer Probleme*, Bern, 1949

Popper, Karl R.: *A historicizmus nyomorúsága*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989

——: *A tudományos kutatás logikája*. Európa, Budapest, 1997

——: *Megismerés, történelem, politika: válogatott írások és előadások*. AduPrint, Budapest, 1997

Pótor Áron: *Czeplédy Sándor teológiai munkásságának alapvonásai*. (Acta. Debreceni teológiai tanulmányok, 12. kötet) DRHE, Debrecen, 2018. Doktori értekezés rendszeres teológiából (Témavezető: Gaál Botond)

Püsök Sarolta: *Sören Kierkegaard teológiájának súlypontjai*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2010. Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. DRHE, 2009 (Témavezető: Gaál Botond)

Randall, Sir John: *Aspects of the Life and Work of James Clerk Maxwell*. In: Domb, C. (ed.): *Clerk Maxwell and Modern Science. Six Commemorative Lectures*. The Athlone Press, London, 1963

Ravasz László: *Kis dogmatika*. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1980 (készült 1952-ben)

——: *Pál Athénben*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1928

——: *Az ember Isten képmása*. In: Ravasz László: *Korbán I. Franklin Társulat*, Budapest, 1942, 146–151.

Révész Imre: *Az egyháztörténelem alapvonalai*. Városi Nyomda, Debrecen, 1936

——: *„Tegnap és ma és örökké...”*. Nagy Károly Grafikai Műintézete, Debrecen, 1944

——: *A reformáció*. (A DRTA egyháztörténeti tanszékének tanulmányi füzetei, 13. sz.) Jegyzet. 2. kiadás, DRTA, Debrecen, 1990

——: *Méliusz és Kálvin*. In: *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négy-századik évfordulójára*. Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, Debrecen, 1936

Rózsai Tivadar: *A keresztség ekkleziológiai értelme*. Theologiai Szemle XVI. évf. (1974)/1–2. sz., 29–36.

—: *Az egyház jövője. Tanulmányok a református keresztyén nevelés kérdéseiről*. TTRE, Debrecen, 2014

Russel, Bertrand: *A nyugati filozófia története*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1997

Russel, Collin A.: *Cross-Currents. Interactions between Science and Faith*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1985

Sain Márton: *Nincs királyi út!* Gondolat, Budapest, 1986

Sándor Balázs: *A dogma megelevenedése. A dogma és liturgia kölcsönhatása a szentháromságtani és a krisztológiai viták idején*. Doktori értekezés rendszeres teológiai tárgykörben. DRHE, 2005 (Témavezető: Gaál Botond)

Schrödinger Erwin: *Mi az élet?* In: Schrödinger Erwin: Válogatott tanulmányok, Gondolat, Budapest, 1970, 206.

Schwarz, Hans: *Az evolúció hatása a teológiára Nagy-Britanniában és Észak-Amerikában*. Ford.: Kovács Ábrahám. Debreceni Szemle XV. évf. (2007)/3. sz., 365–377.

—: *The Human Being. A Theological Anthropology*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 2013

Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*. Budapesti Ref. Theol. Akadémia, Budapest, 1940

Sell, Alan P. F.: *A Reformed, Evangelical, Catholic Theology*. The Contribution of the World Alliance of Reformed Churches, 1875–1982

Simonyi Károly: *A fizika kultúrtörténete*. Gondolat, Budapest, 1986

—: *A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig*. Negyedik, átdolgozott kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998

Sipka Sándor: *Örököljük-e lelkünket?* In: Gaál Botond–Végh László (szerk.): *Az ember mint lélek*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2009, 59–76.

Stauffer, Ethelbert: *Jézus alakja és története*. Ford.: Varga Zsigmond. (DRTA Újszövetségi Szeminárium Tanulmányi Füzetek sorozat, 1. sz.) DRTA, Debrecen, 1960

Stavenga, Gerben J.: *Science and Liberation. A blind spot in scientific research – exploring a new structure of reality*. Thesis Publisher, Amsterdam, 1991

Szabó Árpád: *Hogyan lett a matematika deduktív tudománnyá?* I–II. rész. Matematikai Lapok VIII. évf. (1957)/1–2. sz., 8–36.; 232–247.

Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*. I–III. kötet. Ecclesia, Budapest, 1987; 1985; Szikra, Pécs, 1987

Székely György: *Rend a koponyában*. In: Gaál Botond–Végh László (szerk.): *Rend és szabadság a mindenségben*. (Tudomány és Teológia sorozat) DRHE Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2005

Székely László: *Az „antropikus elv” a kozmológiában*. Világosság 1989/2. sz., 106–115.

——: *Az emberarcú kozmosz*. Áron Kiadó, Budapest, 1977

Szentpétery Péter: *Bocsánat, Mr. Darwin! – A Darwin-évhez*. Theologiai Szemle LII. évf. (2009)/2. sz., 90–95.

Szathmáry Sándor: *Szótérierológia*. Zsinati Iroda, Doktorok Kollégiuma, Budapest, 2003

Szűcs Ferenc: *Dogmatikai prolegomena*. BRTA, Budapest, 1991

Tarnay Brunó: *Vallástörténet – keresztyén szemmel*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1995

Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. PTI, Kolozsvár, 2006

Templeton, John Marks – **Herrmann**, Robert L.: *Is God the Only Reality?* Continuum, New York, 1994

Thomson, Sir Joseph John: *James Clerk Maxwell*. In: James Clerk Maxwell: A Commemoration Volume 1831–1931. Essays. Cambridge University Press, Cambridge, 1931

Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1996

Tolstoy, Ivan: *James Clerk Maxwell. A Biography*. University Press, Chicago, 1981

Torrance, Iain: *The Reformed Theology of Baptism and the Identity of a Minority Church*. In: Kovács Ábrahám (ed.): *Calvinism on the Peripheries*. Religion and Civil Society in Europe. L'Harmattan, Budapest, 2009, 3–10.

Torrance, Thomas F.: *Scottish Theology. From John Knox to John McLeod Campbell*. T&T Clark, Edinburgh, 1996

——: *Space, Time and Incarnation*. Oxford University Press, London, 1969

——: *Karl Barth. An Introduction to his Early Theology, 1910–1931*. SCM Press, London, 1962

——: *Space, Time and Resurrection*. The Handsel Press, Edinburgh, 1976

——: *Belief in Science and in Christian Life*. Handsel Press, Edinburgh, 1980

——: *Christian Faith and Physical Science in the Thought of James Clerk Maxwell*. In: *Transformation and Convergence in the Frame of Knowledge*. Christian Journals, Belfast, Dublin, Ottawa, 1984

—: *Immortality and Light*. In: Transformation and Convergence in the Frame of Knowledge. Christian Journals, Belfast, Dublin, Ottawa, 1984

—: *Sermon at Corsock Parish Church*, Kirkcudbrightshire, James Clerk Maxwell Memorial Service, Nov. 4, 1979. 1–6.

—: *Sermon at the Unveiling of the Memorial to James Clerk Maxwell*, at Parton Kirk, Kirkcudbrightshire, Nov. 4, 1979

—: *Reality and Scientific Theology*. Scottish Academic Press, Edinburgh, 1985

—: *Divine and Contingent Order*. Oxford University Press, Oxford, 1981

—: *The Legacy of Karl Barth (1886–1968)*. Scottish Journal of Theology Vol. 39. 1986

—: *The Trinitarian Faith. The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*. T&T Clark, Edinburgh, 1988

—: *The Christian Doctrine of God, One being Three Persons*. T&T Clark, Edinburgh, 1996

—: *Creation, Contingent World-Order and Time. A theologico-scientific approach*. Aarhus, Denmark, 1996. Manuscript.

—: *Einstein and God*. In: Reflections. Center of Theological Inquiry, Public Lecture Series of 1997. Vol. 1. Princeton, NJ, USA, 1998

Toynbee, Arnold J.: *Válogatott tanulmányok*, Gondolat, Budapest, 1971

Tracy, David: *The Analogical Imagination*. SCM Press, London, 1981

Török István: *Barth Károly teológiájának kezdetei*. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1931

—: *Dogmatika*. Free University Press, Amsterdam, 1985

Vályi Nagy Ervin: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*. Református Zsinati Iroda, Budapest, 1984

Van Huyssteen, J. Wentzel: *The Shaping of Rationality. Toward Interdisciplinarity in Theology and Science*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 1999

Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. (Ókeresztény írók 1. köt.) Szent István Társulat, Budapest, 1980

— (szerk.): *A kappadókiai atyák*. (Ókeresztény írók 6. köt.) Szent István Társulat, Budapest, 1983

— (szerk.): *Szent Athanasziosz művei*. (Ókeresztény írók 13. köt.) Szent István Társulat, Budapest, 1991

- Vasady** Béla: *A hit misztériuma*. Ref. Főiskola, Sárospatak, 1931
- Végh** László: *Az antropikus világegyetem*. Fizikai Szemle 1989/4. sz.
- : *Az „életrevaló” világegyetem*. Élet és Tudomány 1988. június 10.
- : *Fenntartható fejlődés*. EP Systema BT., Debrecen, 1999
- : *A lélek titka és csodája*. In: Gaál Botond–Végh László (szerk.): *Az ember mint lélek*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, DRHE, Debrecen, 2009, 97–108.
- Victor** János: *Református hiszekegy*. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1980
- : *A keresztség szimbolizmusa*. (Teológiai kiadvány füzetek I.) RTV, Budapest, 1946
- Vladár** Gábor: *A keresztség sákramentumának bibliai teológiai aspektusai*. Collegium Doctorum II. évf. (2007)/1. sz.
- Wartofsky**, Marx W.: *A tudományos gondolkodás fogalmi alapjai*. Gondolat, Budapest, 1977
- Waschke**, Ernst-Joachim: *A kert mint metafora az Ószövetségben*. In: Orando et laborando. A DRHE 2006/2007. évi értesítője. (Szerk.: Kustár Zoltán.) Debrecen, 2007
- Webster**, John – **Tanner**, Kathryn – **Torrance**, Iain (eds.): *The Oxford Handbook of Systematic Theology*. Oxford University Press, Oxford, 2007
- Weber**, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Ford.: Ábrahám Zoltán. Szerk., jegyzetek, utószó: Hidas Zoltán. L'Harmattan, Budapest, 2020
- Weber**, Otto: *Grundlagen der Dogmatik*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1955
- Welker**, Michael: *Creation and Reality*. Fortress Press, Minneapolis, 1999
- : *Gottes Geist*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1992
- : *Isten lelke*. Ford.: Békefy Lajos, Békefy-Röhrig Klaudia. DRHE, Exit Kiadó, Debrecen, Kolozsvár, 2018
- : *Sola Scriptura? The Authority of the Bible in Pluralistic Environments*. In: Strawn, B. A. – Bowen, N. R. (ed.): *A God So Near. Essays on the Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. Eisenbrauns, Winona Lake, IN, USA, 2003
- : *A Szentlélek, a Lélek kitöltése és a Lélek-krisztológia*. Ford.: Békefy Lajos. Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok XI. évf. (2019)/1., 55–68.
- : *In God's Image. An Anthropology of the Spirit*. The 2019/2020 Gifford Lectures at the University of Edinburgh. Translated by Douglas W. Stott. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA, 2021

- Weizsäcker**, Carl Friedrich von: *Idő, fizika, metafizika*. In: Michalski, Krzysztof (szerk.): *A modern tudomány emberképe*. Gondolat, Budapest, 1988, 24–56.
- Westermann**, Claus: *Genesis*. Kapitel 1–11. (Biblisches Kommentar Altes Testament, I. Teilband) Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983
- White**, Ellen G.: *A nagy küzdelem*. Advent Kiadó, Budapest, 1986
- Whitehead**, Alfred North: *Process and Reality*. Harper and Brothers, New York, 1957
- Wolff**, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat, PRTA, Budapest, 2001
- Zemplén** Jolán: *A magyarországi fizika története 1711-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961
- Zsigmond** Ferenc: *A Debreceni Református Kollégium története 1538?–1938*. Városi Nyomda és TTRE Könyvnyomdája, Debrecen, 1937

PERIODIKÁK

- Igazság és Élet* füzetek 30. Az anyaszentegyház csodája. Városi Nyomda, Debrecen, 1943
- Studia*. Debreceni Teológiai Tanulmányok. DRHE teológiai szakfolyóirata
- Debreceni Szemle*. Tudomány és kultúra. Debrecen és a régió tudományos műhelyeinek folyóirata
- Református Szemle*. Az Erdélyi és Királyhágómelléki Református Egyházkerület, valamint az Evangélikus-Lutheránus Egyház hivatalos lapja
- Vigilia*. A katolikus megújulás lapja. Budapest
- Confessio*. A Magyarországi Református Egyház Figyelője. Kálvin Kiadó, Budapest
- Collegium Doctorum*. MORE Doktorok Kollégiumának periodikája, Budapest
- Reflections*. Center of Theological Inquiry. Public Lecture Series. Princeton, NJ, USA
- Theology and Science*. A journal of Graduate Theological Union, Berkeley, CA, USA
- Teológiai Szemle*. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata, Budapest
- Gerundium*. Egyetemtörténeti közlemények. Debreceni Egyetem, Debrecen
- Zygon*. Journal of Religion and Science. Blackwell Publishing, Chicago, IL, USA

BIBLIAI ÉS TEOLÓGIAI FOGALMI SZÓKÖNYVEK LEXIKONOK, ENCIKLOPÉDIÁK, SZÓTÁRAK

Újszövetségi görög–magyar szótár. Készítette: Varga Zsigmond József. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1992. E mű nemcsak szótár a megszokott értelemben, hanem bibliai és teológiai értelmezést is tartalmazó enciklopédikus alkotás.

Bibliai fogalmi szókönyv. Szerk.: Kozma Zsolt. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1992

Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára. Szerk.: Kozma Zsolt. Kolozsvár, 2005. Munkánk során az idegen nyelvű teológiai kifejezések írásakor és magyarázatakor jobbra ehhez az erdélyi tudós teológusok által készített szótárhoz igazodtunk.

A Szentírás magyarázata. Jubileumi Kommentár. III. kötet. Újszövetség. MORE Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995

Bibliai Lexikon. Szerk.: Czeglédy Sándor – Hamar István – Kállay Kálmán. Sylvester, Budapest, 1931

Biblikus teológiai szótár. (Az 1970-ben megjelent francia *Vocabulaire de théologie biblique* fordítása.) Szerk.: Szabó Ferenc SJ és Nagy Ferenc SJ. Róma, 1976

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 5. L-M. Hrsg. von Hans Dieter Betz. Mohr Siebeck Verlag, 4. neu bearbeitete Auflage, Tübingen, 2002 (Gaál Botond szócikke: Maxwell, James Clerk. p. 935.)

Dictionary of Scottish Church History and Theology. Gen. ed.: David Wright. T&T Clark, Edinburgh, 1993

New Dictionary of Theology. Eds.: Sinclair B. Ferguson and David F. Wright. InterVarsity Press, Leicester, England, 1988

Magyar Értelmező Kéziszótár. Akadémiai Kiadó Rt., Budapest, 2003

Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, Oxford, 1999

New Geneva Study Bible. Bringing the Light of the Reformation to Scripture. Thomas Nelson Publisher, Nashville, Atlanta, London, Vancouver, 1995

Encyclopedia of the Reformed Faith. By Donald McKim. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA., Saint Andrew Press, Edinburgh, 1992

Magyar Katolikus Lexikon. Készült a Pálos Könyvtárban 1980 és 2013 között. Szerzők: Diós István és Viczián János. Szent István Társulat, Budapest

NÉVMUTATÓ

A

Abelardus, Petrus 181, 636, 638, 966

Áder János 490

Ady Endre 788

Aland, Kurt 809

Albert, Nagy (Albretus Magnus) 170, 176–178, 180

Alexij, II. (moszkvai pátriárka) 367

Ambrosius, Aurelius (Ambrus) 123–124, 146, 255, 397, 732

Amesius, Gulielmus (William Ames) 288, 291, 339, 990

Anselmus, Canterburyi (Anzelm) 103, 175–178, 180, 196, 209, 577, 633–634, 636, 934–935, 982, 994

Aquinói Tamás 170, 178–182, 198, 208–209, 213, 215–217, 223, 225, 243–244, 248, 311, 315, 317, 320, 364, 381, 418, 455, 511, 532, 576–577, 697, 828–830, 836, 852, 920, 989, 994–995, 1003

Aratosz 85

Arius 122, 138, 277, 313, 532, 925–926, 959

Arisztarkhosz 200

Arisztotelész 41, 88, 106, 109, 112, 124, 158–159, 164, 170–172, 175–179, 182, 198–200, 206, 208–209, 216–218, 225,

243, 245–246, 290, 310–311, 379–381, 445, 449, 455, 460, 479, 498, 511, 532, 655, 657, 670, 686, 828–830, 832–833, 838, 883, 916, 919, 921, 978, 994, 998–999

Athenagoras, I. (konstantinápolyi pátriárka) 167, 367, 993

Athenagoras (2. századi apologéta) 892

Athanasziosz 114, 121–122, 132, 134, 138–139, 142–143, 175, 313, 337, 396, 401, 406, 447, 532, 566, 600, 684, 917, 919, 925–926, 946, 995

Arminius, Jacob 303–304, 701

Augustinus, Aurelius (Szent Ágoston) 96, 103, 107, 123–125, 149, 159–160, 162–164, 167, 170, 172–173, 175–177, 180, 187, 190, 199–200, 208–209, 213–216, 220, 234, 236, 239, 248, 255, 270, 290, 312, 336, 353, 379, 381–382, 397, 405–407, 411, 447, 498, 525, 530, 550, 566, 642, 655, 670, 671, 686, 690, 695–698, 712, 731–734, 797–799, 801, 803, 809, 826–827, 833–834, 838, 850–852, 930–931, 933, 937, 941–942, 944, 946, 951, 955–956, 961, 974–975, 1008

B

Barabási Albert-László 775–776, 778, 789

Barrow, John D. 59, 182, 310, 336, 466

Barth, Karl 52, 96, 314–328, 330–338, 344–345, 348, 355–357, 359, 371, 418, 436, 451–453, 489, 495, 509, 590, 616, 619–620, 643, 680, 704–705, 710–711, 713, 715, 720, 725, 734, 746, 809, 822, 853–854, 873–874, 928, 939, 1003

Barth, Marcus 809

Basilides, Alexandriai 105

Baszileiosz (Nagy) 114, 125, 401, 404, 447, 969

Batizi András 196, 281

Bavinck, Herman 719, 724, 731–732, 734

Bay Zoltán 44

Beck Mihály 55, 59

Békefy Lajos 1014, 1028

Benczédi Székely István 196

Benedek, XVI. (pápa) 59, 574–575

Berengarius 173–174, 181

Berényi Dénes 50, 53, 60

Bergson, Henri 1014

Berkhof, Hendricus 279, 314, 603

Berki Feriz 366

Berkson, William 1014

Bernát, Clairvaux-i 181

Bethlen Gábor (erdélyi fejedelem) 196, 287

Béza Tódor (Théodore de Bèze) 192, 897, 954

Bloch, Ernst 357

Bocskai István (erdélyi fejedelem) 191

Bohr, Niels 332

Boice, James Montgomery 579, 907

Bolberitz Pál 1014

Bolyai János 40, 131, 219, 234, 523, 587

Bolyki János 198, 243, 313, 323, 381, 496, 532

Bonaventura 170, 176–178

Bonhoeffer, Dietrich 322, 353–354, 357, 359

Borsi Attila 99, 349, 381–382, 384, 388–389

Botta István 189, 672, 833–834

Bowen, James 170, 218, 223, 240, 578

Brahe, Tycho de 198, 212

Brent, Charles H. 739

Brés, Guy de 302

Bretschneider, Karl. G. 933

Brunner, Emil 316, 319, 334–337, 357, 418, 809, 939

Bucer Márton (Martin Bucer) 191–192, 296, 300, 756, 771, 897

Bugenhagen, Johannes 300, 926

Bullinger, Henrik 192, 296, 300, 589, 670, 712, 739, 771, 897, 932

Bultmann, Rudolf 348, 648, 945–946, 979

Buridan, Jean (Johannes Buridanus) 171, 181, 186, 216

Busch, Eberhard 269

Buzogány Dezső 206, 212, 384, 644, 721

C

Caesar, Julius 84
 Cantor, Georg 62, 412
 Carter, Brandon 466
 Carter, Jimmy (amerikai elnök) 343
 Celesztin, I. (pápa) 122
 Clairaut, Alexis Claude 361
 Coccejus, Johannes (Hans Koch) 292–293, 703, 930, 953–954
 Coligny, Gaspard de 191, 301
 Cranmer, Thomas 302, 739, 921
 Cromwell, Oliver 191
 Cullmann, Oscar 352–353, 359, 809, 854
 Cusanus, Nicolaus 217
 Cyprianus 120–121, 145, 148, 152, 236, 731, 809, 941, 951
 Czeplédy Sándor, id. 212, 384, 423, 499, 644, 694, 851, 853
 Czeplédy Sándor, ifj. 44, 70–71, 93, 198, 275, 279, 280, 282–283, 290, 333, 345, 429, 445, 571–572, 605, 623–624, 783

CS

Csányi Vilmos 506
 Csikesz Sándor 1001
 Csohány János 266

D

Dante Alighieri 851
 D'Alembert, Jean le Rond 361
 Dapsy László 346, 536
 Daróczy Zoltán 523
 Darwin, Charles 322, 346, 531, 533, 536–540, 972
 Dávid Ferenc 196, 922
 Davies, Paul 63, 617, 713
 Debreceni Ember Pál 281
 Descartes, René 206, 214, 293, 311, 503–504, 687, 931, 991
 Dévai Bíró Mátyás 196
 Doszitheosz, II. (jeruzsálemi pátriárka) 306
 Duns Scotus, Johannes 180, 832,
 Dyk, Klaas 734

E

Edwards, Johnatan 342
 Efrém 125
 Einstein, Albert 24, 44, 324–325, 331–332, 336, 386, 461, 463, 478, 487, 654, 840, 880, 912, 936, 965,
 Előd István 72, 174–175, 363, 380–381, 403, 416–418, 446–448, 456, 459, 498, 500, 551, 648–649, 688, 695–696, 827, 829, 831, 834–835, 852–853, 863, 870

Engels, Friedrich 362
 Enyingi Török János 193
 Epimenidész 85
 Epiphanosz 401
 Erasmus, Rotterdami 181, 186, 188, 190, 199, 208, 226–229, 697, 935, 937
 Erdős József 296, 299, 664
 Erdős Pál 523
 Erzsébet, I. (angol királynő) 205, 226, 302, 901
 Euklidész (Eukleidész) 88–89, 112, 130, 163, 171, 186, 219–220, 244–245, 291, 315, 587, 609, 832, 987
 Euler, Leonhard 294, 361
 Euszebiosz, Caesareai 125, 131–132, 151, 566
 Eutyches 142
 E. Széles Mária 724
 Exiguus, Dionysius 119, 915, 921

F

Falus András 540
 Faraday, Michael 1014
 Farel Vilmos (Guillaume Farel) 190–192, 265, 300
 Farrar, Frederic W. 538–539
 Fekete Károly, ifj. 254, 299, 349, 381, 506, 523, 594, 728, 800, 842

Félegyházi Tamás 194, 278–279, 282–283, 286
 Ferguson, Sinclair. B. 52, 581
 Feuerbach, Ludwig 321
 Flavius, Josephus 638–639
 Fichte, Johann Gottlieb 359
 Francke, August Hermann 341, 987
 Freud, Sigmund 347, 472, 505, 561
 Freund Tamás 505
 Frigyes, III. (pfalzi választófejedelem) 192
 Fuller, Andrew 537
 Fuller, Daniel 353
 Fülöp, II, (spanyol király) 302

G

Gaál Miklós 719–720, 724, 727–729, 731–735, 738–739, 745–746
 Galilei, Galileo 160, 182, 212, 248, 311, 325, 462
 Gálszécsi István 196
 Gamáriel 85–86, 89, 129, 554, 780, 812
 Gánóczy Sándor 54, 59, 506
 Gassendi, Pierre 311
 Gehlen, Arnold 493
 Geréb Pál (25 E), 333
 Gergely, I. (pápa) 255

Gergely, Nüsszai 125, 404, 969
 Gergely, Nazianzi 125, 401, 404, 969, 1005
 Gomar, Franciscus 303, 701
 Gore, Charles 754–755, 920
 Graham, Billy 343
 Gregersen, Niels H. 1018
 Grosseteste, Robert 401, 832
 Gödel, Kurt 587, 619
 Gönczi Kovács György 279–280
 Gunkel, Hermann 447
 Gutenberg, Johannes 186, 188, 202, 223–224, 970

GY

Gyalui Torda Zsigmond 275
 Gyíres Béla 44, 54
 Győri L. János 67
 Gyulai István 196
 Gyula, II. (pápa) 222

H

Hajnal István 117, 168–170
 Halasy-Nagy József 106–107, 159, 176, 178, 215, 445, 498, 504, 507

Hardenberg, Albert 739
 Hardy, Godfrey H. 523
 Harnack, Adolf von 102, 106, 318, 334, 359
 Hartshorne, Charles 329
 Hatch, Edwin 754–755
 Hatvani István 249, 293–294, 344, 361, 534
 Hegedűs Loránt 1019
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 318–319, 359, 396, 504
 Heisenberg, Werner 331–332, 654, 961
 Heltai Gáspár 196
 Henrik, VIII. (angol király) 921, 936
 Hérakleitosz 119
 Hermann, Wilhelm 320
 Hermasz 131, 447
 Hesselink, John 244
 Hieronymus (Jeromos) 124
 Hillél 129
 Horváth István 333
 Husz János (Jan Hus) 181, 221, 960
 Huszár Gál 196, 280, 722
 Huxley, Thomas 537–538
 Huygens, Christiaan 310–311
 Hüpatia 123, 163

I

Ignatius, Antiochiai 125, 148, 730, 754

Ince, III. (pápa) 867

Iréneusz 120, 130–131, 511, 695, 754, 892

J

Jáki Szaniszló 53

Jacobi, Friedrich Heinrich 361

János, XXIII. (pápa) 364, 918, 921

János Pál, II. (pápa) 365, 522, 732

Jeremias, Joachim 809

Jonas, Justus 300, 926

József, II. (német-római császár) 944

Juhász Nagy Pál 540

Juhász Tamás 549

Jung, Carl Gustav 347, 472, 505, 561

Jusztinosz 119, 447, 826, 941

K

Kálmáncsehi Sánta Márton 196, 279

Kálvin János (Jean Calvin) 95–96, 121, 183, 190–194, 196–201, 205, 212–214, 216, 220, 224, 228, 233, 236, 240–247,

252–254, 256–257, 262, 264–270, 276–277, 279, 281, 283, 285–287, 291–296, 300–306, 310, 332, 336–339, 342, 346, 349, 355, 358–359, 368, 381–384, 386–388, 390, 403–404, 458, 496, 509, 526, 547, 551, 569–570, 572, 575, 577–579, 582–585, 588–591, 597, 605–609, 615, 622, 634, 642, 644, 655–656, 670–673, 690, 698–705, 710–713, 731, 733, 736–737, 739, 745, 747–748, 751, 755–756, 765, 767, 770, 771, 773, 798, 801, 806, 809–810, 816–817, 820, 831–832, 834–844, 867–868, 871, 897–898, 900–901, 903, 906–907, 910, 917, 927, 934, 939, 951, 953–954, 959–961, 964–966, 968, 976, 979, 982, 987–989, 992–995, 1002, 1005, 1007

Kant, Immanuel 88, 176, 311–314, 318–320, 322–324, 333, 345, 359–360, 416, 418, 507, 534, 923, 925, 927, 961, 980, 982

Károlyi (Károli) Gáspár 75, 195–196, 286, 422, 454, 497, 510, 560, 677

Károly, V. (német-római császár) 187

Kelemen, V. (pápa) 944

Kelemen, XIV. (pápa) 361

Kelemen, Alexandriai 121, 919

Kelemen, Római 131, 730

Kempis Tamás 354, 938

Kennedy, Paul 82–83

Kepler, Johannes 160, 182, 218, 249, 462, 612, 654, 915

Keresztúri Bíró Pál 817

Kertész Imre 544, 937

Khrüszosztomosz 125, 447

Kierkegaard, Søren 319–320, 346, 353, 945

Kiss Áron (Hegymegi) 194, 275–276, 282, 284, 345

Kleanthész 85

Knox, John 192, 301

Kocsis Elemér 617, 697

Komáromi Csipkés György 196, 286, 289–290, 339

Koncz Sándor 333

Konstantin, Nagy (I. Constantinus római császár) 118, 138, 364

Kopácsi István 196

Kopernikusz (Nicolaus Copernicus) 159–160, 171, 181–182, 197–198, 200, 209, 211–212, 217, 313, 462, 466, 989

Kovács Ábrahám 346, 349, 523

Kozma Zsolt 51, 166

Kraus, Hans-Joachim 854

Kuhn, Thomas

Kustár Zoltán 68, 349, 381, 447, 501–502, 523, 708

Kutter, Hermann 320, 334

Kuyper, Abraham 356–357, 719, 734

Kürillosz, Alexandriai (Cyrillus) 122–123, 141, 163, 919

Kürillosz Lukarisz 305, 368

Laplace, Pierre-Simon de 361–362

Lashley, Karl S. 485

Leibniz, Gottfried Wilhelm 310–311, 504, 687

Lengyel József 67, 345, 541

Leó, X. (pápa) 187, 222, 930, 936

Leó, XIII. (pápa) 180, 364

Leonardo da Vinci 217, 245

Lessing, Gotthold Ephraim 93, 623–624

Lightfoot, Joseph B. 754–755

Lincoln, Abraham 343

Lovász László 775

Luther Márton (Martin Luther) 96–97, 171, 186–192, 195, 197–200, 212, 214, 216, 220, 226–228, 232–233, 235–236, 239–240, 243–245, 247, 254, 256, 262, 264, 267, 286, 296, 300–302, 306, 310, 329, 353–354, 358–359, 380–384, 386–388, 390, 551, 569–570, 572, 578, 582, 589, 605, 607–608, 631, 655–656, 671–674, 697–698, 703, 712, 725–726, 732, 738, 756, 760, 771, 783, 800, 809, 831–839, 842–843, 871, 897, 899, 916–917, 926, 928, 932, 935, 937, 940, 951, 953, 975–976, 991, 993, 1006

Lyell, Charles 537

L

Lactantius, Lucius 525

Lagrange, Joseph Louis 361

M

Macquarrie, John 329, 405

Madách Imre 312, 344, 457, 532, 536, 938

Makkai László 282–283

Marcion 130, 134, 145, 596, 836

Margitai Péter 281, 285

Maróthi György 211, 249, 293

Martonfalvi Tóth György 291–293, 339

Marx, Karl 41–42, 206, 213, 322, 357, 362, 493, 545, 945, 976

Mátyás Ernő 640–641

Maupertuis, Pierre-Louis Moreau de 361

Maxwell, James Clerk 58–59, 62, 330–331, 355, 361–362, 487, 654, 927, 936

McGrath, Alister E. 198, 212, 265, 335–337, 380

Medgyesi Pál 339

Melanchthon, Philipp 189–192, 195, 197, 199, 212, 228, 264, 275, 282, 296, 300, 358, 384, 551, 634, 712, 739, 897, 926, 934, 953

Méliusz Juhász Péter 189, 193–194, 237, 246, 276–278, 281–282, 284–286, 409, 672, 833–834, 897, 900, 922

Miller, Hugh 537

Misztótfalusi Kis Miklós 339

M. Nagy Ottó 333

Módis László 247

Moltmann, Jürgen 327, 356–357, 853–854, 857

Munkácsy Mihály 522–523, 638, 652, 942–943

N

Nagy Barna 299

Napóleon, Bonaparte 361–362

Neidhardt, W. Jim 1021–1022

Németh Tamás 851, 855

Nesztoriosz 122, 141

Newton, Isaac 59, 62, 88, 160, 171, 182, 206, 211, 218, 224, 243, 249, 291, 293–294, 309–311, 313–314, 325, 331, 336, 344, 386, 462, 507, 531–533, 538, 654–656, 832, 840, 880, 917, 927, 936, 953, 965

Niesel, Wilhelm 841–842

Nietzsche, Friedrich 321, 493, 945

NY

Nyíri Tamás 107, 179–180, 216, 313, 319, 829

O, Ó

Ockham, William 181, 187

Oláh Gábor 587, 665

Olevianus Gáspár (Casparus Olevianus) 192, 634

Omár kalifa 84–85

Órigenész 121, 131, 550, 617, 647, 731, 809, 919, 923

Osterhaven, M. Eugene 71, 97, 134, 136, 173, 198, 222, 226, 234–235, 268, 329, 380, 383, 387, 425–427, 444, 566, 569, 697–698, 701–702, 797, 800, 827

Ozoray Imre 722

P

Pál, VI. (pápa) 167, 316, 367, 522, 993

Pannenberg, Wolfhart 329–330, 357, 359, 854

Parmenidész 106, 445

Pascal, Blaise 504

Pásztori-Kupán István 139

Pelagius 234, 550, 695

Pelikan, Jaroslav 395, 404

Petőfi Sándor 225, 522

Petró László 843

Peuerbach, Georg 217

Philón, Alexandriai 69, 107, 112

Philoponosz, Ióannész 447

Pilatus, Quintus Pontius 115, 140, 146, 385, 513, 622, 628–629, 638–642, 652, 663, 750, 887, 942–943, 995

Pitagorasz (Püthagorasz) 455

Pius, VII. (pápa) 362

Pius, IX. (pápa) 231, 362–363, 538, 604

Pius XII. (pápa) 231, 363, 604, 950

Planck, Max 467, 487–488, 654

Platón 41, 88, 98, 106–107, 109, 112, 119, 124, 163–164, 172, 175, 177, 200, 217–218, 220, 310, 445, 447, 449, 479, 497–498, 550, 647, 654, 685–686, 696, 829, 832, 883, 919, 961, 977, 998

Plotinosz 106

Polányi Mihály 58, 207, 233, 316, 321, 332, 347, 355–356, 378, 385, 388, 419–421, 479, 485, 540, 561, 956–957, 965

Polkinghorne, John C. 329

Porphüriosz 106

Probus konzul 915

Proklosz 219–220

Prőhle Károly 348

Ptolemaiosz, Klaudiosz 158–160, 181–182, 208–209, 211–212, 215, 989

Ptolemaiosz, II. (Philadelphosz) (egyiptomi király) 133, 919

Püsök Sarolta 319

R

Rábold Gusztáv 212, 381, 384, 644

Radbertus 173, 799, 827

Ragaz, Leonhard 320

Rahner, Karl 59, 648–649

Ramanujan 523

Ramus, Petrus 288–289, 291, 314

Ratramnus 173, 799

Ratzinger, Joseph – lásd: XVI. Benedek pápa

Ravasz László 91, 333, 337, 504, 858–859

Regiomontanus 217, 245

Reimarus, Hermann Samuel 623

Reinhart, L. F. 279, 314, 603, 941

Renan, Ernest 624

Révész Imre 105–107, 144, 187–188, 206–207, 217, 230–231, 237, 277, 333, 360, 362–363, 368, 698–699, 703, 762, 833, 843–844, 901

Ritschl, Albrecht 318, 334, 359

Rodin, Auguste 59

Rózsai Tivadar 333, 766, 810, 812–815, 819

Russel, Bertrand 197, 213

S

Sain Márton 84, 113

Sándor, VI. (pápa) 222

Sándor, Nagy (III. Alexandrosz makedón király) 919, 998

Sántha Kálmán 711

Sauter, Gerhard 854

Savonarola, Girolamo 221

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 359

Schilder, Klaas 734

Schleiermacher, Friedrich 314, 318, 322–323, 334, 359

Schopenhauer, Arthur 321

Schrödinger, Erwin 479, 485–486

Schwarz, Hans 188, 537, 539

Schweitzer, Albert 353, 853, 855

Sebestyén Jenő 25, 851

Semler, Johann S. 623

Siderius János 281, 285

Simándi István 249

Simonyi Károly 84–85, 159, 165, 182, 198, 244, 246, 361, 455, 507, 580

Sipka Sándor 506

Sitter, Willem de 461, 463

Söderbloom, Nathan 739

Spener, Philipp Jacob 341–342, 987

Spinola 739

Spinoza, Baruch 88–89, 245, 315, 533

Spurgeon, Charles H. 343, 537

Stauffer, Ethelbert 628, 820

Steen, Hendrik 719, 731, 734

Steinmetz, David 241, 578

Strauss, David F. 623

SZ

Szántó Konrád 78, 102, 202, 217–218, 225–226

Szárászi Ferenc 281, 285
 Szathmáry Sándor 509, 810, 812, 819
 Szegedi Kis István 189, 193–195
 Székely György 378, 506
 Szenci Molnár Albert 196, 256–257, 287, 384, 954–955
 Szenci Kertész Ábrahám 290
 Szikszai Hollopoeus Bálint 281, 285
 Szilágyi Tönkő Márton 293, 991
 Szilveszter, II. (pápa) 221
 Szókratész 88, 119, 936
 Sztárai Mihály 196
 Szűcs József 854

T

Tatai István 810, 812, 819
 Tavaszy Sándor 25, 333
 Templeton, Sir John 355, 439, 461, 466, 617
 Tertullianus 102–104, 120, 131, 175, 405, 446–447, 550, 695, 754, 809, 864, 870, 934
 Thalész 883
 Theón 163, 219–220
 Theodosziosz, I. (római császár) 139
 Theodosziosz, II. (keletrómai császár) 141

Theophilosz, Antiochiai 114, 447, 892
 Thurneysen, Eduard 334, 939
 Tiberius (római császár) 915
 Tillich, Paul 357, 359
 Timling, Walter 43
 Tisza István 206, 818
 Titus (római császár) 111
 Tolnai Dali János 339
 Torrance, Iain 810, 822, 853
 Torrance, Thomas F. 52, 208, 218, 291, 306, 310, 312–313, 316, 322, 325–326, 328, 331, 355–356, 364, 403, 420, 608, 651, 655, 657–658, 672–673, 824, 831–832, 834–835, 839, 843, 874, 878–880, 964
 Tóth Béla 77
 Tóth Endre 299, 901
 Török István 25, 320–321, 333, 348, 402–403, 459, 511, 546, 551–553, 596–597, 599, 633, 636–637, 704, 715, 719, 799
 Tracy, David 99, 349
 Traianus (római császár) 125
 Troeltsch, Ernst 106, 318, 326, 334, 359

U

Ursinus Zakariás (Zacharias Ursinus) 192, 634
 Ussher, James 303, 442

V

Vald Péter (Pierre Valdès) 220
 Valentinus 105
 Van Huyssteen, J. Wentzel 1018, 1027
 Varga Zsigmond J. 85, 628, 816
 Vasady Béla 333, 719
 Végh László 464, 506, 559
 Victor János 25, 299, 416, 608, 810, 819
 Viret, Pierre 265

W

Weber, Otto 356, 436, 617
 Weiss, Johannes 853, 855
 Weizsäcker, Carl Friedrich von 322
 Welker, Michael 240–241, 327, 578, 689, 843
 Wesley, Charles 342
 Wesley, John 342, 978
 Westermann, Claus 447–448
 Whitefield, George 342

Whitehead, Alfred North 98, 327–328
 Wiener, Norbert 973
 Wilberforce, Samuel 538
 Wollebius, Johannes 289, 290
 Wolff, Christian 293–294, 359
 Wright, David F. 52, 581
 Wycliffe, John 181, 220, 222–223, 697

Z

Zemplén Jolán 198, 247
 Zénón, Eleai 310
 Zénón, Kritoni 998
 Zinzendorf, Nicolaus 341
 Zwingli, Ulrich 188–189, 192, 199, 212, 228, 256, 264, 296, 300–301, 303, 551, 605, 697, 712, 733, 738, 809, 833–835, 842–843, 897, 899, 931, 934, 987

ZS

Zsigmond Ferenc 67, 194

SUMMARY

From time to time, the church must give account of her faith and teaching. This is because human knowledge occupies wider and wider spiritual-intellectual areas and reveals ever newer results as time goes on. Christian thought has always sought to use these results as tools, and even today it seeks to reveal the truth of revelation to godly believers as accurately and as richly as possible. The author would like to show that the historical development of Christian thought also leads to the enrichment of its content. However, this enrichment only occurs when Christian theology also seeks to appreciate the scientific achievements and attitudes of a given age; not that it wants to dictate the results of other sciences, or to see its own truths justified by other sciences. The reader is here presented with a mindset showing that theology as a “science” of Christian faith emerges as an independent intellectual category because its subject is characteristically distinct from the subject matter of all other intellectual realms. Yet, it remains connected to them as it borrows their perspectives as tools to use.

First, the author of this book seeks to answer this question: Where can we place what we call theology, or the science of the church, within the general intellectual activity of humankind? As he discusses the sciences, philosophy, the arts, and religions he always arrives at the conclusion that it worth treating Christian thought or faith as a separate intellectual category. After all, this distinction can be found in the case of almost every serious dogmatic theologian, but there is hardly a single one among them who would dare to state the possibility and the fact that theology belongs to a separate category. Instead, they all acknowledge the secular classification of Christianity as a world religion. This book boldly removes the Christian faith out of this circle on to a higher plane. It represents the legacy of the Reformation by presenting all its claims in the context of the whole of Scripture. Consequently, it envisions an approach for the cultivation of the science of the Church that has an ever-upward process, and as a result, lower-level truths should only be judged from a higher point of view. This makes this work quite unique. It always sees the whole first and from there it looks “backwards” in the direction of the parts, which can then be arranged reassuringly from the higher view of Christ’s work of redemption.

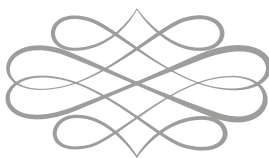
This book can simply be seen as a kind of account that shows step by step the historical development of the science of the church. It first takes a look at each era of the history of theology, from which it becomes clear how we arrived at our time. After this, the author discusses the teachings of the church in separate chapters according to their themes. Here we can already see the spiritual-intellectual enrichment arising from the scientific approach of our modern age. The thematic order of the exposition is determined by the concise text of the creeds formulated by the ecumenical councils of early Christianity. It is primarily based on the text of the Nicene-Constantinople Creed and the Apostolic Creed. The explanation of the topics listed in the creeds form the backbone of Christian teaching, while new topics inserted at the appropriate places can make the whole of Christian teaching more complete. To name but a few, these are creation, life, Christian anthropology, sin, providence, the sacraments, or the election of grace. The creeds themselves unite Christianity around the world because when they were created, the early church fathers were already taking account of the canon, which was being formed and increasingly taking final shape at the same time. It was due to this that after the dissolution of the Western Roman Empire, the Church, as a force of spiritual-intellectual unity, ensured the moral order among individual people groups, and thus ensured the process of formation into a nation. It is revealed here that, whether we examine its role from a cultural, a scientific, or a political point of view, Christianity has essentially become a kind of world-shaping factor. This spiritual-intellectual reality has always had, and still has, a well-defined basis and order. This is precisely what this book shows when it reveals to us the system of Christian teaching.

We know from history that Christian teaching did not develop uniformly, nor did it unfold in the same way in different ages and places. Probably this theological diversity is due to the diversity of mankind, because the physical-spiritual-intellectual endowment of all peoples is different. Therefore, their way of thinking is different, and their attitude or spirituality is different as well. From a Christian point of view, all we see is the wonderful diversity of the multitude of peoples! *Varietas delectat!* – Diversity is pleasing, but the teaching of Christianity, which is divided into institutional branches, has only developed in different directions. Therefore, unfortunately, the Christian system of knowledge does not present a unified but rather a mosaic picture. The author of this book belongs to a branch of Christianity that most strongly emphasizes a return to the foundations, through which he also follows in his teaching an approach and practice based on the whole of Scripture. This book was written

with such an approach, and it is essentially a work of Christian dogmatics from a Reformed theological point of view.

The whole work does not contain all the topics that would in principle fall within the scope of dogmatics, yet according to the classical order of theological education, the most important Christian teachings can be found here. In terms of content, the most characteristic feature of this book is that it claims that the truthfulness of the doctrines accepted in faith is always guaranteed by the person and work of Jesus Christ. In it we also find topics that have not been discussed or were emphasized less in previous dogmatics, such as the origin of life, the order of the universe, what it means to be a man or a woman, the secret of family and love, the role of the modern view of space and time, trinity and the analogy of innumerable sets, the operation of the church based on the latest results in mathematical network theory. This work also tries to show that with the right openness, modelled on current scientific knowledge, it is possible to rise to an even higher level in theology. The nature of revelation makes this possible! It almost encourages the Christ-following reader to seek the right kind of knowledge. It represents the Reformer's view that the deepest truth of the gospel must be revealed in all possible ways and presented to mankind in its richest form. This book is also a testament to this.

*A fordítást készítette:
Damásdi Dénes és Roy M. Prinkerton*



ZUSAMMENFASSUNG

Die Kirche muss von Zeit zu Zeit über ihrem Glauben und Lehre Rechenschaft ablegen. Dies ist aus dem Grund notwendig, weil der menschliche Vernunft von Zeit zu Zeit immer breiter werdende geistliche Räume für sich erschliesst und von Zeit zu Zeit neue geistliche Ergebnisse vorweisen kann. Das christliche Denken war jederzeit bemüht diese Ergebnisse, als Mittel zu verwenden, damit dadurch die Wahrheit der Offenbarung immer klarer und reicher für den Gläubigen dargestellt werde. Der Verfasser möchte aufzeigen, dass die Geschichte der Entwicklung des christlichen Denkens zugleich dessen inhaltlichen Reichtum bedeutet. Diese inhaltliche Bereicherung des christlichen Denkens geschah immer dann, wenn die christliche Theologie die wissenschaftlichen Ergebnisse der zeitgenössischen Wissenschaft zu würdigen wusste. Dies kann nicht so geschehen, als ob sie (die Theologie) die Ergebnisse anderer Wissenschaften bestimme, aber auch so nicht, dass sie die eigene Wahrheit durch andere Wissenschaften bestätigen liesse. Die Leser dieses Buches werden hier mit einem Denken konfrontiert, laut dem die Theologie, als christliche Glaubenswissenschaft als eine eigene geistliche Kategorie dargestellt wird aus dem Grund, weil ihr Subjekt von allem anderen geistlichen Kategorien unterschiedlich ist, mit ihnen aber eine Verbindung hat, weil ihre Ansicht ihr als Mittel dient.

Der Verfasser des vorliegenden Buches sucht also zuerst eine Antwort auf die Frage, wo im Bereich der allgemeinen intellektuellen Tätigkeit des Menschen das, was man Theologie (also die Wissenschaft der Kirche) nennt, sich befindet. Bei der Betrachtung der Wissenschaften, der Philosophie, der Bereich der schönen Künste und bei der Betrachtung der Religionen kommt der Verfasser zur Auffassung, dass es lohnenswert ist das christliche Denken oder der Glaubenserkenntnis, als eine eigene geistliche Kategorie zu behandeln. Letztendlich findet man bei jedem ernst zu nehmenden Dogmatiker diese Unterscheidung, aber es gibt kaum eine, der diese besondere Kategorie der Theologie als solches explizit darlegen würde. Stattdessen nehmen alle die säkulare Auffassung an, demnach das Christentum eine Weltreligion sei. Dieses Buch hebt den christlichen Glauben aus dieser Kategorie der Weltreligionen aus. Es vertritt die reformatorische Auffassung, dass alle Aussagen nur im Zusammenhang der ganzen

Heiligen Schrift darzulegen seien. Daraus folgt, dass der Verfasser für die Wissenschaft der Kirche solch einen Spannungsbogen vorsieht, der sich immer weiter nach oben strebt und die niedrigeren Wahrheiten nur aus dem Stand des Höheren zu beurteilen seien. Dies macht das vorliegende Werk zu etwas Einmaligem. Der Verfasser schaut immer aufs Ganze und von dieser Warte aus schaut er «zurück» auf die Teile. Diese Teile können dann nur aus der Sicht der Erlösungswerk Christi beruhigend dargelegt werden.

Dieses Buch ist zunächst eine Berichterstattung über die historische Entwicklung der christlichen Wissenschaft als die Wissenschaft der Kirche. Die verschiedenen Epochen der Theologiegeschichte werden nacheinander dargestellt und daraus folgt dann klar, wie wir zu unseren Zeiten gelangen. Demnach behandelt der Verfasser die Lehren der Kirche, die thetisch darzulegen sind. Hier sieht man schon den geistlichen Reichtum, welches der modernen wissenschaftlichen Sicht zu verdanken ist. Die Ordnung der Darlegung bestimmen die altkirchlichen Bekenntnisse, welche die altkirchlichen Synoden als kurze und bündige Auffassung des Glaubens bestimmt haben. Der Verfasser nimmt der Nizeano-Konstantinopolitanum und das Apostolische Glaubensbekenntnis als Grundlage. Ihre Thesen folgend, legt der Verfasser das System der christlichen Lehre dar und behandelt in Exkursen jene Themen, deren Erklärung für eine Ganzheit der christlichen Lehre nötig ist. Um nur einige davon zu nennen: die Schöpfung, das Leben, die christliche Anthropologie die Sünde, die Vorsehung, die Sakramente oder die Gnadenwahl Gottes. Die Bekenntnisse verbinden die Weltchristenheit miteinander und dies aus dem Grund, weil bei der Formulierung die Väter darauf bedacht waren, die gerade sich bildende Kanon zu berücksichtigen. Diesem ist es zu verdanken, dass nach dem Zusammenbruch des weströmischen Reiches die Kirche solch eine geistliche-geistige, bindende und zusammenhaltende Kraft darstellte, der für die einzelnen Völker die moralische Ordnung und dadurch die Entstehung der Nationen gewährleistete. Hier wird deutlich dargestellt, dass das Christentum, ob kulturell, wissenschaftlich, oder politisch betrachtet eine weltformende Kraft geworden war. Diese geistliche-geistige Wirklichkeit hatte und hat aber zu jeder Zeit ein klar definierbares Fundament. Dieses Buch zeigt genau das auf, indem es das System der christlichen Lehre darstellt.

Wir wissen aus der Geschichte, dass die christliche Lehre an diversen Regionen der Welt und zu verschiedenen Zeiten sich nicht einheitlich entwickelte. Diese theologische Diversität ist vermutlich der Diversität der Menschheit zu verdanken, denn jedes Volk hat unterschiedliche physische-geistige-geistliche

Eigenschaften. Demzufolge hat jedes Volk eine eigene Sichtweise, mit ihm geborene Spiritualität. Aus christlicher Sicht sehen wir nur, dass die Vielfalt der Völker wunderbar ist! *Varietas delectat!* – Die Vielfalt erfreut uns, aber die Lehre der strukturell verteilten Christenheit entwickelte sich dennoch in diverse Richtungen. Dem ist es zu verdanken, dass die christliche Lehre nicht einheitlich ist, sondern leider einem mosaikartigen Gebilde darstellt. Der Verfasser dieses Buches stammt aus einer Richtung des Christentums, der die Rückkehr zu den Grundlagen am meisten betont und demzufolge in ihre ganze Lehre eine, auf das Ganze der Heiligen Schrift schauende Auffassung und Lebenswirklichkeit folgt. In dieser Auffassung ist das vorliegende Buch verfasst worden der seinem Wesen nach ein christlich-dogmatisches Werk ist aus der Sicht der reformierten Theologie.

Das ganze Werk behandelt nicht alle Themen welche zumindest prinzipiell in Bereich der Dogmatik gehören, beinhaltet jedoch alle Lehren, die nach der traditionellen Auffassung der christlichen Lehren wichtig sind. Inhaltlich ist es bezeichnend, dass die durch den Glauben angenommenen Lehren immer durch die Person und Werk von Jesus Christus beglaubigt sind. Man findet in diesem Buch auch Themen, welche in den früheren Dogmatiken nicht behandelt worden sind, wie zum Beispiel der Ursprung des Lebens, die Ordnung des Weltalls, das Sein des Menschen, als Mann und Frau, das Geheimnis der Familie und der Liebe, die Bedeutung der modernen Auffassung von Zeit und Raum, die Analogie zwischen der Trinität und der unzählbaren Mengen, die Funktionieren der Kirche aufgrund der neuesten Entwicklungen der mathematischen Netzwerktheorien. Es wird auch dargelegt, dass im Falle einer gegebenen Offenheit und aufgrund der modernen naturwissenschaftlichen Ergebnisse auch die Theologie eine neue Stufe der Entwicklung erreichen kann. Die Natur der Offenbarung lässt dies zu! Sie ruft, den Christus-folgenden Leser geradezu auf das nötige Wissen anzueignen. Es wird die reformatorische Auffassung vertreten, dass die tiefste Wahrheit des Evangeliums an alle erdenklicher Art und Weise und in der allerreichsten Form vor der Menschheit darzulegen ist. Das vorliegende Buch ist ein Beispiel dafür.

*A fordítást készítette:
Dr. Ferencz Árpád*

RÉSUMÉ

De temps à autre, l'Église doit rendre compte de sa foi et de son enseignement. C'est que l'intelligence humaine s'approprie continuellement des domaines spirituels de plus en plus étendus et obtient par là des connaissances toujours nouvelles. Or, la pensée chrétienne s'est efforcée d'utiliser ces connaissances comme des outils de raisonnement, et même aujourd'hui, elle cherche à faire partager aux croyants la vérité de la Révélation d'une manière aussi précise et aussi riche que possible. L'auteur se propose de montrer que l'évolution historique de la pensée chrétienne va de pair avec l'enrichissement de son contenu. Cependant, cet enrichissement ne peut se réaliser que si la théologie chrétienne est prête à apprécier les conceptions et les résultats scientifiques de l'époque donnée. Non qu'elle veuille déterminer elle-même les résultats d'autres sciences, ni qu'elle présente ses propres vérités comme étant justifiées par d'autres sciences. Au contraire, le lecteur trouvera ici un mode de pensée selon lequel la théologie en tant que science de la foi chrétienne apparaît comme une catégorie autonome de l'intelligence, puisque son objet se distingue nettement de ceux de tous les autres domaines ; en même temps, elle garde ses contacts avec ces autres domaines en leur empruntant leurs conceptions spécifiques pour utiliser celles-ci comme des outils de recherche.

La première question à laquelle l'auteur de ce livre cherche à répondre est la suivante : quelle est la place, au sein de l'activité intellectuelle de l'homme, de ce que nous appelons couramment théologie ou science de l'Église ? Dans cet ouvrage, la présentation des sciences, de la philosophie, des arts et des religions mène à la conclusion qu'il est raisonnable de traiter la pensée chrétienne ou connaissance de la foi en tant que catégorie intellectuelle spécifique. Certes, une telle distinction est faite par la plupart des dogmaticiens sérieux, mais il y en a peu qui osent affirmer pour la théologie la possibilité, voire le fait, de constituer une catégorie autonome. Ils ont plutôt tendance à admettre le classement profane selon lequel le christianisme est l'une des grandes religions du monde. Notre livre a le courage d'extraire de ce contexte la foi chrétienne. En effet, ce livre représente l'héritage des réformateurs, qui veut que toutes

affirmations soient exposées dans leurs rapports complexes avec la totalité de l'Écriture sainte. Il s'ensuit que pour la science de l'Église, l'attitude à adopter est comme une voie toujours montante qui permet, et même exige, de juger, à partir d'un point de vue supérieur, les vérités des niveaux inférieurs. C'est cette conception qui rend spécifique le présent ouvrage, étant ainsi unique en son genre. Il considère toujours le tout, avant de diriger son regard « en arrière », vers les parties constituantes, qu'il pourra ensuite systématiser de façon rassurante à partir du point de vue supérieur de l'œuvre rédemptrice du Christ.

Ce livre est à considérer fondamentalement comme une synthèse qui présente rigoureusement les étapes de l'évolution historique de la science de l'Église. Pour commencer, l'ouvrage révisé chacune des phases de cette évolution jusqu'à notre époque. Ensuite, l'auteur consacre des chapitres autonomes au traitement systématique des dogmes chrétiens. À ce point, on voit déjà l'enrichissement à la fois intellectuel et spirituel qui se nourrit de l'attitude scientifique de l'époque moderne. L'ordre thématique du traitement est déterminé avant tout par celui des confessions de foi proclamées lors des différents conciles œcuméniques de l'Antiquité, et présentées ici sous une forme concise. Or, ce sont principalement la Confession de Nicée-Constantinople et la Confession apostolique qui donnent la base de nos réflexions. En effet, l'explication de leurs thèses constitue la charpente de l'enseignement chrétien ; en même temps, l'ajout de certains thèmes, élucidés à des points déterminés de l'argumentation, sert à compléter la présentation de l'enseignement chrétien dans son ensemble. Il s'agit entre autres de thèmes tels que la création, la vie, l'anthropologie chrétienne, le péché, la providence, les sacrements, ou la grâce et la prédestination. Ce sont les confessions elles-mêmes qui réunissent les chrétiens du monde entier, et cela parce qu'au moment de leur élaboration, les pères de l'Église de l'Antiquité avaient pris en considération le canon en voie de formation sur des lignes parallèles mais graduellement obtenant une forme définitive. C'est grâce à cela qu'après la dissolution de l'Empire romain d'Occident, l'Église, en tant que force centripète dans les domaines intellectuel et spirituel, a pu assurer l'ordre moral chez les différents peuples, et encourager par là le processus de la formation des nations. C'est là que se révèle une chose essentielle : que l'on évalue son rôle sur les plans culturel, ou scientifique, voire politique, le christianisme est devenu un facteur décisif dans la formation du monde. Or, cette réalité intellectuelle-spirituelle a toujours eu par le passé, et continue d'avoir actuellement, une base solide et un ordre bien défini. C'est précisément cela que

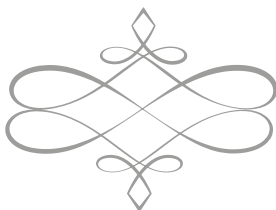
le présent ouvrage se propose de montrer en traitant du système de la doctrine chrétienne.

L'Histoire nous apprend que la doctrine chrétienne n'a pas suivi la même évolution selon les époques et les régions géographiques. Il est fort probable que cette variété théologique est due à la grande diversité de l'humanité, car chaque peuple possède ses propres caractéristiques biologiques, psychologiques et intellectuelles. C'est pour cela que chaque peuple diffère des autres par ses dispositions naturelles et par sa mentalité formée graduellement. D'un point de vue chrétien, tout ce que nous constatons, c'est cette merveilleuse richesse des peuples. *Varietas delectat* ! Effectivement, la variété est délicieuse, mais avec cela, l'Église, ayant développé une organisation administrative complexe, n'a pu empêcher son enseignement de prendre des chemins différents. C'est ainsi que, malheureusement, le système de la doctrine chrétienne est loin d'être homogène, il se présente plutôt comme une immense mosaïque. L'auteur de ce livre appartient à une branche du christianisme qui, en soulignant l'importance du retour aux fondements, met au centre de son enseignement une conception et une pratique quotidienne basées sur la totalité de l'Écriture sainte. En effet, c'est cette conception que reflète le présent ouvrage, qui se veut essentiellement une synthèse de la dogmatique chrétienne, traitée ici du point de vue de la théologie calviniste.

Certes, l'ouvrage ne contient pas tous les thèmes qui, en principe, relèvent du domaine de la dogmatique, cependant il aborde les doctrines chrétiennes les plus importantes dans l'ordre classique des études théologiques. Quant à son contenu, ce livre s'efforce de montrer la vérité des doctrines de la foi de manière à ce que cette démonstration se trouve authentifiée par la personne et l'œuvre de Jésus-Christ. Le lecteur y découvrira également des thèmes qui n'étaient pas traités par les dogmatiques précédentes, ou qui n'y apparaissaient que marginalement, tels l'origine de la vie, l'ordre de l'univers, l'essence de l'homme et de la femme, le mystère de la famille et de l'amour, la conception moderne de l'espace et du temps, l'analogie de la Trinité et des ensembles à la puissance non dénombrable, enfin le fonctionnement de l'Église vu à la lumière des résultats les plus récents de la théorie mathématique des réseaux. L'auteur cherche en effet à prouver qu'une grande ouverture de l'esprit permet incontestablement d'étudier la théologie à un niveau nettement plus élevé, précisément sur le modèle des connaissances actuelles offertes par les sciences exactes. Or, cela est tout à fait compatible avec la nature de la Révélation, car celle-ci encourage une

telle étude, et en même temps invite le lecteur fidèle à l'enseignement du Christ à acquérir dans ces domaines le savoir optimal. Dans l'esprit des réformateurs, l'auteur formule l'exigence que soit révélée, par tous les moyens possibles, la vérité profonde de l'Évangile, et que cette vérité soit mise à la disposition de l'humanité dans toute sa richesse. Le présent ouvrage est le fruit d'une telle aspiration.

*A fordítást készítette:
Dr. Skutta Franciska*



A SZERZŐ BEMUTATÁSA

E könyv szerzője Gaál Botond, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Dogmatikai Tanszékének nyugalmazott professzora. 1987-től 2015-ig volt tanszékvezető egyetemi tanár, az 1994/95. tanévben a Debreceni Universitas igazgatótanácsának elnöke, 1993 és 1999 között a Debreceni Akadémiai Bizottság főtitkára. A beregi Vámosatyán született 1946-ban. Középiskolai tanulmányait a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumában végezte, majd a Kossuth Lajos Tudományegyetemen szerzett középiskolai matematika-fizika szakos tanári oklevelet. Visszatérve volt iskolájába, e két tantárgyat tanította, 1982-ben a gimnázium igazgatójává választották. Tanári munkája mellett végezte teológiai tanulmányait, mígnem felszentelt református lelkész lett.



Az 1976/77. tanévben az Egyházak Világtanácsának ösztöndíjával az Edinburghi Egyetem Teológiai Fakultásán tanult. Idehaza folytatta tanári munkáját és a tudományos kutatást. A PhD tudományos fokozatot a Debreceni Református Teológiai Akadémián szerezte 1985-ben, habilitációs doktori címét pedig a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán 2000-ben. Tanszékvezető teológiai tanárrá választották 1987-től, s ilyen minőségében ment nyugdíjba 2015-ben. Példaképe a természettudós és teológus Hatvani István volt, aki sokféle egyházi rang helyett a professzorságot tekintette hivatásának. Gaál Botond feleségül vette dr. Czeglédy Mária orvost, akivel boldog házasságban él, három gyermekük született: Gerzson építőmérnök, Botond anatómus és Veronika radiológus szakorvos.

Egyetemi természettudományi és teológiai képesítései folytán Gaál Botond professzort családjával együtt meghívták az amerikai Princeton, NJ-be, ahol a Center of Theological Inquiry kutatóintézetben egy interdiszciplináris téma

kutatására kérték föl. Még kétszer visszahívták kutatómunkára, 1999-ben és 2006-ban. Az Egyesült Államokban a keresztyén teológiai gondolkodás és az egzakt tudományok kapcsolatát kutatta, s e munkájának középpontjában James Clerk Maxwell teológiai, matematikai, fizikai és tudományelméleti jelentősége állt. Idehaza az ekkleziológia, a sákramentumok és általában a reformátori teológia témakörökben végzett elmélyült kutatásokat. 1993-ban létrehozta a Hatvani István Teológiai Kutatóközpontot. Tudományos munkássága nemcsak a református egyház számára, hanem az egyetemes magyar tudományművelés szempontjából is jelentősnek bizonyult, aminek eredményeképpen a Magyar Tudományos Akadémia doktora címet is elnyerte. Amerikai és európai nemzetközi zsűri az interdiszciplináris tudományművelés terén 2005-ben a világ tíz legjobb tudósai közé választotta, a díjat Párizsban vehette át. Változatos és gazdag publikációs tevékenysége könyveinek és lektorált tanulmányainak nagy számából is kitűnik. E könyve a keresztyén teológiai gondolkodás teljes spektrumát mutatja be annak történeti és elméleti vonatkozásaival. Jellemzője a minél tisztább fogalmiságra épülő hittudomány művelése. Gaál Botond tanári működése alatt Debrecenben már az általa képviselt modern tudományos szemlélet érvényesült a teológiai oktatásban.

* * * * *

*„Annak pedig, aki véghetetlen bőséggel mindent megcselekedhet,
feljebb, mint ahogy azt a bennünk munkálkodó erő szerint kérni
vagy elgondolni képesek vagyunk, annak legyen dicsőség az egyházban
a Krisztus Jézus által, nemzedékről nemzedékre, örökkön örökké,
Ámen.”*

(Ef 3,20–21)



