

Gaál Botond
KÁLVIN ÉBRESZTÉSE

Gaál Botond

KÁLVIN ÉBRESZTÉSE

A reformátor teológiai öröksége
az egyetemes tudományművelés nézőpontjából

Második bővített kiadás

Hatvani István Teológiai Kutatóközpont
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
DEBRECEN
2010

Gaál Botond
KÁLVIN ÉBRESZTÉSE

Technikai szerkesztő:
Pótor Áron
Nagy Gábor

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

A borítót tervezte Miklósiné Szabó Mónika grafikus művész

A borítón Méliusz Juhász Péter, a „magyar Kálvin” falfestménye látható
a Debreceni Református Kollégium főépületében.
Készítette Gáborjáni Szabó Kálmán 1938-ban.

ISBN 978-963-88961-0-0

Kiadja a
Hatvani István Teológiai Kutatóközpont
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Felelős kiadó: Dr. Gaál Botond egyetemi tanár
Készült a Kapitális Nyomdában
Debrecen, 2010

TANÍTVÁNYAIMNAK

örökségül

Kálvin születésének 500. évfordulóján

Köszönet!

E könyv megjelenését támogatták:

Debrecen Nagytemplomi Egyházközség
Debreceni Református Egyházmegye
Lelkészképzésért Alapítvány

A Hatvani István Teológiai Kutatóközpontot

e könyv szerzője hozta létre 1993-ban azzal a céllal, hogy a Debreceni Egyetem oktatóinak és hallgatóinak segítsen a természettudományok és a keresztyén hittudomány kapcsolatát kutatni, megérteni, s ez által valamennyi tudományterületen az előrelépést szolgálni.

Hatvani István (1718-1786) maga is kiváló fizikus, matematikus, kémikus, orvos, filozófus és református teológus volt, akinek professzorsága idején a Debreceni Kollégium az európai egyetemek színvonalán működött.

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS	11
KÁLVIN MINT AZ EGYHÁZI TANOK REFORMÁTORA	15
TÖRTÉNETI BEVEZETÉS	15
SZELLEMI MODELLVÁLTÁS: A MEGIGAZULÁS TANA	16
A TEOLÓGIA ÖNÁLLÓSULÁSA: A SOLA SCRIPTURA ELV	19
AZ ÚRVACSORAI SÁKRAMENTUM MINT ÖKUMENIKUSAN IDŐSZERŰ KÉRDÉS	21
AZ ELEVE ELRENDELÉS MINT TÖRTÉNELEMFORMÁLÓ ERŐ.....	23
IRODALOM	26
A „SOLA SCRIPTURA” TEOLÓGIAI SZABÁLYOZÓ ELV	27
ELVI-TÖRTÉNETI BEVEZETÉS	27
A REFORMÁCIÓ LÉNYEGE FELŐL KÖZELÍTVE	28
A REFORMÁTOROK – SCRIPTURA VALDE PRIMA	29
A SOLA SCRIPTURA ELV HELYE A TEOLÓGIÁBAN	30
A SZENTÍRÁS HELYE A MAI KERESZTYÉN GONDOLKODÁSBAN	31
KÁLVIN: AZ ÍRÁS ÖNMAGÁBAN HITELES!	34
„KORLÁT” A TEOLÓGIA FEGYELMEZETT MŰVELÉSÉHEZ	36
LEHET-E AXIOMATIZÁLNI A TEOLÓGIÁT?	37
A TEOLÓGIA SZABÁLYOZÓ ELVE.....	40
IRODALOM	41
A KERESZTSÉG A TUDOMÁNYOS TEOLÓGIAI GONDOLKODÁS MÉRLEGÉN	43
BEVEZETÉS	43
A KÁLVINI TUDOMÁNYOS TEOLÓGIAI SZEMLÉLET	43
BIBLIAI ALAPOK.....	44
A FORMA ÉS A TARTALOM	45
A KERESZTSÉG ÉRTELMEZÉSÉNEK SOKFÉLESÉGE	46
A FEGYELMEZETT TEOLÓGIAMŰVELÉS KÍVÁNALMA	47
PÁL APOSTOL MÁR ÉRTELMEZI A KERESZTSÉGET.....	49
A BIBLIAI KERESZTELÉSI FORMÁK ÉS AZOK ÖSSZEFÜGGÉSE	50
A KERESZTSÉG HELYE A KERESZTYÉN ÉLET TELJES ÖSSZEFÜGGÉSÉBEN	54
KRISZTUS FELŐL NÉZVE	56

ZÁRÓ GONDOLATOK A KERESZTSÉGRŐL.....	59
IRODALOM	61

A KÁLVINI ÚRVACSORATAN ELEMZÉSE A MODERN TÉRFOGALOM SÉGITÉSÉVEL 63

AZ ÚRVACSORATAN MINT ÖKUMENIKUS PROBLÉMA	63
A TÖRTÉNETI SZÁLAK.....	64
A KRISZTUS-TEST REÁLPREZENCIÁJA ÉS A GÖRÖG TÉRFOGALOM.....	65
MIÉRT A TÉR?	67
A SKOLASZTIKÁTÓL A REFORMÁCIÓIG – TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS	69
LUTHER ÉS AZ ÁTLÉNYEGÜLÉS	70
KÁLVIN ÚJ ÚTON JÁR: UNIO MYSTICA CUM CHRISTO!	73
<i>A BIBLIKUS KRISZTOLÓGIÁBÓL KELL KIINDULNI</i>	73
<i>A HÍRES EXTRAKÁLVINISZTIKUM</i>	74
<i>AZ EUCHARISZTIKUS PARÚZIA</i>	77
IRODALOM	79

HELYES-E KÁLVIN TANÍTÁSA A PRESBITERI EGYHÁZKORMÁNYZÁSRÓL A SZENTÍRÁS MÉRCÉJÉVEL MÉRVE? 81

AZ EGYHÁZKORMÁNYZÁS ELVI FÖLVETÉSE	81
A VÁLASZTOTT NÉP KORMÁNYZÁSA	82
EGYHÁZKORMÁNYZÁS AZ APOSTOLI KORSZAKBAN	84
TÖRTÉNETILEG KIALAKULT FŐBB EGYHÁZSZERVEZETI FORMÁK.....	88
AZ EGYHÁZKORMÁNYZÁS A SZENTLÉLEK AJÁNDÉKA.....	91
<i>AZ EGYHÁZ LÁTHATÓ ÉS LÁTHATATLAN LÉTE</i>	91
<i>AZ EGYHÁZ ÉLETÉNEK KRISZTUSI RENDJE</i>	92
<i>AZ EGYHÁZ JEL A VILÁG SZÁMÁRA</i>	93
<i>AZ EGYHÁZKORMÁNYZÁS GYŰLEKEZETI ALAPJAI</i>	94
<i>PRESBITERI RENDSZERŰ-E A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ?</i>	95
<i>A PRESBITERI TISZTSÉG MINT KEGYELMI AJÁNDÉK</i>	97
<i>ELHÍVÁS A SZENTEK KÖZÖSSÉGÉVÉ</i>	98
<i>A PRESBITER ISTEN VÁLASZTOTTJA</i>	102
AJÁNLOTT IRODALOM.....	104

KÁLVIN ÉS AZ EURÓPAI TERMÉSZETTUDOMÁNYOS GONDOLKODÁS. 105

TÖRTÉNELMI ELŐZMÉNYEK	105
A REFORMÁTOROK ÉS A KORABELI SZAKTUDOMÁNYOK	106
KÁLVIN JELENTŐSÉGE A TERMÉSZETTUDOMÁNYOK FEJLŐDÉSÉBEN – ELVI KÉRDÉSEK	110
IRODALOM	114

A KÁLVINISTA KISEBBSÉG SZEREPE A MAGYAR KULTURÁLIS ÉLETBEN 115

A NÉPEK RENDJE BIBLIAI NÉZŐPONTBÓL	115
A „TESTI ÉS LELKI ÍZRAEL”	115
A KÁLVINI EGYHÁZ KÜLDETÉSE NÉPE KÖRÉBEN	116
HOGYAN LEHETNE ÖSSZEFOGLALNI A KÁLVINI ISKOLÁK JELENTŐSÉGÉT?	119
ZÁRSZÓ: MIÉRT ÉPPEEN A KÁLVINIZMUS?	120
IRODALOM	120

AZ EMBER GENETIKAI MEGHATÁROZOTTSÁGA ÉS AZ ELEVE ELRENDELÉS 123

BEVEZETÉS – A KÉT TÉMA VISZONYA.....	123
A GENOMBAN REJLŐ INFORMÁCIÓK	124
A HUMAN GENOME PROGRAM	125
TÉNYLEG ELOLVASTUK AZ „ÉLET KÖNYVÉT”?	127
AZ EMBER GENETIKAI MEGHATÁROZOTTSÁGA	128
A GENOM MINT NYITOTT RENDSZER.....	131
A KERESZTYÉN ANTROPOLÓGIA TUDOMÁNYOS SZEMLÉLETE.....	135
AZ ELEVE ELRENDELÉS TITKÁNAK MEGKÖZELÍTÉSE.....	136
AUGUSTINUS, KÁLVIN ÉS BARTH A PREDESTINÁCIÓRÓL	137
AZ EMBER KETTŐS MEGHATÁROZOTTSÁGA.....	140
MÉG TÖBB TITOK TÁRULT ELÉNK!	141
IRODALOM	142

KÁLVINI VONÁSOK A MAGYAROK LELKI ARCÁN 145

TÖRTÉNELMI ELŐZMÉNYEK.....	145
A KÁLVINISTA RÓMA	148
A KÁLVINI SZELLEM KISUGÁRZÁSA A „SZABADSÁG ÖRVÁROSÁBÓL”.....	151
KÁLVINI HATÁSOK A MAGYAR IRODALOMBAN.....	157
KÁLVIN-ÜNNEPSÉGEK MAGYARORSZÁGON	161
<i>EMLÉKEZÉS KÁLVINRA – 1864</i>	162
<i>KIADVÁNYOK A KÁLVIN-EMLÉKEZÉS KAPCSÁN – 1864</i>	165
<i>AZ 1909-ES MEGEMLÉKEZÉS ÉS ÜNNEPSÉGEK</i>	167
<i>EMLÉKEZÉS KÁLVINRA 1936-BAN</i>	171
GYORSÍRÁSSAL KÉSZÜLT KÁLVINI SZÖVEGEK MEGFEJTÉSE	176
BIBLIOGRAPHIA CALVINIANA	176
FONTOSABB MŰVEK KÁLVINRÓL MAGYAR NYELVEN A LEGÚJABB IDŐKBEN	176
TEREK, UTCÁK, INTÉZMÉNYEK ÉS KÉPZŐMŰVÉSZETI ALKOTÁSOK KÁLVINRÓL	177

<i>TEREK, UTCÁK, KÖZÖK</i>	178
<i>INTÉZMÉNYEK</i>	179
<i>KÉPZŐMŰVÉSZETI ALKOTÁSOK</i>	180
<i>IRODALOM</i>	182
KÁLVIN ÉLETE ÉS SZELLEMI ÖRÖKSÉGE	187
ÉLETÚT DIÓHÉJBAN	187
KÁLVIN SZELLEMI ARCA.....	190
A KÁLVINI TUDOMÁNYOS ÖRÖKSÉG.....	192
IRODALOM	196
SUMMARY	198
KÉPEK A KÁLVIN-ÉVFORDULÓK KAPCSÁN	201

BEVEZETÉS

Kálvin reformálni akarta az egyház tanítását, annak szervezetét, istentiszteleti rendjét és általában az erkölcsi életet. A Szentírás tanítására építve mindezeket újra értelmezte, s munkásságával hozzájárult az immár önállóan művelt európai teológia létrejöttéhez. Ebből sarjadt ki a bibliai értelemben vett presbiteri „demokratikus” egyházszervezet, az apostoli egyszerűségű istentiszteleti szertartás és a Krisztusban megújult keresztyéni élet. Rendszerezett és fegyelmezett gondolkodásával Kálvin hozzásegítette a modern tudományokat is új szemlélet kialakításához. Ezeket a vonásokat fedezheti föl az olvasó e könyv tíz tanulmányában. Liturgiai elemek csak ritkán és rejtetten jelennek meg a súlyos tanítások mögött. Inkább olyan elméleti-teológiai kérdések tárgyalása található e műben, amelyek még ma is komoly gondolati problémát jelentenek valamennyi felekezet tudósai számára. A tudományokban jártas és igényes 21. századi ember is tapasztalhatja, hogy van részére személyre szólóan „ébresztő” mondandója az ötszáz évvel korábban élt reformátornak.

Elgondolkoztatja az embert, mit is jelenthet ez: *Kálvin ébresztése*. Többféle módon lehet érteni ezt a kétszavas címet, legalább is a magyar nyelvben, mert ennek kapcsán különbözőképpen lehet folytatni a gondolatot. Kálvin minket is fölébreszthet és ráébreszthet igazságokra, s ugyanakkor mi is ébreszthetünk másokat az ő időszerezésével. Érdeemes tehát megállni és elgondolkozni pár pillanatra. Ez a szerény ember, *Johannes Calvinus*, aki magát Isten előtt oly kicsinynek és alázatosnak tekintette, titokzatos módon mégis milliókra volt hatással századokon át. Vitatták, követték, idézték, üldözték, ünnepezték, majd a későbbi századokban is befeketítették és méltatták ezerszámra. Talán valami zseniális gondolkodó volt ő? Vagy egy nagy egyházi író? Vagy lássunk benne? Netán egy forradalmárt? Esetleg egy kivételes képességű látnokot? Vagy csupán egy igazi puritánt?– Nehéz ezeket a kérdéseket megválaszolni, mert mindegyiket jogosan teszi föl az utókor. A külső ember szemével nézve valamennyi kérdésre igennel lehetne válaszolni. Kálvin számára viszont csak egy volt fontos, hogy Isten igéjét tisztán értse és magyarázza az egyház. Ő maga ezért „ébresztgetett”, követői pedig századokon át „ébredtek”, sőt „ráébredtek” igazságaira és így maguk is „ébresztettek” sokakat! Mire?

Először is azokra a kardinális teológiai tanításokra mutatunk rá, amelyek a reformáció révén elgondolkoztatták az újkori embert. A *Kálvin mint az egyházi tanok reformátora* című fejezetben föl hívjuk a figyelmet a megigazulás tanára, a *Sola Scriptura* elvére, az örök gondot jelentő sákramentumokra és a sokat vitatott predestinációra. A mögöttünk lévő pár évtizedben lezajló felekezetek közötti párbeszédnek mutatták, mennyire időszerűek ezek a tantételek. Azok is maradtak! Egy jó időre programot adnak az egyházak számára az ökumenikus fáradozásaikban.

Aztán rácsodálkozhatunk és fölfedezhetjük Kálvin időszerűségét a teológiai tudományművelésben is. Már a 16. századi embert is terelte, ráébresztette a teológia fegyelmezett művelésére, amikor a reformátorokkal együtt nagyon határozottan ő maga is újból a Szentírást tette zsinórmértékül. A *Sola Scriptura teológiai szabályozó elv* tanulmányban ennek a módját ismerjük meg. Azt pedig, hogy mi az alapja a református egyházkormányzásnak, és miként kezdődött hazánkban a társadalmi demokratizálódás, a reá következő írásból érzékelhetjük: *Helyes-e Kálvin tanítása a presbiteri egyházkormányzásról a Szentírás mércéjével mérve?*

De a *Kálvin ébresztése* címnek még más jelentése is elképzelhető. A kálvini gondolkodás segítségével a modern korunk tudományos világában megválaszolhatunk olyan nehéz kérdéseket is, amelyekre eddig nem is gondoltunk. E könyvben a modern tudományos gondolkodás elvei szerint vizsgáljuk a két sákramentumot. Erről tanúskodnak *A keresztség a tudományos teológiai gondolkodás mérlegén*, valamint *A kálvini úrvacsoratan elemzése a modern térfogalom segítségével* című tanulmányok. Ezek sok-sok teológiai vitára adhatnak megnyugtató feleletet.

A tisztán teológiai problémakör után arra is szentelünk időt, hogy miként lehetséges a kálvini gondolkodást alkalmazni a szellemi élet más területein. Távol álljon tőlünk, hogy Kálvint valami tévedhetetlenséggel ruházzuk föl, de igazából most ébredünk rá a tudás évszázadában, hogy mennyire időszerűen és előrelátóan gondolkodott, amikor a kultúra és tudomány területén is ébresztően hatott századokon át. Ez igaz Európára is és a magyar tudományművelés történetére is! Erről olvashatunk *Kálvin és az európai természettudományos gondolkodás*, valamint *A kálvinista kisebbség szerepe a magyar kulturális életben* című tanulmányokban. Ha pedig a legmodernebb területre lépünk, azt is érdemes megvizsgálni, hogy *Az ember genetikai meghatározottsága és az eleve elrendelés között van-e*

szemléletbeli hasonlóság, és az ember ki-voltának kutatásában merre visz az út.

Kálvin születésének ötszázadik évfordulója arra indíthat mindnyájunkat, hogy ne csupán visszafelé tekintsünk, hanem elsősorban előre, mint ő maga is tette. Gondoljunk arra, hogy milyen sok arcra rajzolta rá szellemével a kiválasztottság tudatát! Angliában a „vasbordájú szentek” megváltoztatták az országot, Hollandiában a hazafiak végsőkéig kitartottak a hazájukért, Magyarországon Bocskai és Rákóczi harcosai, valamint a negyvennyolcas honvédek keményen küzdöttek nemzetük szabadságáért, Amerika földjén pedig a puritánok megálmodták az Egyesült Államokat! És mindezt Kálvin szellemében! Hogy milyen sok nyomot hagyott ő a magyar népünk történelmi emlékezetében, azt a *Kálvini vonások a magyarok lelki arcán* tanulmányban olvashatjuk.

Végül bemutatjuk Kálvint úgy is, mint a keresztyénség egyik legnagyobb gondolkodóját. Szeretnénk megtudni valamit abból a titokból, mi az ő szellemi öröksége és tudományos szempontú időszerűsége az egyetemes egyház számára.

Kálvin tehát ma is ébresztget bennünket, mi pedig ébren tartjuk, azaz tovább visszük a kálvini gondolkodást.

Egyes tanulmányok már megjelentek különböző kiadványokban magyar és angol nyelven, mások pedig csak ebben a kötetben olvashatók, mint például a két sákramentumról szóló fejezet, vagy a természettudományokkal kapcsolatos részek és a reformátor szellemi örökségéről írt záró gondolatok. Mind a tíz fejezetre igaz azonban, hogy ezek képviselik a legteljesebb változatot.

Köszönetet mondok mindazoknak, akik támogatásukkal segítették e könyv megjelenését! Ezúton is kifejezem hálámat a Szegedi Kálvinista Körnek az első kiadás gondozásáért.

Debrecen, 2010 nyarán

Gaál Botond

KÁLVIN MINT AZ EGYHÁZI TANOK REFORMÁTORA

Debrecenből nézve különösen is titokzatosnak tűnő dolog a kálvini tanok belegyökerezése a magyar protestantizmus életébe. Jogosan hangzik a kérdés: *miért* éppen a reformáció kálvini ága terebélyesedett nagyobbra Magyarországon? Történt pedig ez egy olyan országban, amely éppen a reformáció európai indulásának évtizedeiben tört darabokra. Mi van ennek a titoknak a mélyén? – Először valami egyszerű magyarázatra gondolhatunk, például a politikai, társadalmi és gazdasági helyzetre. Ezek mögött azonban nyilvánvalóan valamilyen szellemi tényezők is működtek a háttérben, amelyeket érdemes megismerni. Sőt, az utóbbiak még fontosabbak is lehetnek, mint az előzőek. Sorba szedjük a legjelentősebbeket. Fogjuk látni, hogy a háttérben meghúzódó szellemiek jobbra teológiai megfontolásra épülnek, és nemcsak teoretikus jelentőségük van, hanem segítenek megismernünk a saját nemzeti történelmünket is.

Történeti bevezetés

Visszafelé nézve, a „miért” kérdés már a hazai reformáció nagyon korai időszakával kapcsolatban is fölmerülhet. A reformáció tanai ugyanis feltűnő gyorsasággal terjedtek el hazánkban. 1531-ben létrejött a Pápai Kollégium és a Sárospataki Kollégium. A Debreceni Kollégium működését 1538-tól számítjuk. Ezek az iskolák az első két-három évtizedüket még csak – úgyszólván – „általános” protestáns szellemben éltek, főként Luther hatása lehetett hangsúlyos. Az 1550-es évektől kezdve azonban Magyarországon erőteljesen érződött a reformáció svájci ágának hatása. Ez a titokzatos fordulat sok történészt foglalkoztatott. Mi lehetett az oka? Sokféle elgondolás látott napvilágot. Most mi is keressük erre a kérdésre a választ. Azt nem gondoljuk, hogy itt a magyar néplélekre hivatkozó fejtegetéseiből sokat tanulhatunk, de nehezen tudjuk elfogadni azok érvelését is, akik kizárólagossággal a gazdasági-társadalmi rugókban vélik fölfedezni az indokokat. Mi úgy látjuk, hogy a változások vagy reformok hátterében elsősorban olyan elvi kérdések húzódnak meg, amelyeknek aztán gyakorlati következményeként válik megfoghatóvá mindaz, amit a 16. századi magyar történelemben tapasztalunk. Ezek a szellemi dolgok mindenek előtt oly módon öltöttek látható formát, hogy komoly képességű és Nyugaton tanult fiatal reformátorok szinte váratlanul és nagy számban emelkedtek ki, s új progra-

mot tártak a nemzet elé. Ennek a legszebb példája éppen a debreceni Méliusz Juhász Péter, a magyar Kálvin esete, amikor lelkészársaitól azt kérte: „Csináljatok a templomokból iskolákat!” Azaz, építsétek újjá hazánkat! Ez világos beszéd volt. A meglévő szerzetesi iskolákat ugyanis nem tartották elegendőnek, s hogy a magyarság sorsát előbbre vigyék és történelmi folytonosságát biztosítsák, a nép művelését tűzték ki legfontosabb célul. Az volt a legnagyobb gondjuk, hogy Magyarországon ekkor még nem volt egyetem. A szellemi központ hiánya, a tudományművelés alacsony volta miatt mégis minden szellemi-lelki-anyagi-társadalmi-politikai nyomorúság ellenére cselekedniük kellett. Ők tehát programot adtak egy nemzet elé. Ennek a századokat előre meghatározó döntésnek a mélyén keressük tehát most azokat a szellemi tényezőket, amelyek a kálvini reformációból származnak, s mint ilyenek a magyarság életének, sorsának mozgatórugóit képezték a 16. században és az azt követő időkben. Nem könnyű ezeket érteni, a mai ember számára pedig különösen is magyarázatra szorulnak. Megpróbálunk belehelyezkedni az akkori ember szellemi világába.

Szellemi modellváltás: a megigazulás tana

Az egyház tanainak reformációs folyamatában elsőként kell említeni az un. *megigazulás tanát*. Ez a reformátorok számára is *articulus stantis et cadentis ecclesiae* volt, azaz olyan alaptétel, amelyen áll vagy bukik az egyház egész tanrendszere. Már a 4. és 5. században gondot jelentett a 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 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 beteljesedik. 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. A korabeli fölfogás szerint a bűnös embert az teszi Isten előtt igazzá, ha az egyház folyamatosan bele árasztja az isteni kegyelmet. Ezt hordozza a híres *gratia infusa* kifejezés, 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 érdemről 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 reformátoroknak azonban ez a 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. 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. Szerzetes 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 feldúlt volt emiatt, szinte dühöngött Isten igazságtalansága miatt. 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) Egyszer csak megvilágosodott valami előtte: „Itt kezdtem megérteni, hogy az Isten igazsága az, ami által az igaz ember él Isten ajándékaképpen, tudniillik hit által.”¹ Ekkor értette meg azt is, hogy Isten az ő kegyelméből a benne igazán hívő embert felöltözteti az ő igazságával, azaz, noha még bűnös, de Krisztus érdeméért 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!² Ez egészen más irányt 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.

¹ M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református nézőpontból. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 137

² Tudjuk, hogy a reformáció rendkívül bonyolult történelmi, társadalmi, egyházi folyamat, s nem egy pillanat műve, mégis a lényegére Luther Márton döbbsen rá. Az európai történelem talán ezért köti a reformációt 1517. október 31-hez, Luther 95 tételének a Wittenbergi Vártemplom kapujára történt kifüggesztéséhez.

Kálvin egy nemzedékkel később élt, Luthert óriásnak tartotta. A már meglévő reformációs szellemi áramlatba kapcsolódott bele. Műveltségével és éles elméjével ismét végiggondolta, majd rendszerezte az új tanokat, s ennek során még újabbakkal gazdagította a teológiát. Híressé vált művében, az *Institutio Religionis Christianae* című négy kötetes könyvében³ tekintélyes részeket szánt a megigazulás tanának. Gondolatai teljes mértékben összhangban voltak Lutherrel, azonban a teológiai részleteket illetően inkább Philip Melancthon 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. *Sola gratia, sola fide!* Amikor pedig Krisztust helyezi középpontba és a Krisztusban való „részeseledést” emeli ki, akkor Kálvin természetesen tovább lép, és szorosan összekapcsolja a megigazulást a megszenteléssel. 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). Amíg tehát Luther a 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 európai társadalmat megmozgató belső tényezővé. Ez utóbbi akkor tűnik föl a maga valóságában, amikor Kálvinnak az egész emberi életet átalakító tevékenységeről hallunk, például a puritanizmusban, a mindennapi munkaerőkölcseben, a gazdagságpezsdítésben vagy a szabadságküzdelmekben. A megigazulás tana úgyszólván modellváltást jelentett az egyházi tanrendszeren belül. Sőt, további lépésekre sarkallta a reformátorokat. – Életes példákat látunk erre a debreceni polgárok életgyakorlatában és gondolkodásmódjában, vagy a magyar szabadságharcosok küzdelmeiben, amikor is a kiválasztottság tudata játszott döntő szerepet történelemformáló tetteikben.

³ Kálvinnak az *Institutio Religionis Christianae* 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 jelent meg újabb fordításban Czeglédy Sándor és Rábold Gusztáv munkájaként. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. A latin címet mások így fordítják: Tanítás a keresztyén vallásra. E sorok írója az előbbit tartja kifejezőbbnek.

A teológia önállósulása: a *Sola Scriptura* elv

A teológia európai önállósulása jelentős részben a reformációnak köszönhető. Ez az önállósulás pedig összefüggésben van a *Sola Scriptura* reformátori teológiai elvvel. Azt jelenti: *egyedül a Szentírás!* De mi a jelentősége ennek a kifejezésnek a teológia tudományos művelése szempontjából? A mai olvasó természetesen kérdezi, miben különbözik ez a szemlélet a többi felekezet vallási-teológiai felfogásától? – Először két példát hozunk föl. A fundamentalista szemléletűek a Bibliát egy tökéletes, csalatkozhatatlan, befejezett, hibátlan isteni alkotásnak tekintik, amelynek – szövegét tekintve – nincs szüksége értelmezésre, mert örök és változhatatlan igazságot ír le. Ezt a vélekedést a reformátorok nem osztották. Ugyanakkor a római egyház álláspontjával sem értettek egyet, mely szerint az egyház a Szentírás mellett a szent hagyományt is Isten igéjének tekinti és autentikus magyarázatát kizárólag az egyház tanítói hivatalára bízta.⁴ Ez ma is lényegi része a római katolikus felfogásnak. A szemléletbeli különbségek miatt alakult ez így.

Maga Luther Márton használta először 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 teremtői akarataról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”⁵ 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. Mint teológiai elvet azonban csak a felvilágosodás korában vezették be. A reformátorok a *Sola Scriptura*-t általánosan *scriptura valde prima* értelmezés szerint

⁴ „Akár az írott formáját tekintjük, akár az emberileg átnyújtott módját, Isten igéje autentikus magyarázatának feladata kizárólag az egyház élő tanítói hivatalára van bízva, amely a tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja” – mondja a Második Vatikáni Zsinat Isten kijelentéséről szóló szövege. *New Dictionary of Theology*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, Leicester, England, Editors: S. B. Ferguson and D. F. Wright, 1988. 632. Az 1999-ben kiadott *Fides et Ratio* pápai enciklika határozottan megerősíti: a Szentírás mellett a Szent Hagományt is Isten igéjének tekinti. (55. pont)

⁵ Michael Welker: *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.

gondolták.⁶ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szó szerinti fordítás helyett a *mindenek fölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.⁷ Ez valóban kifejezőbb. Kálvin foglalkozott ezzel legrészletesebben. Az Isten megismerését egyedül a Szentírásból tartotta lehetségesnek, s ami ezen kívül esik, azt szabálytalan futásnak nevezte, bármilyen gyorsan 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”.⁸ Ez valóban világos érvelés a *Szentírás mindeneket megelőző* tekintélye mellett.

Kálvin, amikor a Szentírás létrejötte fölött örvendezve azt „korlátnak” nevezi, azt hangsúlyozza, hogy „népe ne sülyedjen balga tévelygésekbe”.⁹ Nem sokkal később ezt meg is magyarázza és „szemüveghez” hasonlítja az Írást, melynek „segélyével mindjárt tisztán kezdenek olvasni; így a Szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkben összegyűjtve, a homályt elűzve, tisztán mutatja nekünk az igaz Istent.”¹⁰ 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 századokkal előre kijelölte az utat a protestáns teológia művelése számára.

Miért tartották ezt helyes útnak? Mert a teológia nem a diverzitásban és diffúz összevisszaságban 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*. – De mi is a lényege és funkciója ennek az alapelvnek? Kálvini talajon a *Sola Scriptura* nem szubjektív meggyőződésből állított kiindulási pont a filozófusok módján, nem is axióma a szó matematikai és

⁶ V.ö. Michael Welker, i.m. 377. Csupán pár évvel ezelőtt David Steinmetz, az Észak Amerikai Reformáció történész-kutatója hívta föl a figyelmet a *scriptura valde prima* értelmezésre.

⁷ Szó szerint így lehetne magyarra fordítani: *az Írás fölöttébb első*. Azaz: *az Írás mindent megelőz*.

⁸ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. I. 6.3. A továbbiakban: Institutio.

⁹ V.ö. Institutio I. 6.1.

¹⁰ Institutio I. 6.1.

természettudományos 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. Végső soron ilyen elgondolás alapján hozta létre Kálvin 1559-ben a Genfi Akadémiát, amely már a teológia önálló művelését szolgálta, s mint ilyen protestáns felsőoktatási intézmény első volt a világon.¹¹ Ugyanakkor a *Sola Scriptura* mint teológiáművelési elv a 20. században jelentős szerepet játszott az axiomatikus protestáns gondolkodással szemben. A reformáció utáni századokban, különösen is a Newton és Kant utáni időkben a protestáns teológia művelésének ugyanis az volt az elfogadott módszere, hogy a *more geometrico* szellemében előre tettek egy alapelvet, amelyre aztán a teológusok felépítették az egész gondolati rendszerüket. A *Sola Scriptura* háttérbe szorult, és majd csak Karl Barth tette helyes kerékvágásba ismét a teológia szekerét. A mai reformátusok is egy ilyen járművön haladnak, amely visszazökkent a kálvini helyes útra.

Az úrvacsorai sákramentum mint ökumenikusan időszerű kérdés

A külső szemlélő a keresztyénséget a megosztottsága miatt éppen azon a ponton marasztalhatja el, ahol éppen egységet kellene mutatnia. Ez leginkább a sákramentumoknál tűnik ki, különösen is az úrvacsoránál. Ugyanis a keresztyének nagy történelmi felekezetei a keresztséget is másként értelmezik, s mi több, az úrvacsoránál pedig „nem ülnek egy asztalhoz”. Sőt – sajnálatos módon! – bizonyos szempontból ez jelenti közöttük a válaszfalat. Ugyanakkor magát a keresztyén világot is zavarja ez a kérdés.

A probléma lényegét nem nehéz fölvázolni, mert egy nagyon egyszerű tény képezi a vita tárgyát. A keresztyénség vallási életében meghatározó tényező az, hogy miként tudnak krisztusi életet élni. A sákramentumok erre emlékeztetik a hívőket, sőt a sákramentumokban való részvétel a Jézus Krisztussal való közösséget jelenti a hit által. Ez különösen is lényegi kérdése az úrvacsorának. Egyes felekezetek itt a miseáldozat vagy eucharisztia kifejezést használják. Mindegyik felekezet kér-

¹¹ James Bowen: A History of Western Education. Volume 2. Civilisation of Europe. Methuen and Co. Ltd. London, 1975. 376.

dése lényegében ugyanaz: *miként van jelen valóságosan a feltámadott és mennybement Jézus Krisztus az úrvacsorában?* A felekezetek többnyire aszerint különülnek el egymástól, hogy az úrvacsorában a valóságos krisztusi jelenléte miként értelmezik. Természetesen szinte mindegyik másként. A római katolikusok transzsubstantiációval, azaz átlényegítéssel jelenítik meg Krisztust. Ez tantételként hivatalosan is megjelent már a 11. században, de magát a szakkifejezést csak 1215-ben vették be a negyedik lateráni zsinaton. A mise szerves része az eucharisztia. Fontos tudni, hogy mindegyik más szentségben Krisztus csak kegyelmével van jelen, a miseáldozatban azonban testi-lelki valóságában jelenik meg.¹² Ezt azonban értelmezni kellett, s ezzel elkezdődött egy mindmáig tartó vita, amely nehézséget okozott magának a római egyháznak is, még inkább gondot jelentett a reformátoroknak, s jelent ma is az ökumenikusan gondolkodó keresztyénség számára. A kérdés az, mi okozza a gondolati problémát a teológia számára? Miért nehéz ezt érteni? Azért, mert a dolog mélyén a térfogalom tudományos értelmezése áll, ez pedig már a görögökkel kezdődően végighúzódik a tudományok két és fél ezer éves történetén. Ezt vázlatosan be is mutatjuk.

Arisztotelész nem véletlenül sorolta be a teret az akcideneciák közé. Mivel nála a tér az öt körülvevő testek határa, ezért az egy mérhető mennyiség. Ez azért kellett neki, mert így lesznek a tárgyak egymással kapcsolatsorban, s ennek a kapcsolatnak a láncá eredményezi a mozgást, mígnem eljutunk az első mozgatóig. De a katolikus teológia Arisztotelész filozófiájának beépítésével ezt a térképzetet is magába emelte, s ez aztán természetesen megjelent az úrvacsora értelmezésében is. Ugyanis, ha a konsekrálásakor 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 akcideneciáknak is. De milyen mennyiségi vagy mérhető viszonyokról lehet itt beszélni? Luther élesen elvetette az átlényegülés katolikus magyarázatát, mégis azt vallotta, hogy valamiképpen „egy matematikai pontnál”¹³ Krisztus testileg jelen van az úrvacsorában. Ezt hívják konszubstantiatio-nak. Ő ezt az isteni *omnipraesenciával* magyarázta. Kálvin az úrvacsora értelmezésébe nem engedte beszüremelni a skolasztikus térképzetet, hanem teológiai magyarázatot keresett. Ezért Krisztusnak az úrvacsorában való testi

¹² V.ö. Gaál Botond: *Tér, idő és az Ige*. Doktori értekezés. Debreceni Református Kollégium Soksorozító Irodája, Debrecen, 1985. 92.

¹³ Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*. Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1969. 34.

jelenlétét elvetette. A Krisztussal való egyesülést úgy értelmezte, hogy az úrvacsora alkalmával maga Krisztus emeli magához a hívőt az ő Lelkének ereje által. Ezt a titokzatos, mégis *valóságos* egyesülést nevezte *unio mystica cum Christo*-nak.¹⁴ Amint az a részletes elemzés alapján kiderült a 20. században, a kálvini értelmezés is kapcsolatban van a térképzettel, de közelebb áll a természettudományok által használt erőter modern szemléletéhez, a téri-idői-anyagi világ dinamikus felfogásához.

Az eleve elrendelés mint történelemformáló erő

A predestinációt még ma is sokan Kálvin botránykövének tartják. Nem mindig és nem mindenhol volt ez így. A magyar történelemben is voltak időszakok, amikor az eleve elrendelés, azaz az isteni kiválasztottság bizonyossága vitte előre a nemzet szabadságáért harcolókat. Ezért érdemes itt is föltennünk a „miért” kérdésünket ilyen formán: tényleg ennyire el kell marasztalnunk ezért Kálvint?

Kezdjük azzal, hogy az eleve elrendelés, azaz a predestináció kérdése sok helyütt benne van a Bibliában. Ez a tény kezdettől fogva foglalkoztatta a keresztyén gondolkodókat. A Biblia azonban nem tanok gyűjteménye, ezért az eleve elrendelés tanítását a bibliai kijelentés alapján előbb-utóbb meg kellett fogalmazni. Az egyházatyák közül kifejezetten Augustinus foglalkozott vele úgy, hogy erről rendszerezett formában adott tanítást. Később széleskörű tanítások sokasága látott napvilágot. Magának a Bibliának a tanítása is több irányba terelheti a gondolkodókat.

Augustinus 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. Augustinus gondolataihoz csatlakoztak később Gottschalk, Aquinói Tamás, Wicliff, majd pedig – önálló módosításokkal – Luther, Zwingli és Kálvin is. Zwingli a predestinációt illetően majdnem determinista álláspontra jutott. Luther a kezdeti merev álláspontja felől elmozdult egyfajta

¹⁴ V.ö. Institutio IV. 17. 4-9.

pozitív szemlélet felé, és azt hangsúlyozta, hogy akit egyszer Isten az ő kegyelméből kiválasztott, azt soha, senki az ő kezéből ki nem ragadhatja. Kálvin először nem foglalkozott tételesen a predestinációval, később azonban, látva az éles különbségeket, azt részletesen kidolgozta, és a híres főművében, az 1559-ben kiadott *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 rövideg 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 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 ezekben a gondolatokba zárva Kálvin a kettős predestinációt, mégpedig *supralapsarius* értelemben. Isten öröktől fogva való dekrétumával egyeseket az üdvösségre, másokat a kárhozatra rendelt.”¹⁵ Ezt azért idéztük ilyen hosszán, mert így derül ki az is, miért tartják a predestinációt kálvini specialitásnak. Bár mindegyik felekezet dogmatikája foglalkozik a predestinációval, mégis Kálvin dolgozta azt ki a legrészletesebben. Való igaz, hogy az itt utolsóként közölt gondolatával messzebbre ment a kellesténél.¹⁶ De az is igaz, hogy teológiailag ő gondolta át a legmélyebben, hogy a kiválasztást Krisztusban lehet szemlélnünk. Eljut odáig: „Krisztus tehát az a tükör, amelyben kiválasztatásunkat szemlélnünk kell.” – mondja végkövetkeztetésként.¹⁷ Nála tehát az eleve elrendelés tanításának az a célja, hogy Jézus Krisztusra utaljon. Ezért is szerepel csak az üdvtan befejező részeként. Kálvin maga is idézi Pál apostol Efézusi levelének 1,4 versét: „Áldott az Isten, a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak Atyja, aki kiválasztott minket Őbenne (Krisztusban – szerzőtől) a világ teremtése előtt!” Ennek az igének az értelmezése kapcsán kellett volna Kálvinnak óvatosabbnak lennie, és vigyáznia arra, nehogy a Krisztus feltámadásának egyetemes érvénye

¹⁵ Révész Imre: *Az egyháztörténet alapvonalai*. Összeállította: Segesváry Lajos. Városi Nyomda, Debrecen, 1936. 154-155.

¹⁶ V.ö. *Institutio* III. 21,5 „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.”

¹⁷ *Institutio* III. 24.5.

kétségbe vonható legyen, mintha az csak egyes emberekre volna érvényes. Innentől ugyanis már olyan titkokat feszegetett, amelyekhez nincs elegendő kijelentés a Bibliában.¹⁸ Végül is, Kálvin akármennyire helyes irányba indult el, amikor a predestinációt krisztológailag értelmezte, egyéb helyen tett direkt kijelentései miatt¹⁹ a keresztyén egyházak ezt elfogadni nem tudták, sőt olykor komoly ellenszenvet váltott ki belőlük. Amire Kálvin utalt, azt később Karl Barth tette helyre és magyarázta meg a *kegyelmi kiválasztásról* tartott négy magyarországi előadásában.²⁰ Ezeket az előadásokat legelőször a Debreceni Kollégium Dísztermében mondta el 1936-ban. Ennek a lényege az, hogy az elvettetést Krisztus vállalja magára az ember helyett, ugyanakkor az ember a hűsvéti örömhír kapcsán elnyeri Isten előtti igazságát, s életét pedig háladatosságból a Krisztusban elrendelt sorsa szerint éli.

Összefoglalva, amikor a kálvini predestinációs tan megmarad a bibliai alapokon, helyes irányba mutat. Lényegében azt akarja kifejezésre juttatni, hogy Isten a világ sorsát, benne az emberekét is, Krisztusban oldja meg és teljesíti be. Ez utóbbi gondolatot Kálvin már nem vitte végig, pedig ott volt a megoldás közvetlen közelében. Az emberre nézve ez azt jelenti, hogy Isten kiválasztottságának tudatában mindenkinek van valamilyen történelmi küldetése, egyeseké látványos és ismert, másoké pedig kevésbé mutatós, de annak végső megítélése nem az embertől függ.

* * * * *

E négy kérdéskör is mutatja, milyen szemléletkülönbség van az egyes felekezetek között. Együttal arra is ráirányítja a mai ember figyelmét, milyen nehéz elvi kérdések húzódnak meg az egyes felekezetek felfogásának hátterében, ugyanakkor pedig elkötelezik a jövő keresztyén nemzedékeit e nyitva hagyott tantételek megnyugtató kidolgozására, az egy úton járás keresésére.

¹⁸ „Megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek!” (Tit 2,11...) vagy: Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” (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 elkárhozottakra és üdvözültekre az Isten eleve elrendelése által, már túlfeszített emberi, teremtettségi gondolkodás. Itt a titok előtt a hívő embernek is érdemes megállnia.

¹⁹ V.ö. Institutio III. 21.5.

²⁰ Mind a négy előadást elmondta Debrecenben, Sárospatakon és Kolozsvárott 1936 őszén. Először Debrecenben, a Kollégium dísztermében.

IRODALOM

Bowen, James: A History of Western Education. Volume 2. Civilisation of Europe. Methuen and Co. Ltd. London, 1975.

Gaál, Botond: Tér, idő és az Ige. Doktori értekezés. Debreceni Református Kollégium Sokszorosító Irodája, Debrecen, 1985.

Kálvin, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910.

Nagy, Gábor: Jól értjük-e Kálvin predestináció tanát? In: Tavaszai Szél 2008, Konferencia Kiadvány, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2008. 311-321.

Nagy, Gábor: A fáraó szívének megkeményítése. In: Teológiai Szemle, 2010/1. 16-25.

Révész, Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Összeállította: Segesváry Lajos. Városi Nyomda, Debrecen, 1936.

Torrance, Thomas F.: Space, Time and Incarnation. Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1969.

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.

A „SOLA SCRIPTURA” TEOLÓGIAI SZABÁLYOZÓ ELV

Elvi-történeti bevezetés

A reformátorok nem úgy rendszerezték gondolataikat, mint a skolasztikusok, de nem is oly módon, mint az őket követő teológus nemzedékek. Az alapelvekre épülő kategorikus rendszerezés már jóval a nagy reformátorok korszaka után következett, kisebb részben az ortodoxiának, nagyobb részben a felvilágosodás korszakának köszönhetően. „A ’központi tan’ mint olyan egyébként is inkább a felvilágosodás kori deduktív monizmus, semmint a tizenhatodik századi teológia terméke” – állapítja meg Alistair E. McGrath egy Bauke nevű szerző gondolatát idézve.¹ 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. Ha viszont a református teológia történetét és lényegi vonásait vizsgáló gondolkodókat tekintjük, azt vehetjük észre, hogy a közelmúltban és korunkban már mindenki, mindenben kereste és keresi a rendszert, mert 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 apológétáktól kezdve, a nagy zsinatok atyáinak munkásságán át egészen Anzelmusig és Aquinói Tamásig lényegében ez folyt, csupán a módja volt más.

Ezt a rendszerező szándékot mindenképpen helyeselhetjük. Sajátos formája implicit módon benne van a reformátorok műveiben is. A közvetlen utókor azonban már másként fogalmazta meg teológiai gondolatait, miközben tiszteletben tartotta az úttörő elődöket. Mindenek előtt élesebben kategorizált, kereste a nagy összefüggéseket, s ebből a fáradozásból születtek a többnyire mindenki által ismert Sola Scriptura, Sola Gratia és Sola Fide reformatori elvek előtérbe helyezése. 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 elénk tárja. Nézzük meg ezt mai szem-

¹ Alistair E. McGrath: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Osiris, Budapest, 1996. 161.

mel és utána vizsgáljuk meg közelebbről a Sola Scriptura elvet, annak helyét, történeti bonyolultságát és tudományos szempontú időszerűségét.

A reformáció lényege felől közelítve

Először elhelyezzük a Sola Scriptura elvet a reformátori tanrendszerben. A reformáció elsődleges lényege nem az egyház visszaalakítása, újra formálása, átalakítása annak ősi, tiszta formájára, de nem is a középkori tekintélyelvektől való megszabadulás, vagy az ész fölszabadtítása vallási tekintetben, illetve a lelkiismereti szabadság és a szabad vizsgálódás kiharcolása minden téren. Sokan még egyebeket is látnak benne, mint például a modern egyéniségtisztelet megszületését, a természettudományos gondolkodás katalizátorát, a nemzeti eszme áttörését, a modern demokrácia megszületését, vagy éppen a gazdasági fejlődés új alapokra helyezését. Ezek kétségtelenül mind kapcsolatban vannak a reformációval, de nem az eredeti lényegét jelentik, mert nem a forrásnál kutatnak. A felsorolt értelmezések csak következményként említhetők. Ha a gyökerekig lehatolunk, azt látjuk, hogy a reformáció lényege alapjában véve az Isten és az ember kapcsolatának új szemléletű fölfedezése volt. Az ember rátalált a kegyelmes Istenére és valósággal ráébredt ennek a kegyelmes Istennek a ki-voltára. Immár személyes kapcsolatba kerülhetett vele, és nem volt szüksége többé más közbenjára, mint Jézus Krisztusra. Az egyház tehát nem bírhat többé olyan szereppel, hogy csak rajta keresztül lehet a hívő léleknek kapcsolata Istennel. Éppen ez volt az a világos pillanat, amikor Luther rátalált a „kegyelmes Istenre”. Azon gyötrődött, hogyan kell érteni Pál apostol mondatát: „Mert Istennek igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, miképpen meg van írva: az igaz ember pedig hitből él.” (Róm 1,17) Rájött, hogy itt nem a jogi értelemben vett igazságról, sem nem az emberi ész által elfogadott logikai igazságról van szó, hanem a kegyelemből hit által való megigazítás tényéről, azaz arról az egyszerű isteni titokról, hogy a Krisztus elégtételét Isten az embernek tulajdonítja minden érdeme nélkül. Az „Isten igazsága” kifejezés azt jelenti, hogy Isten Ő maga előtt az embert igaznak nyilvánítja ajándékképpen a hite által. Ez lényegében a megigazulás tana, amelyet Luther magas jelzőkkel illetett, mint amely „a keresztyén tan summája”, „a napfény, amely megvilágítja isten szent templomát”, „az a hitcikk, amellyel áll vagy dől az egyház”, és az a tan, amely „megkülönbözteti a mi vallásunkat minden mástól” és amely „legfőbb vezetőnk, uralkodónk és bíránk minden más tantétel felett, amely

őrzően irányt mutat az egyház minden tanításának”.² A megigazulás tana tehát mint *articulus stantis et cadentis ecclesiae* szerepel nála, s ennek magyarázatára Kálvin is súlyos fejezeteket szán az *Institutio Religionis Chritianae* című főművében. Kálvin ezt a tanítást teljesen magáévé teszi és érvényét kiterjeszti a gyakorlati keresztyén életre. Ez az a többlet, amit ő megszentelődésnek nevez, ami szorosan és lényegileg kapcsolódik a megigazításhoz.

Itt vagyunk tehát a reformátori teológia szívénél, a lényegre adó megigazulás tanánál. Mindezt a Szentírásból ismerhetjük föl, így a tartalmi elvhez nyomban kötődik a formai elv is. Ezért hangsúlyozták a reformátorok a Szentírás elsőségének elvét, azaz a keretet, amely biztosítja a fegyelmezett teológiai gondolkodást. A megigazulás tana tehát a reformátori teológiát egybefogja, a Sola Scriptura elve pedig összetartja.

A reformátorok – Scriptura valde prima

Maga Luther Márton is használta 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 teremtői akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”³ 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. Csúpn pár évvel ezelőtt David Steinmetz, az Észak Amerikai Reformáció történész-kutatója hívta föl a figyelmet arra, hogy a reformátorok a *sola scriptura*-t általánosan *scriptura valde prima* értelmezés szerint gondolták.⁴ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szószerinti fordítás helyett a *mindenek fölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.⁵ Ez valóban kifejezőbb. Már maga Luther is magyarázatra kényszerült, melynek

² M. Eugene Osterhaven: *The Faith of the Church. A Reformed Perspective on its Historical Development.* Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA., 1982. 106.

³ Michael Welker: *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.

⁴ V.ö. Michael Welker, i.m. 377.

⁵ Szó szerint így lehetne magyarra fordítani: *az Írás fölöttébb első.* Azaz: *az Írás mindent megelőz.*

során szenvedélyesen védte elgondolását: az Írás csak királynő és nem király, nem Isten. Azaz, nehogy „papír-pápává” váljak, nehogy úgy képzeljék el a tekintélyét, mintha minden szava önmagától csalatkozhatatlan volna. „Csak királynő minden egyéb bizonyságok között”⁶ – 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 gyorsan is történjék az. Ha a Szentírástól „elhajlunk, mint fentebb mondtam, bámi kitaró gyorsasággal iparkodunk is, mivel futásunk az úton kívül esik, soha el nem érjük a célt”.⁷ Ez valóban világos érvelés a Szentírás *mindenek fölötti* tekintélye mellett.

A Sola Scriptura elv helye a teológiában

Mivel a Sola Scriptura elvet vizsgáljuk, 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 valamennyi református rendszerező elme a teológia tudományos művelésének kiindulópontjává teszi. Elöl van tehát a Sola Scriptura, utána következnek a legfőbb kategóriák: az Isten szuverenitásáról, a kegyelemről, a hitből való megigazulásról és 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.⁸ Az Isten szuverenitásáról szóló tanítás keretében 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 un. kulturális mandátum. Mindezeket megelőzi tehát a Sola Scriptura, amely szintén altételekre osztható. Ezen belül szokták ugyanis tárgyalni a *Testimonium Spiritus Sancti internum* általános Írás-magyarázási elvet, az „Írás önmaga-értelmezését” és az „Írás

⁶ Michael Welker, i.m. 378.

⁷ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. I. 6.3. A továbbiakban: Institutio.

⁸ V.ö. James Montgomery Boice: 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.

csalatkozhatatlanságának” problematikáját. A *Testimonium Spiritus Sancti internum* elv lényegében a Szentírás tekintélyének eredetével és tisztázásával foglalkozik, az Írás önmaga-értelmezésének kérdése az egészről a rész felé vezető utat mutatja a Biblia szövegértésében, a csalatkozhatatlanság problematikája pedig egy eddig sok vitát kiváltó, de a különböző meggyőződésűek közötti eldöntetlen dialógusokat tárgyalja. Az Írás csalatkozhatatlanságának értelmezése a protestáns teológián belül sem jutott nyugvópontra. Maguk a reformátusok – a magyar reformátusok is szerte a világban és idehaza – a bibliaértelmezésük szerint három nagyobb csoportra oszlanak: (1) a fundamentalisták verbális inspirációs csoportja, (2) a református hitvallások alapján állók, akik az Írást emberi gondolati formában adott isteni üzenetnek tartják, amely célját tekintve csalatkozhatatlan a *Testimonium Spiritus Sancti internum* alapján, (3) a harmadik pedig elfogadja az Írás Szentlélektől való ihletését, de az Írást emberi bizonyágtételek sorának tekinti, amely a Szentlélek nélkül tökéletlenül utal Jézus Krisztusra mint Isten igéjére.⁹

A Szentírás helye a mai keresztyén gondolkodásban

Most számos kérdést fogalmazunk meg a Sola Scriptura elvvel kapcsolatban. Miért volt ez annyira fontos a reformátorok számára? Vajon, ez az elv korunkban is megállja-e helyét, vagy mint idejét múlt valamit elhagyhatjuk? Kétségtelenül mai időnkben a Sola Scriptura számos olyan kérdést vet föl, amelyekre nagyon nehéz megválaszolnunk, sőt olykor ennek az elvnek a létét, fenntarthatóságát valóban kérdésessé teheti egy sor tény, amelyek nemcsak a hitben élő emberek, hanem a külső szemlélők felől is megfogalmazódnak. Nem is beszélve a római katolikus teológiai álláspontról! A protestánsok és a pápa fősége alá tartozók közötti vita ebben a kérdésben még mindig választóvonalat jelent. A Második Vatikáni Zsinat az Isteni Kijelentésről szóló dokumentumának második fejezetében foglalkozott a Szentírás, a tradíció és az egyház viszonyával. Azt a kérdést, hogy a Szentírás tartalmaz-e mindent, ami elegendő az üdvösséghez, nyitva hagyták. Ugyanakkor a végső tekintély sem nem a Szentírás, sem nem a tradíció, hanem az egyház tanítói hivatala maradt: „Akár az írott formáját tekintjük, akár az emberileg átnyújtott módját, Isten igéje autentikus magyarázatának feladata kizáró-

⁹ V.ö. Donald K. McKim: Scripture. In: Encyclopedia of the Reformed Faith. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA., Saint Andrew Press, Edinburgh, 1992. 347-348.

lag az egyház élő tanítói hivatalára van bízva, amely a tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja¹⁰ – mondja a dokumentum szövege. Az 1999-ben kiadott *Fides et Ratio* pápai enciklika határozottan megerősíti: a Szentírás mellett a Szent Hagymányt is Isten igéjének tekinti. (55. pont) Most nézzük meg református szemmel, mi okozhatja az intellektuális gondok fölvetődését.

Kezdjük azzal, hogy a református egyházak és nyilvánvalóan a református teológusok mind a mai napig a Sola Scriptura reformátori elvet fönntartják, vallják és kegyességi életükben nyíltan hirdetik. Ennek egyik leglátványosabb megnyilvánulási formája a World Alliance of the Reformed Churches (Református Világszövetség, RVSZ) 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. Formai szempontból ez a Sola Scriptura érvényesülése, azaz *mindenek fölött* vagy *mindenek között az Írás az első*. Ismeretes azonban, hogy ezt nem mindegyik protestáns felekezet vallja ilyen erőteljesen. 1990-ben, amikor a Justice Peace and Integrity of Creation (JPIC) World Convocation tartotta ülését a Seoul-i 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 helyre hoznunk azáltal, hogy megújítjuk az Istennel kötött szövetségünket. Ez egy igazi teológiai kérdés. A mintegy 800 fős nagygyűlés delegált résztvevője, valamint az 500 sajtóképviselő között nagyjából fele volt teológus. A tudományos is képzettek száma ennek csak egy része lehetett. Amikor én a Bibliára hivatkoztam, hogy tudniillik az ember még soha nem kötött szövetséget Istennel, hanem Isten fölajánlott szövetségét csak elfogadta, ezért mi most nem köthetünk szövetséget Istennel. Legfeljebb az örök szövetséget elfogadjuk és megtartjuk! Ekkor 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. De egy másik is, amely itt a rendszeres teológiai szekciónkban történt kb. 15 évvel ezelőtt, Debrecenben. 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 ige, a tárgy vagy a jelző a mondatban. Ő aztán viszont-érvelésünket elfogadta

¹⁰ *New Dictionary of Theology*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, Leicester, England, Editors: S. B. Ferguson and D. F. Wright, 1988. 632.

helyesnek, igazunkat hamar belátta.¹¹ Gondolom, amikor az emberek a Szentírásról vélekednek, e két szélső eset között a skála legkülönbözőbb fokán helyezkednek el, magyar reformátusaink többnyire egy adott józansági pontnál tömörülnek.

A 21. században, a tudás korszakában, amelyben éppen élünk, van más jellegű kérdés is a Szentírással kapcsolatban, amelyre 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 csalatkozhatatlanságáról? Tovább menve, azt is észreveszik sokan, hogy a bibliai hagyomány értéktárában lévő dolgok több mint egy évezred alatt alakultak ki, s a különböző korok különböző szakemberek segítségét igénylik az események vagy tanítások értelmezésekor. A régészek, az irodalomtörténészek, a nyelvészek, a történészek, a természettudósok és még megannyi szaktudós segítségére szorulnak mindazok, akik érteni vágnak az olvasottakat. Szinte alig van profán szakterület, amelynek ne igényelnék az asszisztenciáját a Biblia kutatásában. De akkor ismét kérdezhetik: hogyan tartható fenn az az elv, hogy 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 fog meg, ismét másokat a megváltás rendje, vagy a szövetség-gondolat nyűgöz le. Az ember ilyenkor önkéntelenül is keres valami fogószót, 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 fogószók egyfajta szűrőként is működnek és általuk a tanulmányozó személy

¹¹ 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, tehát egy nyelvtani problémáról.

elveszítheti, illetve szem elől tévesztheti a Szentírásban hagyományozott értékek rendkívüli gazdagságát. Másképpen fogalmazva, ilyen esetekben sok-sok tény mintha kívül maradt volna 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 föloldhatatlan ellentmondást érzünk, mint pl. Józsuét egyszer a „légy bátor és erős” buzdítás kapcsán a honfoglalásért dicsérünk, 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 megkérdőjelezik a Sola Scriptura elv fenntartását, illetve annak jogosságát, érvényét. Vannak olyan nagy horderejű kérdések is, amelyek az egész világot érintik, mint pl. az élet, az erőszak, a nacionalizmus, az igazságosság, a békesség, a jogosság, az emberi méltóság és még megannyi gond, amelyekre maga a keresztyénség is saját közösségén belül homlokegyenest ellentétes választ ad, legtöbbször bibliai alapon. (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 millió számra, s ott a magyarok építettek kultúrát ezer esztendőn át, vitathatatlanul igazságtalanság, az is marad örökre.) Mit mondjunk ekkor a bibliai alapelvekre?

Kálvin: az Írás önmagában hiteles!

Nem kis gondot jelent ezek helyes értelmezése. Ugyanis éppen a 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 csalatkozhatatlan, minden problémára gyógyírt jelentő alkotás, még ha Isten kijelentését is hordozza kizárólagossággal. A reformátorok úgy gondolkodtak, hogy mindenek fölött, mindeneke megelőzően, mindenektől függetlenül van Isten kijelentése, amely objektív valóság és az erről szóló bizonyosságtétel találha-

tó a Bibliában. Ezt az isteni objektív kijelentést a maga teljes értelmében az ember föl nem foghatja, meg nem ismerheti, legfeljebb megközelítheti. „Félelemmel vigyétek véghez a ti üdvösségeteket!” (Fil 2,12) Azaz, megvan a lehetőség arra, hogy az Isten kijelentését jobban megismerve, ezt a teremtettséget is jobba, szebbé, boldogabbá tegyék emberi erőfeszítés által. Kálvin ezt világossá teszi, amikor határozottan Isten igéjére 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 igéje nem segíti és támogatja, ...”¹² 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!*”¹³ Önmagában 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. „... bizonyos az is, hogy ami hitre méltósága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el. ...”¹⁴ – mondja Kálvin. A kijelentés objektív igazságáról pedig ezt halljuk tőle: „... Mikor tehát annak ereje megvilágosít, többé nem a magunk s nem más itélete 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 megnyugtatóására, hanem, mint mindenféle bírálaton felül álló dolognak, alárendeljük ítélőképességünket és szellemünket.”¹⁵ – Ezzel Kálvin világossá tette a római egyház tanítói hivatalával kapcsolatos álláspontját, nem különben a mindenkori fundamentalista írásértelmezésről alkotott véleményét is. Az Írás tehát szerinte nem azonos az igazsággal, hanem bizonyoságot 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 által. Éppen ennek az igazságnak a meghallása végett használt ő maga is

¹² Institutio I. 6.4.

¹³ Institutio I. 7.5.

¹⁴ Institutio I. 7.5.

¹⁵ Institutio I. 7.5.

szöveg- és irodalomkritikát, tanulmányozta a történelmet, olvasta az egyházatyákat és általában elfogadott mindent hasznos eszköznek, ami a Szentírásban foglalt igét 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”¹⁶ – 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.

„Korlát” a teológia fegyelmezett műveléséhez

Ha kálvini alapossággal végig gondoljuk 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 bárhol a szellemi életből, beleértve még a matematika érdekes világát is, ezek mind csak eszközül szolgálhatnak Isten igéjének megismeréséhez. Amikor pedig Kálvin azt mondja, hogy „mily szép megegyezés van az összes részek között”,¹⁷ 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 ide tartozik, hogy ugyanazt az isteni cselekvést különböző emberek különféleképpen láttak és fogalmaztak 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 összefüggésében. Az tehát, hogy az Írás önmagát magyarázza, részben ezt jelenti, illetve emiatt van. Ugyanakkor Kálvin mindezekon felül még nehezebb gondolati problémákra is fölhívja figyelmünket. Dávid példájával világosan utal arra, hogy az ige isteni értelmének megismerése az igazi „tudomány”.¹⁸ Legalább is ő ezt nevezi tudománynak és nem azt,

¹⁶ Institutio I. 7.1.

¹⁷ Institutio I. 8.1.

¹⁸ Institutio I. 6.3.

amit mi tudományként említettünk, de eszköznek neveztünk korábban. Amit mi eszközként ismerhettünk meg Kálvin fölfogásában, az az illetén értelmezett „tudomány” szolgálja. Sőt, még ezeken is túl megy, amikor a Szentírás létrejötte fölött örvendezve azt „korlátnak” nevezi, hogy „népe ne sülyedjen balga tévelygésekbe”.¹⁹ Nem sokkal később ezt meg is magyarázza és „szemüveghez” hasonlítja az Írást, melynek „segélyével mindjárt tisztán kezdenek olvasni; így a Szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkben összegyűjtven, a homályt elűzven, tisztán mutatja nekünk az igaz Istent.”²⁰ 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.

Miért mondhatjuk ezt helyes útnak. Mert a teológia nem a diverzitásban és diffúz összevisszaságban lévő megállapítások egyvelege, nem amorf ismerethalmaz, hanem fegyelmezett értelmi és hitbéli 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. – De 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 természettudományos 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.

Lehet-e axiomatizálni a teológiát?

Érdeemes átgondolni, 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 tisztázunk kell ezt a viszonyt. Ha a filozófia módszere szerint járnánk el, amikor is az ész segítségével kialakítunk magunknak egyfajta meggyőző-

¹⁹ V.ö. Institutio I. 6.1.

²⁰ Institutio I. 6.1.

dést, például idealista vagy materialista szemléletet, s ennek segítségével építenénk föl bölcséleti-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 a közepébe úrrá!*”²¹ Ez lényegében a filozófia. Ha viszont a matematika oldaláról nézzük meg a tudományművelés szabályozását, ugyancsak érdekes megállapításokra jutunk. A matematika legtöbb ága axiómarendszerekre épített gondolati rendszer, amelynek rendkívüli jelentősége van a természeti törvények leírásában. Vannak olyan részei is, amelyek nem kötődnek valóságos dolgokhoz, legalább is 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. Mármost 1930-ban Kurt Gödel osztrák matematikus, aki Princetonban dolgozott az Institute for Advanced Study-ban, rájött, hogy ez minden formális rendszerre igaz és az úgynevezett eldönthetlenségi 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 fölfedezést mindenhol a teremtett mindenségben.

Látva a tudományok helyzetét, könnyen adódhat a kísértés, hogy a teológiát is érdemes volna axiomatikus alapra helyezni. Sőt, mintha a Sola Scriptura is egyfajta axiómaként működne. 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 jár-

²¹ Oláh Gábornak a Debreceni Köztemető díszsírjai között lévő sírján ez a versidézet olvasható. Az idézet *Az én világom* című költeményének első versszaka.

nak el. Manapság is születnek kísérletek a teológia axiomatizálására.²² 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 bármelyik két axióma nem következhet egymásból. 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 az egész behatárolt diszciplína. Mármost világosan látszik, hogy a teológiai kijelentések, amelyek bibliai alapra épülnek, a három feltétel egyikének sem felelnek meg. Ha valamit állítunk 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 teremtette, akkor a gonoszt is ő hozta létre, vagy ha jónak teremtette, 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 hozna 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.

²² Egészen újkeletű Gottfried Fischer: *Am Anfang war das Wort* (DGH Verlag, Dresden, 2004) című könyve, amelyet a szerző kérésére véleményeztem néhány éve. A mű alcíme igen kihívó: *Zehn Aufsätze zur Theophysik*.

A teológia 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. Amíg más tudományok esetében az ember van fölülte a tárgynak, addig teológia esetében a tárgya van fölülte az embernek! A reformátorok azt világosan látták, hogy már maga a Szentírás létrehozása, tehát maga a kanonizálás is egy nagyon lényeges szellemi része volt az egyház tudománya kialakításának, melynek folytán immár lett viszonyítási pont, s ennek révén 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 „vallásos” 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 hitbeli és értelmi szolgálatát, s így hozzájárulását Isten dicsőségének felmutatásában. Hogy kicsoda Isten az ő örök létében, azaz: kicsoda a teológia tárgya, még maga a Sola Scriptura elve sem mondhatja meg pontosan, legfeljebb segíthet megközelíteni. Ez továbbra is el van zárva előlünk, és csak annyit tudhatunk meg, amennyit a legtökéletesebb kijelentésről, 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 mások számára is, akik igazán meg akarják ismerni az önmagát kijelentő Istent. Ez az elv arra utal, amit az egyházatyák annyira hangsúlyoztak, hogy mindent a természetének megfelelően, azaz *kata physin* szabad megismerésünk tárgyává tenni. Ez tehát egy teológiai elv, amely szabályt kínál az értelem számára, amikor a kultúra sokféle eredményének eszközével akarjuk tanulmányozni a Szentírást. A Sola Scriptura elvet semmiféle nyelvészeti, irodalmi, történelmi, vallási, filozófiai vagy természettudományos ismeret nem teszi félre, sem nem teszi kérdésessé, de nem is hatálytalanítja, hanem ellenkezőleg, ezek mind megerősítik azt a saját érvényességi területükön, s még jobban fölmutatják a Szentírás multiperspektívikus értékeit. A rá épített teológia nyitott rendszer marad! Ugyanis minél sokrétűbben meg-

ismeri az ember az isteni kijelentést, annál több isteni titok tárulkozik föl előtte. Az Írásban adott isteni *revelatio* ebben a paradox egységben szolgálja az ember javát. A Sola Scriptura elv tehát ma is érvényes, s ez egybecseng a reformátorok eredeti szándékával: az Írás mindeneket megelőz, az Írás van mindenek fölött! *Scriptura valde prima!*

IRODALOM

Fekete, Károly: Mit jelent ma a reformáció népéhez tartozni? Keresztyné Nevelés 1997/7. 4-6.

Kálvin, János: A keresztyné vallás rendszere. (Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv). Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910.

Kovács, Ábrahám: Protestáns biblia- és iratterjesztés kezdetei, a zsidóság és a Habsburg udvar Magyarországon: 1811-1851. *Református Egyház* 2009/2. szám.

Kustár, Zoltán: Kálvin viszonya az Ószövetséghez. In: Képes Kálvin Kalendárium, 2009. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. 53-55.

Kustár, Zoltán: Halhatatlan Ige – emberi betűk jászolában. Szövegtörténeti adalékok a Szentírás ihletettségének és csatlakozhatatlanságának kérdéséhez. *Mediárium*, 2008/3-4. 5-14.

McGrath, Alister E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása.* Osiris, Budapest, 1996.

McKim, Donald K.: Scripture. In: *Encyclopedia of the Reformed Faith.* Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA., Saint Andrew Press, Edinburgh, 1992.

Montgomery, James Boice: Reformed Theology. In: *New Geneva Study Bible. Bringing the Light of the Reformation to Scripture.* Thomas Nelson Publisher, Nashville, Atlanta, London, Vancouver, 1995.

Osterhaven, M. Eugene: *The Faith of the Church. A Reformed Perspective on its Historical Development.* Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA., 1982.

Peres, Imre: Az apostoli atyák a reformátorok műveiben. In: *Kálvinista Szemle* 71 (2000/XII.) 3.

Peres, Imre: Reformátói vélemények az apokrifusokról. In: *Kálvinista Szemle* 68 (1997/XI-XII.), 3.

Peres, Imre, Kálvin János újszövetségi kommentárjai. In: Kendeffy Gábor – Romhányi Beatrix (szerk.), *Szentírás, hagyomány, reformáció,* Gondolat Kiadó, Budapest 2009.

Peres, Imre: A biblikus és exegéta Szenci Molnár Albert. In: Erdélyi Margit – Peres Imre (eds.), *Irodalmi hagyományaink*. Tanulmánykötet a minisztériumi KEGA-projekt kutatási eredményeivel, Selye János Egyetem, Komárno 2008, 13-68.

Peres, Imre: Szenci Molnár Albert és a vizsolyi Biblia első revíziója. *Eruditio – Educatio* 1 (2006/1), 14-21.

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. 2039-2041.

A KERESZTSÉG A TUDOMÁNYOS TEOLÓGIAI GONDOLKODÁS MÉRLEGÉN

Bevezetés

Ha a keresztség kérdésének irodalmát nézzük, mérhetetlen mennyiség tárul elénk. Ezekben nagyon nehéz eligazodni, mert oly szövevényes magyarázatok, valamint egymásnak ellentmondó és egymással egyező vagy hasonló részek találhatók, hogy alig rajzolódik ki olyan vonal, amelynek mentén földolgozható volna a kérdéskör. Egyazon felekezeten belül is jócskán megoszlanak a vélemények. Az egyes felekezetek értelmezése között pedig legtöbbször annyira mély szakadék tátong, hogy aligha van remény az eltérések áthidalására. Ha ugyanis bármelyik felekezet elfogadná a másik magyarázatát, azonnal az identitásának föladását jelentené. Gondoljunk a római egyház és a protestáns egyházak vitájára a keresztség bűneltörő jellegéről, vagy a baptisták vitájára a többi felekezettel a hit és bemerítés viszonyáról. Ezért van az, hogy bizonyos keresztyén csoportok a keresztyénségen belül is bátorságot vesznek maguknak, és kellő tudományos teológiai előképzettség nélkül – úgymond – biztos tanítást ígérnek az őket szűkebb területen körülvevőknek. Itt van tehát előttünk egy nagyon 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 más vallások előtt is. Ezek után merre induljunk el? Tudunk-e valami biztatót mondani egy olyan korban, amely sokra becsüli a szellemi minőséget?

A kálvini tudományos teológiai szemlélet

Nyilvánvalóan a választott utunk 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 sötét történelmi útvesztőből. Nekem meggyőződésem, hogy a keresztségről szóló tanítás dolgában a Szentírás nem kibogozhatatlan gubancot ha-

gyott ránk, hanem értelemmel földolgozható kijelentéseket, amelyeket a maguk összefüggésében kell látnunk, illetve mindent a *maga helyén* kell beépíteni a teológia épületbe. Ezért én már most hadd javasoljam a tudományos gondolkodás szabályainak érvényesítését, amit igen sok esetben hiányolok sok-sok publikált tanulmányban, vagy könyvben. A leginkább elfogadható és érvényesíthető számomra 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 a vizsgálódásunk során, mégpedig korunk tudományos gondolkodásának megfelelően: soha nem alkothatunk végső igazságot, de az ahhoz vezető úton legalább a helyes irányba kell elindulnunk.

Bibliai alapok

Kezdjük azzal, hogy Isten „választott” magának, pontosabban alkotott magának egy népet. Bibliai nyelven ez 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, mégpedig hogy „a te utódod által nyer áldást a föld valamennyi népe” (1Móz 22,18), az egyház, a „lelki Izrael”, 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. (Mt 28,18-20) Kálvin egyértelműen erre a keresztségre használja „az Úrnak az ő fiaik testére vésett szövetsége”¹ 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 ismételendő: ez volt a páska és 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 egymással el nem választható összefüggésben van. Mi most a keresztségre fogjuk összpontosítani vizsgálódó figyelmünket.

¹ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 1559. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Református Egyházi Könyvtár, VI. Pápa, 1910. II. kötet 606. (Megjegyzés: Ceglédi Sándor előtte is és utána is Czeglédy-nek írta a nevét. Gaál Botond.)

Az úrvacsorával együtt a keresztséget is az egyház sákramentummá tette. A *mysterion*-ból lett *sacramentum*, a ma használatos sákramentum. (Ef 3) Ismerjük ennek történetét, hogyanját és a két sákramentum összefüggését. A Krisztus titkát jelöli mindkettő, tehát a keresztség is. Krisztus rendelése volt, hogy az egyház kereszteljen. Ő akarta, hogy az evangéliumot hirdessék az emberek, de mindig az Ő mindenek feletti hatalma érvényével és elsődlegességével. Néki adatott tehát minden hatalom mennyen és földön, nem pedig az embernek. Ezt a hatalmat az Ő Lelkének ereje által közli az övével. A Krisztus-hívók serege ezzel a felülről kapott erővel szakadatlanul keresztel, azaz „megjelöli” a tanítványokká lett embereket a keresztség által. Krisztus azonban ennek hogyanját nem írta elő. Nyilvánvalóan azért, mert ha bármilyen látható jelet, érzékelhető szertartást, elvégzendő rítust írt volna elő, az nem lett volna képes tökéletesen kiábrázolni azt a mélységes titkot, amelyet Isten az Ő Fiában, az Úr Jézus Krisztusban kijelentett: *az Isten szeretet!* 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.

A forma és a tartalom

Figyelmünket most arra tereljük, hogy a keresztségnek mint sákramentumnak a gyakorlása milyen két fő formai kérdést vetett föl már a kezdetektől. Az egyik kérdés arra irányult, hogy vajon kereszteljenek-e kisgyermekeket, csecsemőket, a másik pedig arra, hogy a keresztséget milyen módon, milyen formai körülmények között hajtsák végre. A később, nagyon sok egyéb fölmerülő probléma igazából e két kérdés elágazásainak tekinthető. Még ha a tartalomra is irányultak. Ha vízzel keresztelünk, akkor mit jelent például a vízzel való megmosás, vagy az alámerítés szimbolikus aktusa? Ennek óriási irodalma lett. Sőt, a gyakorlata is megosztó tényezővé vált a keresztyénség 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 kereszteni a már megkeresztelt gyermekeket. Ez hozta létre az anabaptizmusról szóló a végeláthatatlan egyházi vitát. E két formai kérdés pedig időközben tartalmi kéréseket is indukált. Elemi erővel jött a felszínre a keresztség értelmezése, s ennek során vált szükségessé a bűn lemosásának vagy eltörlésének a tisztázása, valamint a keresztyén ember új életének előtérbe kerülése. Ennek a Krisztus képére formált új embernek a kivól-

ta, 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 ez az értelmezés, 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-kit ide-oda sodortak, méghozzá nagyon távolra egymástól, s úgy találtuk magunkat mint római és görög katolikusok, ortodoxok, baptisták, evangélikusok, reformátusok 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.

Az egyháztörténet során az látszik, hogy mindenki igyekezett kialakítani a maga bebetonozott tanítását. Ez a betonfal túl erősnek bizonyult. Most azonban – úgy tűnik – mindenki igyekszik visszamenni a forrásokhoz, pontosabban a Szentírásban található tanításokhoz a keresztséggel kapcsolatban.

A keresztség értelmezésének sokfélesége

Természetesen valamennyien tárgyalják Keresztelő János keresztségét, Jézus missziói rendelését, a Lélek keresztségét, de mégsem akar összeállni, illetve egységes értelmet nyerni a keresztség. 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, s egyesek a bemerítést vitatják, mások a hit és bemerítés ősi formáját keresik, a harmadik 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 kijegecesedett egyházi gyakorlattal és értelmezéssel kapcsolatban, vagy szálltak vitába egymással. Ha kiragadunk néhány példát, máris megsokszoroztuk a bajt körülöttünk, s a téma riasztóvá válhat. Tertullianus ellenzi a gyermekek keresztségét, Cyprianus és Origenes bevezeti, Augustinus pedig már magyarázza, hogy miért kell a csecsemőkeresztség, de beszél a keresztség eredendő bünt eltörlő

jellegéről is, s ellenzi az újrakeresztelést. Az első századok szellemi-lelki bonyolultságát is ismerjük. Mert hát a Jézus korában is ismert keresztség-gyakorlat tartalma, pl. 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 megfogalmazták? Bizony, nem kell csodálkoznunk azon, hogy a legnagyobb egyházatyák is számos kérdésben nem adtak, illetve képtelenek voltak adni egyszer s mindenkorra érvényes tanítást. A keresztségről sem. A térbeli távolság is nagy volt közöttük. Később pedig hasonlóan bizonytalanok a helyzetükben tünnek föl a reformátorok is, akik a biztos eligazításért legalább visszamentek a Szentíráshoz és annak segítségével próbálták tanításukat 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” feltalálásával² jellemzik, Zwinglit a véleményének váltogatásával³ vádolják, Kálvint pedig következtelenséggel, sőt még „zavarossággal” is⁴ gyanúsítják. Általában a reformátorok kiállnak a gyermekkeresztség mellett, és 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 csaptak föl a vita lángjai, amelyet talán Barth Károly és fia, Marcus szítottak a legjobban, Cullmann pedig lényegében eloltotta ezt a belső tüzet. A lutheri teológiában is voltak hasonlóan heves megnyilatkozások, különösen is Joachim Jeremias és Kurt Aland között. A katolikusok az egyház hitére vezetik vissza az értelmezést, és lényegében a Tri(d)enti Zsinat végzésével, illetve annak bizonyos magyarázó, módosító formálásával kiállnak a gyermekkeresztség mellett, s vallják annak *ex opere operato* bűneltörő jellegét.

A fegyelmezett teológiaművelés kívánalma

Hogyan lehet mindezt rendbe tenni? Azt javasolom, kapcsolódjunk vissza a már megkezdett bibliai gondolathoz. Abba nem merülünk bele, hogy a görög *baptizein* szó, a bemeztetés igéje hol, mikor és milyen hely-

² A „hívő csecsemő” kifejezés Emil Brunnertől származik. V.ö. Almási Mihály: A keresztség. („és tovább ment az ő útján örömmel”. KIT Képzőművészeti Kiadó és Nyomda, Budapest, 2001. 152.

³ V.ö. Almási Mihály, i.m. 96-104.

⁴ V.ö. Almási Mihály, i.m. 111.

zetben mit jelentett. Ezt szinte mindenki részletesen tárgyalja mondandója bevezető részében. Victor János figyelt föl arra, hogy az Újszövetség szövegében ezt a profán értelmet a *baptizein* sehol nem hordozza, hanem mindenhol csak már 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 *bemerítés* szó a keresztyénség körében átment egy másik fogalomba, illetve fölvette a *keresztelés* értelmét.⁵ Hasonló jelenség játszódott le a *mysterion* szó esetében is, amelyet a latinban a *sacramentum* szóval fordítottak, s a magyarban a protestánsok *sákramentum*-ként említenek, a katolikusok pedig a *sákramentum* szóval szemben inkább használják a *szentség* szót.

A keresztséghez visszatérve, annak irodalmát nézve, a magyar nyelvű tanulmányokat illetően, az utóbbi időben nálunk is születtek nagyon alapos munkák, melyek közül kiemelhetjük itt Victor János, Rózsai Tivadar, Almási Mihály, Szathmáry Sándor, és Tatai István figyelemre méltó elemzését. Ha Almási Mihály, Szathmáry Sándor és Tatai István ide vonatkozó írását vesszük szemügyre, azokban nagyon dicséretes bizonyítását találjuk annak, hogy a Szentírás mit tanít a keresztségről. Szinte tételesen sorolják föl mindazt, ami szükséges ahhoz, hogy az ember belássa a gyermekkeresztség szükségtelenségét, s ebből következőleg a felnőttkori *bemerítés* javasolt hitvalló formáját. Gyakran használják a *hitkeresztség* vagy *hívő keresztség* kifejezést. Érveiket többnyire pontosan előtárlják, sorba szedik, a teológusoktól kiemelik az érvelésükhöz szükséges véleményeket.⁶ Igazából egy dolgot vethetünk föl kifogásként valamennyiőjükkel szemben, nevezetesen azt, hogy bármennyire is pontosan igyekeznek leírni a bibliai idők különféle *bemerítési* gyakorlatát, vagy az első keresztyének keresztelési szokásait, s ha ezeket el is fogadjuk történeti tényként, mégis azt állapíthatjuk meg röviden és összefoglalóan: *mi azonban 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 tenni a hangsúlyt, hogy a krisztusi tanítások tartalmát igyekezzünk minél pontosabban megállapítani, azokat behelyezni a Szentírás teljes összefüggésébe, majd pedig megfogalmazni az egyház tanítását a keresztségről.

⁵ A keresztelés szó a magyarban azért vált honossá, mert a pap a kezével keresztet rajzolt a megkeresztelt arca fölé.

⁶ Meg kell jegyeznünk, hogy teljes bibliai leírás, illetve földolgozás semelyik szerzőnél nem található, mint ahogyan e tanulmány sem törekedhet erre.

Csak egy példát említve: az úrvacsorát sem úgy vesszük az istentiszteleti alkalmakon, amint azt Jézus korában tették a páska elfogyasztásakor, tehát nem fekszünk le félkönyöklő helyzetbe, mert az Jézus korában úgy volt szokás. A formai elemek másolása helyett az úrvacsora értelme azonban sok tekintetben tisztázódott, még ha az egyes felekezetek más-ként is értik Krisztus valóságos jelenlétét. A keresztségnél is ezt érdemes követnünk. Annak értelmét, belső jelentését kell megállapítani, kiemelni, tanítani, s akkor felekezeti szinten is közelebb kerülhetünk egymáshoz. Nem lehet és nem is szabad tehát abszolutizálni Jézus korának, vagy az utána következő koroknak a kereszteleési szokásait, amikor egészen más történelmi-földrajzi-társadalmi-szellemi szituációban használták a *baptizein* igét. Akkor a legnagyobb gond még az volt, hogy akik elfogadták Jézust Megváltójuknak, azok milyen külső jel által erősíthetik meg hitük bizonyosságát. Ezek pedig nyilvánvalóan felnőttek voltak, s ezért kerül minduntalan előtérbe a bemaestro keleti szokása. Maguk az emberek is bizonytalanok voltak afelől, hogyan függ össze János keresztsége és Jézus keresztsége. Pálnak is ezt először meg kellett magyaráznia. (ApCsel 19,1-7) Nem csodálhatjuk, hogy nem értették. Ma is nehéz érteni. Egy ilyen helyzetben természetes, hogy a bibliai bizonyosságok többsége mind a bemaestrot fogja említeni, nem pedig a mögötte lévő tartalomra nézve érdeklődni, vagy pláne tanítást megfogalmazni. A formát tehát nem szabad a tartalom helyére emelni.

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 vegyünk bátorságot Páltól és éljünk ez alkalommal is a Lélek szabadságával. Ha végig gondoljuk, hogy mit tanult Pál Gamálielnél, akkor nyilvánvalóan a prozelita-keresztség juthat eszünkbe, amely világosan megmondja, hogy a prozelitát nem csak körül kell metélni, hanem meg is kell tisztítani, mégpedig vérrel kell meghinteni (4Móz 15,14 és 2Móz 24,8), mert Izrael korai időszakában még nem volt szokás a vízbe való alámerítés szertartása, inkább csak a szent mosakodás gyakorlata. Később azonban a rabbinikus kori zsinagógákban bevezették a vízzel való keresztelest, amely azt szimbolizálta, hogy a jelölt meghalt a bűnnek és feltámadt az új életre. Ezt követően a prozelita olyan tisztává lett, mint egy újszülött.⁷ – De Pál azt is tudta,

⁷ V.ö. Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme. Theologiai Szemle, XVI. évf. 1974/1-2. sz. 29.

hogy a művelt görög vallási környezet, illetve az egyre beáramló keleti misztika is hatással van a csirájában növekvő keresztyénségre, s ezért nevezi a Krisztus-eseményt „fölöttébb nagy titoknak” (Ef 5,32). Tehát a Krisztus titka önmagában Pálnál még nem szent cselekmény, de az egyház később sákramentummá formálta, szent cselekménnyé tette, azaz szertartássá. Innen aztán nagyon sokfelé ágazott az út: a keresztség üdvszerző, üdvközlő eseménnyé vált, sőt nem Isten az, aki ezt a szertartást végzi, hanem a pap, illetve a közösség, amely előtt lejátszódik az esemény. 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 a külső ember, azaz más tudományos területet is ismerő szakember szemével nézem a keresztség kérdését, akkor annak bibliai értelmére nézve jelenleg nem találok jobb magyarázatot, mint amelyet Rózsai Tivadar készített 1974-ben.⁸ 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 a belső tartalomra. Három keresztségi formát, módozatot különböztet meg a Szentírásban: a János-i keresztséget, a pünkösdi keresztséget és az apostoli keresztséget. Ilyen sorrendben tárgyalja ezeket a dolog logikája szerint. A János-i keresztség a Jordánba való bemerítéssel történik. Jönnek mindazok, akik már részesültek a körülméletlésben, 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 – Rózsai Tivadar megállapítása szerint – 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 megtapasztalja, mert Reá száll a Szentlélek, és itt

⁸ Rózsai Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme. Theológiai Szemle, XVI. évf. 1974/1-2. sz. 29-36.

még csak Őröla hangzik el az Atya szózata: „Ez az én szerelmes Fiam, akiben nékem kedvem telik!” (Mk 1,9-11) Ez már annak az előjele, hogy lesz egyház, lesz „elki Izrael”. Kiábrázolódik Jézus majdani sorsa is, meghal és föltamad, s ez lesz a nép jövőjének titka. Ez még csak ígératként van meg a Jordánánál, s csak akkor válik majd valóra, amikor Jézus ajkáról elhangzik az „elvégeztetett” szó. — Ha tovább lépünk a pünkösdi keresztséghez, akkor ott először Péter éppen arról az Úrról tesz bizonyosságot, aki meghalt és feltamadott. 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. Krisztus azonban magára vette a világ bűnét és „tűzben keresztelkedett meg”, s általa a pünkösdi nép egy „tűzön keresztül megtartott néppé lett.”⁹ A János által jelzett Tűz- és Lélekkeresztség egy és ugyanaz. A pünkösdi keresztséget is Jézus Krisztus hitelesíti a maga keresztalálával 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. — 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.¹⁰ Nem az ember keresztel, hanem Jézus Krisztus, akinek adatott minden hatalom. Tehát nem a pap, nem a gyülekezet *meríti be*, azaz *kereszteli meg* a hívő embert, hanem maga a mennyen és földön hatalommal rendelkező Úr!

Miért tartjuk fontosnak ezt a látásmódot? Azért, mert a keresztségről szóló bibliai bizonyágtételek sokféleségét, sokszínűségét egységes gondolati keretben próbálja elrendezni. Mind a három keresztelési formának ugyanis az adja meg az értelmét, hogy Krisztus hitelesítő aktusára szorul. A János-i keresztség „Krisztus nélkül ... nem lenne több a törvény betöltésének farizeusi-zsidó-moralista, vagy pogány misztérium szokásánál. Ami itt történik, az az Atya, Izrael pásztorja és Krisztus, az engedelmes Bárány között történik, és ennek a történetnek a hasznából, gyümölcséből részesedik a megkeresztelt Izrael” – mondja Rózsai Tiva-

⁹ Rózsai Tivadar, i.m. 34.

¹⁰ A Mt 28,19-ben szereplő *eis to onoma* kifejezés mindhárom értelemezést magában hordozza: nevében, nevébe, nevére.

dar.¹¹ Hogy miképpen emelkedünk feljebb és feljebb a keresztelés 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 keresztkedés.”¹² Itt is arról van szó, hogy ami a pünködsdi lélekkeresztkedésben 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.”¹³

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 cserélgetnünk, keresztbe-kasul idézgetnünk, hanem mindegyiknek az értelmét megkeresni, megtalálni a maga rendje és rendeltetése szerint. A János-i keresztséget tehát nem szabad önmagában szemlélnünk, hanem mindig a Krisztusban adott megváltás magasabb szintje felől értelmeznünk. A pünködsdi keresztség is csak a Jézus-i 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 ígélet 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 keresztkedésre vonatkozó szentírási helyek ismerete elengedhetetlenül fontos, de csupán azokból kiindulva és összefüggésük figyelembe vétele nélkül nem lehet és nem is szabad megalkotni a keresztkedésre vonatkozó egyházi tanítást. Ez lényegében egy elvi kérdés, mégpedig a tudományos gondolkodásnak a *sine qua non*-ja. Érvényes a teológia művelőire is! Minden tény nagyon fontos, de

¹¹ Rózsai Tivadar, i.m. 33.

¹² Rózsai Tivadar, i.m. 34-35.

¹³ Rózsai Tivadar, i.m. 35.

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 vallás-fenomenológiai 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.

Isten kegyelmi szövetségébe mindenki beletartozik, még a gyermekek is. Ezt vitatni nem lehet. Kálvin is így látja, és amikor a keresztség kapcsán „testre vésett szövetségről” beszél, akkor ezt a „kegyelem jegyével való megjelölés”-ként szemléli.¹⁴ 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 a Krisztusban választott ki magának bennünket. 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 *oikos* formula vonatkozó újszövetségi használatából, vagy a környező vallási szokásokból, a társadalmi ismeretekből, a családi szerkezet korabeli elrendeződéseiből, hanem csak az isteni kijelentés teljes összefüggése felől, a megváltás ökonómiájából.¹⁵ Ha pedig a csecsemőkeresztséget másként szemléljük, akkor a bemelegítés 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 föl hívja a figyelmet, amikor a gyermekkeresztséggel kap-

¹⁴ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 1559. Református Egyházi Könyvtár, VI. Pápa, 1910. II. kötet 606.

¹⁵ Az *oikos*, a „házanépe” kifejezést sokan tisztázzák, 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 *oikos*-t abban a korban, elegendő utalni Varga Zsigmond Újszövetségi görög-magyar szótárára. Budapest, 1992.

csolatban azt hangsúlyozza, hogy nem a szertartás látványa, hogyanja a lényeg, hanem „emelje azt Isten ígéreteihez”, és akkor fogja megérteni a lényegét.¹⁶

A keresztség helye a keresztyén élet teljes összefüggésében

Ha egy magasabb szempont felől szemléljük 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 összefüggésbe, 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 beletorkollik a gyülekezeti életbe, az pedig elvezet az Úrral való közösséghez az úrvacsorával való szakadatlan élés útján. Az úrvacsora sákramentuma pedig végsősoron 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 pontszerű eseményként mindenek fölé helyezni, mert az csupán egy Isten által rajtunk elkezdett kegyelmi aktus. Egy egész életet átfogó üdvösségi folyamat része. Szoros összefüggésben van a hitre neveléssel, ugyanis elhangzik felőlünk a hitben mondott ígéret, s ez egyértelműen a bizonyágtévő, a hitvalló élet felé vezet, amely elvileg a konfirmációban válik láthatóvá. Ezt a magyar református őseink is így értették és így gyakorolták.¹⁷ Hogy mi történik a konfirmáció

¹⁶ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 1559. Református Egyházi Könyvtár, VI. Pápa, 1910. II. kötet 599. Az itt található IV. 16. fejezet 2. pontja ezt a szemléletet teljesen tükrözi, és Kálvin maga is eszerint tárgyalja a gyermekkeresztséget a teljes Írás összefüggésében. Tehát a Krisztusban adott ígéret felől szemléli a keresztség lényegét és egyben a szertartását is.

¹⁷ Ennek volt köszönhető az is, hogy magyar református eleink oly nagy gondot fordítottak az iskolai nevelésre, az iskolák folyamatos alapítására. Ezzel a folyamatos hitbeli nevelést akarták megvalósítani. Ez egyértelműen látszik Keresztury Pál 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 bizonyágot tennének, mellyet az Erdélyországnak kegyelmes Fejedelme az Urvacsorája előtt kívánt hallani, Kisasszony havának 15. napján az 1637. esztendőben, melyre nézve ez Őnagyságok két fia másodnap az Úr vacsorájához való járulással az fejevári tempolomban legelsőbbiten hiteket megpecsételték.” – Itt jegyezzük meg, hogy nemcsak a korai időkben fordítottak nagy gondot a konfirmációra, hanem a 20. században is. Tisza István főgondnok, aki presbíter

alkalmán, azt a *Református vagyok* című 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 őrla reménységben hangzott el, s hitének megvállásával 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. 'Mert ha a gyökér szent, az ágak is azok!' (Róm 11,16) Sőt, ezzel vállalja az ősök nemzedékről nemzedékre vallott hitét és szolgálatát oly módon, hogy ő maga is tevékeny részesévé válik Isten országa építésének. 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 fogalomtétel belső tartalma. – Mindez felnőtt korban is megtörténhet a keresztyén élet tudatos vállalásával a hitben.”¹⁸

A keresztelest tehát református szempontból úgy értelmezhetjük, mint a „szentek közösségéhez” való tartozás jelét, azaz Isten kegyelmi szövetségébe való befogadás kiábrázolását a gyülekezeti közösség előtt. A hitkeresztség vagy „hívők megkeresztelese” szertartást exkluzív módon gyakorló keresztyén közösségek, mint pl. 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 megkereszteszteni. Ilyenkor a keresztelest többnyire egybe van kötve a konfirmációval. Az pedig, hogy a gyermekkeresztség nálunk a kegyelmi szövetség jele, azért van, mert ezt egy magasabb nézőpontból tekintjük igaznak.¹⁹ Egyrészt a választott nép

volt Geszten, ő maga is jelen volt a konfirmáción, és meghallgatta a fiatalok bizonyágtételét az 1900-as évek elején.

¹⁸ Gaál Botond: *Református vagyok*. Második kiadás. Debreceni Református Egyházközség, Debrecen, 2006. 25.

¹⁹ Korábban jeleztük, hogy egy általánosabb összefüggés felől, egy magasabb nézőpontból fogjuk vizsgálni a keresztség kérdését. A tanulmány fokozatosan

megvilágosodást (Ef 5,14), átöltözést Krisztusban (Gal 3,27), a Lélek által való megújulást (Tit 3,5), a vízözönben való megtartatás átélését (1Pét 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.”²¹

Amikor már sok mindent tisztáztunk, főként bibliai szempontból, s látjuk a keresztség rendkívül összetett voltát, tovább lépünk 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.²² Sőt, annak lényegét is jól ismerte, ugyanis nemcsak hétköznapi jelentése szerint használta, hanem annak metaforikus értelmében is. Lk 12,50-ben ezt olvassuk: *„Pedig még előttem van a keresztség, amellyel meg kell keresztkednem, hogyné szoronganék, amíg az meg nem történik?”* Ez egy valóságos metafora. Ugyanis egyértelműen utal arra a korábbi János-keresztségére, amely bemelegítéssel történt a Jordánnál. De itt 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. Azaz valóságos meghalás és valóságos feltámadás. Az emberre nézve pedig valóságos belemerülés Krisztussal a halálba és kiemelkedés Általa egy új életre, nem pedig csupán egyszerű lemosása a bűnnek. Ezt nevezi Pál apostol egy keresztség-nek, amelyen kívül nincs más keresztség, amint ezt ilyen súllyal is 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 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 el vezet bennünket a körülmetélkedéstől a keresztséghez: „Avagy nem tudjátok-e, hogy akik megkeresztelkedtünk a Jézus Krisztusra, az Ő halálára keresztelkedtünk meg? Eltemettünk

²¹ Keresztség, úrvacsora, lelkeszi szolgálat – Limai Dokumentum. XXIX. évf. Theológiai Szemle, 1986/4. 195.

²² Ethelbert Stauffert idézi Almási Mihály, i.m. 77.

tehát vele együtt a keresztség által a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadott a halálból az Atya dicsősége által, azonképpen mi is új életben járunk.”(Róm 6,3-4)²³ Sőt, Pál még közelebb visz bennünket a keresztség lényegéhez, amikor ezt írja a korintusiaknak: „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 kereszettel 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 a beszél a szív körülmetéléséről, 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 *koinonia*. Ezzel elérkeztünk egy nagyon fontos ponthoz. Az

²³ 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 élelem, aki szerettem engem és önmagát adta értemem.”

Istennel való közösségről, azaz a lelki Izraellé lételről van itt szó, mert – személyes hangnemre váltva – az én új életem elsősorban nem az én döntésemén múlik, mint ahogy gondolta az ószövetségi ember, hanem kegyelemből már megtörtént a Jézus Krisztusban. *Ami tehát végbe megy a keresztségemben, az elsősorban 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, méghozzá 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 válaszunk 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 helyeselte 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 felénkfordulására adott emberi válasz, illetve a Lélek keresztségére adott igen-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.”²⁴ Azért nevezhetjük ezt rövidzárlatnak, mert csupán pillanatnyi kihagyásnak tűnik Barth részéről, ugyanis az Írással sincs ez összhangban, mert – kiragadva csupán egy igehelyet – akkor mit kezdjünk Jézus szavaival: „Bizony, bizony, mondom néked, ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába.” (Jn 3,5)

Záró gondolatok a keresztségről

Végső következtetésünk tehát csak az lehet, amit Pál apostol is helyeselné, hogy a keresztség által elsősorban nem a keresztyén gyülekezetbe mint közösségbe jegyeztetünk be, hanem mindenek előtt a Krisztussal való élő közösségre jegyeztetünk el, s csak ennek lesz a

²⁴ Barth: Kirchliche Dogmatik utolsó, töredék kötete 1967 és egy 1943-ból való tanulmányfüzet a keresztségről. (Karl Barth: The Teaching of the Church regarding Baptism, 1948 and Church Dogmatics IV/4. The Christian Life (Fragment). Baptism as the Foundation of the Christian Life. Edinburgh, T&T Clark. 1969.)

következménye a gyülekezeti közösséghez való tartozásunk. Krisztusban tehát szinte megfordulnak a dolgok, pontosabban helyükre kerülnek a megoldatlan kérdések, ugyanis a vele való közösségünk az első és döntő, s ez a feltétele minden egyéb gyülekezeti viszonynak. A keresztségben ugyanis már azt látjuk kiábrázolva, amit Krisztus értünk tett azt megelőzően. Ezért nem helyes, ha az un. megelőző kegyelem kérdését marginalizáljuk, és a hitkeresztséget hangsúlyozva első helyre tesszük az általunk ellenőrizhető hitbeli bizonyoságtételt, mondván, ez lehet csak a keresztség helyes kiszolgáltatása és bibliai értelme.²⁵ Ha a részek felől akarunk elindulni, akkor természetesen mindig előtérbe kerülnek a hit és bemejtés logikai-gyakorlati problémái, de e sorrendi kérdések útján nem juthatunk el a keresztség értelmezésében annak teljesebb igazságához. Ha viszont a Krisztusban fölkinált új élet valósága felől nézzük magát a keresztséget is, akkor mind a bemejtés aktusa, mind pedig a csecsemőkeresztség kérdése csak relatív igazsággá válik a Krisztus halálába és feltámadásába való belekeresztelkedésünk abszolút igazságához képest. Másképpen kifejezve, lehet gyakorolni a bemejtést és a felnőttkori hitkeresztséget,²⁶ de ezek a Krisztus-esemény felől nézve csak relatív igazságot jelentenek. Ismét hivatkozom Jézus szavaira, amelyeket idéztünk a Lk 12,50-ból. Nem a bemejtés eltörlését javasoljuk tehát, sem nem a hitkeresztség földadását, hanem a fegyelmezett teológiaművelés révén annak a figyelembevételét, hogy a Krisztusban nyert magasabb szintű igazsághoz képest a bemejtés és a hitkeresztség csak relatív formai igazságnak számít. Nem lehet tehát abszolúttá emelni ezeket és minden tanítás, vagy gyakorlat kiindulási tényévé tenni. Az egzakttudományoktól kölcsön vett kifejezéssel szólva, ezek nem lehetnek axiómák a keresztségről szóló tantétel megalkotásában. A Krisztus halálába és feltámadásába való belekeresztelkedés tartalmához képest a bemejtés csak relatív formai elem a keresztségben. A református gyülekezeti tag erről a keresztségben kiábrázolt és a Krisztusban adott, mindeneket megelőző, objektív kegyelemről tesz bizonyoságot a konfirmációja alkalmával, s mindezt pedig a Lélek által teszi, aki

²⁵ Itt nem akarok név szerint említeni senkit azok közül, akiknél ez kifejezetten olvasható.

²⁶ Sokféle változat van gyakorlatban a keresztyénség körében. Egyes felekezetek felnőtt korban alkalmazzák a bemejtést, mások a gyermekeket is csak bemejtéssel keresztelik, ismét mások a meghintést vagy leöntést gyakorolják mind a csecsemőknél, mind pedig a felnőtteknél, s vannak helyi szokások is bőven. Nagyon hiányzik a koherencia a keresztyénség e fontos sákramentumából. Ezért volna célszerű rendezni a tartalmat egy összefüggő rendszer szerint, hogy aztán a gyakorlat kérdésében is egyetértés jöhessen létre.

később is megerősíti az ő Krisztussal való közösségét alkalomról alkalomra az úrvacsorával való élés által. A keresztség tehát, az úrvacsorával együtt a Kálvin-i teológiai értelmezés szerint olyan kegyelmi eszköz, amely a feltámadott Krisztusra mutat, akit hirdetünk is, ezért mindkét sákramentum az Isten ígéjének egyik módozata, amely megújítja a Krisztussal való közösségünket, s ez által megújítja 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 bizonyágtételt megelőzően Isten már megtett értünk a Jézus Krisztusban az ő kegyelme szerint.*²⁷

A keresztség kapcsán tanulmányunk elején fölvezolt vitákra válaszolva azt mondhatjuk, illetve azt üzenem, javasolom valamennyi tudós teológus barátomnak, hogy engedjük szóhoz jutni a tudományos teológiai gondolkodást. Ugyanis nem a keresztség módjának, vagy formájának a megváltoztatása fogja eredményezni egyházunk megújulását, hanem a sákramentumot mint olyat, azaz a tartalmat kell *krisztológiai* szempontból újra értékelnünk, pontosabban és mélyebben megértenünk, s e 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 biblikusán eredeti összefüggését, és helyes úton indulunk el a Krisztus testének, az egyháznak a megújításában.

IRODALOM

Almási, Mihály: A keresztség. („és tovább ment az ő útján örömmel”. KIT Képzőművészeti Kiadó és Nyomda, Budapest, 2001. Baptista hitvallás. Békehírnök Kiadó, 1989.

Barth, Karl: The Teaching of the Church regarding Baptism, 1948 and Church Dogmatics IV/4. The Christian Life (Fragment). Baptism as the Foundation of the Christian Life. Edinburgh, T&T Clark. 1969.

Bodó, Sára: A keresztesgtől a konfirmációig. In: Collegium Doctorum. II. évf. 1. sz. 2007. 120-126.

²⁷ V.ö. Michael A. Fahey, SJ: Sacraments. In: The Oxford Handbook of Systematic Theology. Edited by John Webster, Kathryn Tanner, Iain Torrance. Chapter 15. Oxford, University Press, 2007. 274. A szerző hivatkozik Thomas F. Torrance: Theology in Reconciliation. London, 1975. 82-138. írására.

- 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.
- Fekete**, Károly: A keresztség problematikája gyakorlati teológiai szemzőgből. In: Collegium Doctorem. II. évf. 1. sz. 2007. 110-120.
- Fekete**, Károly: A keresztséggel kapcsolatos tanulmányok kritikai összefoglalása. Theologiai Szemle 1995/6. 363-371.
- Füsti-Molnár**, Szilveszter: A keresztség sákramentumának rendszeres teológiai kérdései. In: Collegium Doctorem. II. évf. 1. sz. 2007. 94-106.
- Gaál**, Botond: Református vagyok. Második kiadás. Debreceni Református Egyházközség, Debrecen, 2006.
- Kálvin**, János: A keresztyén vallás rendszere. 1559. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Református Egyházi Könyvtár, VI. Pápa, 1910. (Megjegyzés: Ceglédi Sándor azonos Czeglédy Sándorral.) Keresztség, úrvacsora, lelkési szolgálat – **Limai Dokumentum**. XXIX. évf. Theologiai Szemle, 1986/4.
- Peres**, Imre, Keresztelkedés a halottakért? In: *Kálvinista Szemle* 69 (1993/IV), 3.
- Rózsai**, Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme. Theologiai Szemle, XVI. Uévf. 1974/1-2. sz. 29-36.
- Stagg**, Frank: A bemeztítés eredete. In: Újszövetségi teológia. Ford.: Gerzsenyi László. TCM, Budapest, 2007. 165-187.
- Szabó**, Csaba: A keresztség a szereztesési ige tükrében. In: Collegium Doctorem. II. évf. 1. sz. 2007. 107-110.
- Szathmáry**, Sándor: A keresztség az Újszövetségben, Budapest, 1990.
- Tatai**, István: A csecsemőkeresztségről. Theologiai Szemle, 1994/1. XXXVI. évf. 5-11. — Hozzászólások, vélemények Tatai István tanulmányával kapcsolatban. U.o. 12-17.
- Torrance**, Thomas F.: Theology in Reconciliation. London, 1975.
- 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. Kézirat. Előadás *A kálvinizmus a perifériákon* című konferencián. Debrecen, 2008. április 24.
- Varga**, Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár. Budapest, 1992.
- Victor**, János: A keresztség szimbolizmusa. Teológiai kiadvány füzetek I., Budapest, RTV, 1946.
- Vladár**, Gábor: A keresztség sákramentumának bibliai teológiai aspektusai. In: Collegium Doctorem. II. évf. 1. sz. 2007. 86-94.

A KÁLVINI ÚRVACSORATAN ELEMZÉSE A MODERN TÉRFOGALOM SEGÍTSÉGÉVEL

Az úrvacsoratan mint ökumenikus probléma

A külső szemlélő a keresztyénséget a 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 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 híveik 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, azt még a teológiában aránylag eléggé járatos emberek sem tudják. Nyilvánvalóan nem ismerik a történelmi és tanbeli hátteret, s ezen nem szabad csodálkoznunk, mert ez a dolog legnehezebb része, amely komoly filozófiai ismeretet, vagy inkább tudományelméleti elvontságot igényel. Ilyen mélységig sokszor maguk a lelkészek vagy papok sem tanulták az úrvacsora, illetve eucharisztia tanfejlődését. Most megkíséreljük ezt a témát – egy tanulmány rövid keretei közé szorítva – bemutatni, annak elméleti gyökereit, illetve történelmi hátterét megvilágítani, különös tekintettel arra, milyen szerepet játszottak a filozófia és az egzakt tudományok az úrvacsoráról szóló egyházi tanok elkülönülésében. Kálvin születésének ötszáz éves évfordulója kapcsán különös szerepet kap majd a reformátor úrvacsoratanának értelmezése.

A probléma alapját nem nehéz fölvezetni, mert egy nagyon egyszerű tény képezi a vita tárgyát, mégpedig az, hogy *miként van jelen valóságosan a feltámadott és mennybement Jézus Krisztus az úrvacsorában*. Valamennyi keresztyén felekezetnek az a központi problémája, és a felekezetek többnyire aszerint különülnek el egymástól, hogy az úrvacsorában a valóságos krisztusi jelenlétet miként értelmezik. Természetesen szinte mindegyik másként. Megpróbálunk eligazodni a tanítások rengetegében!

A történeti szálak

Az ősgyülekezet minden nap 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 adta nekik. (Lk 24,30) János apostol hasonlóról számol be: a csodálatos halfogás utáni étkezés alkalmáról. (Jn 21,13) Mármost ezek a „Krisztussal való együttlétek” folytatódtak később is, az egyház pünkösdi létrejötte után. Ezeknek a találkozásoknak a lényege az, hogy a feltámadott Úrral való közösség az egymással való közösség örömeit is jelentette számukra. Ezt a különleges örömet élték át valamennyi étkezés alkalmával. Ez azonban még nem volt istentiszteleti esemény, de már megkezdődött az elszakadás az ószövetségi 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 azonban rohamosan növekedett, s ez mindig új helyzet elé állította őket. Már csak hetenként tudtak összegyülekezni, majd pedig szabályozni kellett a közös étkezést is, azaz az úrvacsorát.¹ Antiochiai Ignatiosz (? - 110) már arról ír, hogy a jó rend végett csak bizonyos helyeken legyen úrvacsora a püspök felügyeletével. 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 (354-430) 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 második század elejétől már arról hallunk, hogy a „hivatalos egyházi” alkalmakon a hívők veszik magukhoz a Krisztus testét, mert azok valamilyen szent cselekmény által Krisztus testévé váltak. 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.² Az értelmezés változása

¹ Pál az 1Kor 11,20-22-ben pontosan az úrvacsora kapcsán intette keményen a korinthusi gyülekezetet, mivel a gazdagok a lakomájukkal megszegényítették a szegényeket.

² V.ö. M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református nézőpontból. Ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 159.

nyilvánvaló. Augustinus nyomán a középkorban már azt tanították, hogy a sákramentum kegyelmet hordoz, s ez szükséges az üdvösséghez a papi cselekmények által. Maga a transsubstantiatio, az *átlényegülés* valamilyen értelmezése és a sákramentumok *ex opere operato* jellege tehát már egészen korán jelentkezik az egyházban, legalább is lehet rá hivatkozni. Nem tudjuk itt a pontos részleteket tárgyalni, megelegszünk 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 szerzetetési igék olvasásakor valami csoda megy végbe, mert azok Krisztus valóságos testévé és vérévé változnak.³ Az ezt követő igen kemény *pro* és *kontra* 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 Tri(d)enti Zsinat is a 16. században. A hét sákramentum egyike volt az eucharisztia. A katolikusok a sákramentumot szentségnek hívják. A mise szerves része az eucharisztia. Fontos tudni, hogy mindegyik más szentségben Krisztus csak kegyelmével van jelen, a miseáldozatban azonban testi-lelki valóságában jelenik meg.⁴ Ezt azonban értelmezni kellett, s ezzel elkezdődött egy mindmáig tartó vita, amely nehézséget okozott magának a római egyháznak is, még inkább gondot jelentett a reformátoroknak, s jelent ma is az ökumenikusan gondolkodó keresztyénség számára. A kérdés az, mi van a dolog mélyén? Mi okozza a gondolati problémát a teológia számára? Miért nehéz ezt érteni?

A Krisztus-test reálprezenciája és a görög térfogalom

A reformációt közvetlenül megelőző századokban a teológusokat komolyan foglalkoztatta Krisztus valóságos jelenléte, a *reálprezencia* proble-

³ V.ö. M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. i.m. 158.

⁴ V.ö. Gaál Botond: Tér, idő és az Ige. Doktori értekezés. Debreceni Református Kollégium Sokszorosító Irodája, Debrecen, 1985. 92.

matikája.⁵ 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. Innen 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 úrvacsora-vitához vezető utat.

A nyugati teológia Arisztotelész filozófiája alapján arra tette a hangsúlyt, hogy a világnak van egy teremtője, az *actus purus*, az első mozdulatlan mozgató. Ez az istenség önmagát gondoló szellem. Aquinói Tamás volt ennek a nagytekintélyű hirdetője, s rendszeréből logikus lépéseken át arra a következtetésre lehetett jutni, hogy a teológia kiindulópontja csak Isten változhatatlansága lehet. Volt tehát egy istenség, aki létrehozta a világot és valamilyen módon azzal törődik is, mert mozgatja, vágyat kelt önmaga iránt. Ehhez a közvetítő szerephez jött jól 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 akcidencia, azaz a tárgyhoz mint szubsztanciához tartozó járulékos tulajdonság. Nem független attól, amihez tartozik. A gond aztán azzal fokozódott, hogy ezzel a gondolkodással kellett megmagyarázni Istennek a Krisztusban való testi alászállását, ez azonban 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 transsubstantiatio 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 akcideneciái megmaradnak, azaz a járulékos tulajdonságai, tehát a térbeli és tapasztalható jellemzői nem változnak, de a megdicsőült és bennük jelenlévő, pontosabban átlényegült Krisztus testére nem vonatkoznak a tér és idő kategóriái. Ezt

⁵ Korábban reális praesentia-t írtak, ma a reálprezencia, vagy a reális jelenlét, ritkábban a valóságos jelenlét kifejezést használják. Az egyszerűbbet választjuk.

hívják ma az eucharisztia klasszikus értelmezésének.⁶ 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 szakszempontról, 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, 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 téhez.⁷ Neki ez így sikerült – mondanánk ma Platón iránti együttérzéssel. A sztoikusok pedig ismét másként 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 olyas valaminek 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 Isten-felfogás számára is volt ennek rokonszenves vonása, mert Isten, akit az egek egei sem fogadhatnak be (1Kir 8,27; 2Krn 2,6), mégis teret csinál magának az ember életében. A teológusoknak állandóan arra kellett vi-

⁶ V.ö. Előd István: Katolikus dogmatika. 2. bővített kiadás. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 506.

⁷ Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése. Szent István Társulat, Budapest, 1977. 85.

gyázniuk, nehogy a bibliai kijelentés Istenét elnyelje valamilyen filozófiai eszme.

Visszatérve Arisztotelész téri elgondolásához, ő nem véletlenül sorolta azt be az akcidenciák 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 láncá eredményezi a mozgást, míg nem 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 konzekráláskor 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 akcidenciának. De mi lesz ilyenkor a *megetosz*-szal? Milyen mennyiségi vagy mérhető viszonyokról lehet itt beszélni? Nem volt más választás, minthogy Aquinói Tamással az élen a nyugati teológusok az átlényegülésnek egy olyan változatát dolgozták ki, amelyben a szubsztanciát és az akcidenciákat élesen elválasztották egymástól, ha Krisztus reálprezenciáját fönn akarták tartani. Amikor azonban ezt a szétválasztást megtették, azonnal sérült az arisztotelianus filozófiai elv, s egyre kényesebbé vált a helyzet. A nominalisták, az occamisták és általában az empirikus arisztotelianusok 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?”⁸ „Hogyan állhatnak fönn az akcidensek az átváltoztatott ostyában a megfelelő szubsztancia nélkül? Miért nem sokszorozza meg Jézust a sok szentmise és a sok szent ostya?”⁹

Ezekre a számon kérő logikai kérdésekre a késő-középkori katolikus teológia nem igen tudott megnyugtató választ adni, s csak a legújabb korban történtek kísérletek az átlényegülés pontosabb magyarázatára.

⁸ V.ö. Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*. Oxford University Press, New York, Toronto, 1969. 27., 28.

⁹ V.ö. Előd István: *Katolikus dogmatika*, i.m. 510.

Általában az újabb elgondolások, mint például a *transfinalisatio* vagy a *transsignificatio* már tágabban értelmezték a szubsztancia és akcidencia viszonyát a skolasztikához képest. De történtek olyan kísérletek is, amelyek a szubsztancia-akcidencia filozófiai kategóriákat mellőzték, s a transsubstantatiatio megtartása érdekében valamilyen más utat-módot választottak, mint például az eszkatológiai szemléletet. E tekintetben a katolikus teológia mindmáig nem jutott nyugvópontra.¹⁰ Általában követik ma is a klasszikus értelmezést.

A skolasztikától a reformációig – történeti áttekintés

Visszatérünk a reformáció előtti időszakhoz és keressük az utat a Luther és Kálvin úrvacsoráról szóló tanításához. Láttuk az előzményeket. A szubsztanciát és annak akcidenciáit mesterségesen, szinte erőszakkal szét kellett választani, miközben fenntartották azt a kívánalmat, 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 segítségével hívása. Erre azért volt szükség, mert csak így lehetett elképzelni a teljes Krisztus jelenlétét az ostya és a bor minden részében, méghozzá 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 konzekrációkor. Hogy ezt elfogadhatóan magyarázni lehessen, kénytelenek voltak Krisztusnak az úrvacsorai jelenléte 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.¹¹ 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 Baselben. Ekkor az európai tudományos élet, amely főként az egyházi tudósokat jelentette, rácsodálkozott azokra a tényekre, hogy az emberi

¹⁰ V.ö. Előd István: *Katolikus dogmatika*, i.m. 508-513.

¹¹ V.ö. Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*, i.m. 28.

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 fön, ezért határozottan elvetette. Úgy látta, hogy a magyarázat is ellentmondásos, és ezáltal a teológiában így 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 Newton-i 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 teremtést 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, hogy 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/származnak a mai teológiai viták is a két testvérfelkezet teológiája között. Ennek a vitának egyik legmélyebb indítéka az úrvacsora eltérő értelmezésében kereshető.

Luther és az átlényegülés

Luther egyrészt radikálisan elvetette a katolikus transsubstantiatio tanítását, másrészt bizonyos elemeket abból mégis megőrzött. Azt világosan érzékelte, 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, amint 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. 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 végig gondolni az úrvacsorát, de érvei között bizony ott vannak a kor tudományos ismeretei is. Hogy ezek közül mennyit használt ő föl, vagy mennyire befolyásolta őt az egész teológiai rendszere kialakításában, azt tökéletesen már nem igen fogjuk megtudni. De nézzünk Luther és Zwingli műveltségéből valamit! 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.”¹² 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 ami test, annak szükségképpen térben határoltnak kell lennie.”¹³ Itt már a Luther-i 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.”¹⁴ Mindez arról tanúskodik, hogy Luther Márton Krisztusnak az úrvacsorában való testi jelenlétét vallotta és Isten abszolút hatalmának összefüggésében magyarázta. Krisztusnak „az Atya jobbán 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

¹² Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 142. – A forrás megjelölésével.

¹³ Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 142. – A forrás megjelölésével.

¹⁴ Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 142.

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 időt, így az úrvacsorai jelenlétének sincs akadály. Ez az a pont, ahol majd Kálvin hozza elő a maga ellenérveit éppen az úrvacsora értelmezésében.

Luther is megpróbálta következetesen végig gondolni a 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, ...”¹⁵ Ebből is látszik, hogy Luther hűséggel kötődött az Ágoston-rendi múltjához. Augustinus nyomán ugyanis különbséget tett az örök és ideigvaló, a láthatatlan és a látható, a hit birodalma és látás birodalma között, s az őt követő későbbi nemzedékek ezeket oly élesen szétválasztották, hogy – Thomas F. Torrance (1913-2007) szavaival kifejezve –: „azok csak érintőlegesen találkoznak, azaz (és ez Luther kedvenc ideája) csak egy matematikai pontnál.”¹⁶ Előd István katolikus dogmatikus pedig megjegyzi a Luther-i úrvacsoratannal kapcsolatban: „Luther kitartott a 'reális' jelenlét mellett, de csak a vétel pillanatára korlátozta”¹⁷ Krisztus úrvacsorai jelenlétét. Ezzel Luther – talán akarátán kívül – mégis meghagyta az úrvacsorában a tér régi tartályképzetét, s még ha egy matematikai pont erejéig is, Krisztus „térbeli” reális jelenléte, valóságos teste megmaradt nála ebben a sákramentumban. Habár korábban tiltakozott is a „térbeli határozó” ellen, és a transsubstantiatio-t is félretette, de nem vette észre, hogy az omniprezenziával magyarázott Krisztus-test valóságos jelenlétével konsubstantiatio-t 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 életszerűvé tette Isten és a világ közötti dinamikus viszonyt. Ez lendületet kölcsönözött a korabeli teológia számára, s ma is életet lehel a hívők sokaságá-

¹⁵ Botta István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978. 143. – A forrás megjelölésével.

¹⁶ Thomas F. Torrance: Space, Time and Incarnation, i.m. 34.

¹⁷ Előd István: Katolikus dogmatika, i.m. 499.

ba. 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.”¹⁸

Kálvin új úton jár: unio mystica cum Christo!

A biblikus krisztológiából kell kiindulni

Kálvin lényegében már csak bekapcsolódott egy álló vitába. Az *Institutio Religionis Christianae* című fő művében rendkívül aprólékosan fejtette ki a krisztológiai fölfogását, s ezen belül részletesen foglalkozott az inkarnációval. Először egyfajta szemléletet alakított ki, 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 tanítást nem fogadta el. Ezt még természetesnek is vehetnénk, de a Luther-i teológia krisztológiai értelmezésével sem értett egyet, s ez szembenállással fokozódott. Igen széleskörűen tanulmányozta az ógyházi írókat, s azt tapasztalta, hogy ők visszautasították a hellén tudomány mindenféle térképzését, amely valamilyen tartály módjára gondolta el a testek és a tér kapcsolatát.¹⁹ Azt semmiképpen nem tudta elfogadni, hogy Krisztus testetöltése a földi testnek a szűk börtönébe való rekesztést jelentse.²⁰ 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, hogy nemcsak Aquinóinak, hanem már

¹⁸ Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*, i.m. 34.

¹⁹ Kálvin nem kimondotta a görög térfogalommal foglalkozott, de közvetett módon érzékelte 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.

²⁰ V.ö. *Institutio* II. 13.4. – Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. (*Institutio*)

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 kereszt-fán, hogy e világot, mint kezdettől fogva, mindenkor betöltse.”²¹

A híres extrakálvinisztikum

Később Kálvin a Luther-i teológiával is vitába száll és ismét kemény logikával érvel: „... 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.”²² Ezzel nyilvánvalóan újból kiéleződött egy vita a reformáció német és svájci ága között. Nem értettek ugyanis egyet két dologban: a *kenózis* értelmezésében és az *ubiquitás* 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 Fiát, „akiben lakozott az istenségnek egész teljessége testileg” (Kol 2,9) nem szabad úgy fölfogni, mint az emberi testbe történő bezárást, vagy testi körülhatárolást. Később ez az érv erőteljesen jelenik meg az úrvacsora értelmezések. Krisztus isteni és emberi természete közötti kapcsolatot ugyanis nem szabad bármilyen lokális vagy téri elképzelés szerint fölfogni. Ezt látva, a Luther-i 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 a kálvini értelmezést úgy fogták föl, mintha valami többletről, valami kívül esőről, valami extráról lett volna szó. Így született a „kálvinista extra” kifejezés, amelyet először rosszal-

²¹ Institutio II. 13.4.

²² Institutio IV. 17.30

lólág emlegettek, s amelyből később a viták során az úgynevezett „extrakálvinisztikum” tanítás formálódott. A meglepően „új” szemlélet igen sok nézeteltérést eredményezett a két felekezet között. Kálvinék a Bibliára hivatkoztak. A Heidelbergi Káté is ezt a felfogást 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 *ubiquitás*-sal 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 jelenti, mindamelllett bizonyos helyet is értünk rajta, amelyről az Úr az evangéliumban szólva ezt mondja: Elmegyek, hogy helyet készítsek 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.”²³ 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. ...”²⁴ 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 átmegegy, az előbbit elhagyja. Nem kell azt az ígéretet sem a testre vonatkoztatni, amelyet felhoznak: én veletek vagyok mind a világ végezetéig (Mt 28,20).”²⁵ Az *ubiquitás*-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

²³ Institutio IV. 17.26.

²⁴ Institutio IV. 17.26.

²⁵ Institutio IV. 17.30.

kálvini magyarázatban Krisztus testének a mennyben való „lokális inklúzió”-ját látták, azaz istensége szerint mindenütt jelenvaló, emberisége szerint „mennybe zárt” Krisztusra gondoltak. Így szerintük a reformátusok szétválasztották Krisztus isteni és emberi természetét, tehát megosztották a személyét.

Akár az *extrakálvinisztikumot*, akár a *lokális inklúzió* problematikáját nézzük, a két felekezet tanítása között mély szakadék keletkezett. Ennek okát valószínűleg egyik felekezet sem tárta még föl kellő mélységében, nem mentek el a probléma gyökeréig. Pedig nem lenne szabad, hogy ez a kérdés ennyire áttörhetetlen válaszfalat jelentsen a két testvérfelekezet között. Végtére is ez egy alapvetően tudományos kérdés, amely az eltérő gondolkodásmódból fakad. Ha pedig tudományos kérdésről van szó, rá kell bízni azt az egyes hívőkre, ahelyett, hogy hadálást 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” látták és látják ma is, s a megdicsőült Krisztust pedig úgy fogták/fogják 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 legalább is ott van, akár állítja a lokális inklúzió vádját, akár tagadja Krisztus mennyben való téri és idői valóságát. – A kálvini szemlélet szerint gondolkodók viszont a téri és idői kategóriákat csak a biblikus szemlélet magyarázó következményeként használják érveléseikben. Az *extrakálvinisztikum*-ban is ezt teszik. Mivel azonban most lementünk a tér-idő-természet mint teremtett valóságok kategóriáig, s ennek segítségével mutattuk be a katolikus és evangélikus teológia úrvacsorai tanításának gondolati eredőit, mi is – már csak illendőségből és következetességből is – ezekkel az eszközökkel próbáljuk 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 isteni transzcendenciáját a tér és idő fölött. Ehhez hasonlóan a mennybemenetel a Fiú-Isten transzcendenciáját jelentette a tér és idő fölött anélkül, hogy Ő elvesztette volna a*

*térben és időben történő inkarnációs részvételét.*²⁶ – Itt látszik igazából, hogy ebben a gondolkodásmódban már nincs benne a térnek a régi, úgynevezett tartályképzete, amely csupán mindig valami tartalmazást jelent a mindennapi észjárás szerint, hanem megjelenik egyfajta dinamikus szemlélet, amely összefüggésbe hozza a teret az idővel és a teremtett 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 azonban Einstein kapcsán 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 nem lehetséges, mert nem helyesen írja le a valóságot, hanem a tér és az idő mint tér-idő mostmár az egész teremtett mindenséggel összefüggésben van. Eme új fogalom segítségével olyan dolgokra derül fény, amely az emberi logika alapján nem lehetséges, de mégis valóságos. Ezt nevezzük nyitott térfogalomnak. Ennek alapján értjük azt is, hogy az úrvacsora miért utal a jövőben végbemenő parúziára mint olyan eseményre, amely már a jelenben bekövetkezett. Anélkül, hogy belemennénk ennek részleteibe, ez a nyitott gondolkodás sokkal inkább közelebb van a kálvini gondolkodáshoz, közelebről ahhoz, amit az extrakálvinisztikumban az imént megfogalmaztunk. Az extrakálvinisztikum így már nem rosszálló kifejezés, hanem előremutató, pozitív tartalommal bír, mert 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 a két felekezet úrvacsorai tanítása között.

Az eucharisztikus parúzia

Kálvin nagyon tiltakozott az ellen, hogy bármilyen módon Krisztus testét az úrvacsorában a kenyérbe zárják, akár *transzubsztanciáció*, akár *konszubsztanciáció* által. Korának természetes szokása szerint éles hangnemben érvel, s ezt nem szabad tőle rossz néven venni, amikor

²⁶ V.ö. Torrance: Space, Time and Incarnation, i.m. 31-32.

úgy fogalmaz, hogy nem Krisztust kell az „égből levonni”²⁷ a földre, hanem Ő emel magához minket a 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. Az eucharisztikus jelenléte tehát egyben parúziális prezencia, amint ezt a szereztetési igékben szereplő „míglen eljövend” régi kifejezés jobban érzékelteti. 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 átlényegülés bármilyen formája,²⁸ hanem a Szentlélek Isten ereje.²⁹ Ezt Wilhelm Nieselnek egy nagy lélegzetű, 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 végétélet napja még nem következett be. Ebből az eszkatologikus fenntartásból kiténik, 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 Urunk, mi pedig az Ő tulajdona vagyunk.”³⁰

Ezzel a térre vonatkozó különös szemlélettel mutattuk be, miként lehet az úrvacsora értelmét mint a Krisztussal való titokzatos egyesülést vizsgálni. De hogy ez közelebről miben áll, arról ez alkalommal is csak egy vázlatos képet adhattunk. A gyökerekig legalább eljutottunk. A bibliai, a történeti és tudományelméleti alapokat tártuk csak föl, hogy aztán még mélyebbre hatoló kutatásra biztassuk a különböző felekezetek teológusait.³¹ Kutatásuk eredménye váljék az egymás közötti megbékéléssé!

²⁷ Institutio IV. 17.31.

²⁸ Institutio IV. 17.25.

²⁹ Institutio IV. 17.33.

³⁰ Wilhelm Niesel: Kálvin teológiája. Ford.: Nagy Barna. Debrecen, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen, 1943. 108.

³¹ 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

Ugyanis, hogy mi történik az úrvacsorában, annak lényegi feltárása még csak ezt követően kerülhet sorra.³² Kálvinnak egy mondatával fejezzük be e tanulmányt: „Ha valaki azt kérdezi tőlem, hogy az egész Krisztusban való részesedésem hogyan megy végbe, akkor nem szégyellem megvallani: ez a titok magasztosabb annál, hogy elmémmel felfogjam és számmal kimondjam. Inkább tapasztalom, mint értem.”³³ Az *unio mystica cum Christo* tanítás a kálvini úrvacsoratan veleje.

IRODALOM

Botta, István: Méliusz Péter ifjúsága. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978.

Előd, István: Katolikus dogmatika. 2. bővített kiadás. Szent István Társulat, Budapest, 1983.

Fekete, Károly: *Kálvin és az istentisztelet*. In: Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról. Kálvin Kiadó Budapest. 2009. 138-179.

Gaál, Botond: Tér, idő és az Ige. Doktori értekezés. Debreceni Református Kollégium Sokszorosító Irodája, Debrecen, 1985.

Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. (Institutio)

Niesel, Wilhelm: Kálvin teológiája. Ford.: Nagy Barna. Debrecen, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen, 1943.

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

Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református nézőpontból. Ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995.

Pásztor, János: Liturgiai irányzatok a magyar református egyházban. (Szerkesztették és lektorálták Barath Béla Levente, Fekete Csaba, ifj. Fekete Károly), Debrecen, 2008 (A D. Dr. Harsányi András Alapítvány kiadványai 12, A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 2).

Iroda, Debrecen, 1985.) A szerzőt Edinburgh-i professzora, Thomas F. Torrance munkássága inspirálta továbbgondolásra.

³² V.ö. Michael Welker: What Happens in Holy Communion? Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, UK., 2000.

³³ Institutio IV. 17.32

Peres, Imre, Eschatológiai asztalközösség. In: Békési Sándor (ed.), *Ostium in Caelo*. Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiai professzor 75. születésnapjára, Budapest 2006, KGRE HTK, 75-82.

Torrance, Thomas F.: *Space, Time and Incarnation*. Oxford University Press, New York, Toronto, 1969.

Welker, Michael: *What Happens in Holy Communion?* Eerdmans, Grand Rapids, Cambridge, UK., 2000.

HELYES-E KÁLVIN TANÍTÁSA A PRESBITERI EGYHÁZKORMÁNYZÁSRÓL A SZENTÍRÁS MÉRCÉJÉVEL MÉRVE?¹

Az egyházkormányzás elvi fölvetése

Ha Kálvin teológiája felől akarjuk megismerni a presbiteri rendszert, akkor arra kell mindenek előtt rámutatni, mi módon lesz az emberi esz-
köz 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 követ-
kezik az ige tanításából a helyes egyházkormányzás mint időszerűen
mai gyakorlat. Amikor Kálvin erről szólt, ő maga is ezt tette. Először
mindig kereste a bibliai idők egyházkormányzására vonatkozó ismerete-
ket, s ezek sokaságát említette egyrészt a Szentírásból, másrészt pedig
az egyházi írók műveiből.² Ebben a tanulmányban nem követjük az ő
gondolatvezetését, hanem figyelve az ő szellemiségére, más úton-
módon mutatjuk be az egyházkormányzás bibliai gyökereit, s figyelve az
egyház történelem közel kétezer esztendő s időszakának tanulságaira, az
egyházkormányzati gyakorlat időszerű kérdéseit is fölvetjük.³

¹ E tanulmány kissé rövidebb változata elhangzott előadásként a Református Egyház Doktorok Kollégiumának 1990. augusztusi ülésén és eredeti változatban megjelent eképpen: *Az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben. A presbiteri zsinati elvről.* Theologiai Szemle, XXXIII. évf. 1990/5. 272-279. A jelenlegi szöveg bővített változat.

² V.ö. Institutio IV. 3. és 4. fejezet. (Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. Eredeti latin címe: *Institutio Religionis Christianae.* A továbbiakban a nemzetközileg is szokásos rövidebb jelölést használjuk: Institutio)

³ Kálvin részletezi az ösgyülekezeti és öegyházi gyakorlatot, s írásából kiderül, hogy egyértelműen kiáll a presbiterek testülete mellett, s ellenzi a teljhatalmú vezetésre törekvést. Ezeket igazolja is a Bibliából. De azt is meg kell említenünk, hogy a bizonytalan és hullámozó 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. Előlről végig gondoljuk az egyházi tisztségeket biblikus nézőpontból, még Kálvinhoz képest is sokkal részletesebben, s időnként odapillantunk Kálvinra, hogy vajon igazat adna-e nekünk. Ezért

Tudjuk jól, hogy a kübernézis szó az egyházkormányzásra vonatkozóan Pál apostoltól ered (1Kor 12,28). Mivel itt egyértelműen kegyelmi ajánlékokat 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...”⁴ Ez máris jelzi az előttünk tornyosuló problematikát. Az egyházkormányzás mindig is megvolt, de ezt megelőzte Isten választott népének, Izraelnek és a gyülekezeteknek a vezetése. Ezért természetesen a Bibliához fordulunk, és azt kérdezzük, miképpen lesz az egyházkormányzás a Szentlélek Isten műve. Más szóval, éppen azért, mert az egyházkormányzásban is a Szentlélek művéről van szó, az Írás milyen mértékben adhat mintát, amely aztán minden korban és történelmi szituációban egyformán használható volna. Végső formára nem számítunk, csupán útmutatást várunk. Tehát sémát nem keresünk, de Isten akaratát, szándékát tudakolnunk szükséges.

A választott nép kormányzása

Isten választott népéről akarunk mondani valamit, akkor is, ha a KAHAL-ról⁵ beszélünk és még nem az *ekklésziáról*, ezért ott kell kezdenünk a dolgot, hogy Ábrahámnak és utódainak a 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” ígértet. Ez még nem a nép döntése, hanem az Úr akaratja a néphez, de már megjelenik Mózes segítőként a vének közössége (Ex 19,5kk.). 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 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

ebben a tanulmányban nem szembesítjük a teológusokat, hanem folyamatosan a Szentírásra hivatkozunk, s a végén pedig ajánlott irodalmat sorolunk föl.

⁴ Institutio IV. 3.8.

⁵ A KAHAL vagy *káhál* héber szó használata a teológiában megszokott. Az ószövetségi Isten-népét, főként az istentiszteleti közösséget jelöli. Jobbára ezt a szót fordították görögül *ekklésziának*.

kőtábla, mégis a nép királyt kíván, emberi tényezőt, s ezzel visszautasítják a teokratikus közösség szervezetét. A szabadító Isten hatalma és vezetése többé nem kell nekik, hanem földi királyt kívánnak, a környező népek mintája szerint. „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).

És 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 „magárahagyatottság” legkeményebb szigorával és az őtőle való távollét borzalmas ítéletével akarja őket kegyelmesen nevelni, segítően vezetni, éppen azért, hogy a rosszból is jót hozzon elő, hogy előrevetítse az „Elói, Elói! Lamma Sabaktáni” jézusi könyörgést. Ugyanis a nép által akart Saulban nemcsak egy rossz, vagy alkalmatlan embert ítelt 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 kerülni Dávid személyében. De jól tudjuk, ő sem azért, mert emberileg oly alkalmas lenne erre, hanem, hogy nyilvánvalóvá váljék Isten mindenek fölötti kegyelmes ítélete. Ezért kapja Dávid azt a kegyelmes szeretetből való ígéretet, hogy „megerősítem az ő királyságának trónját mindörökké”, de ez még korántsem a „nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” 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 rendez, kormányozza azt (1 Kir 4), de ez még nem az Isten országáról szóló példázatok hasonlója vagy mintája. Ez az ország még nagyon is e világból való. De még inkább a történelmi szituációhoz igazított kormányzás valósul meg Izráelben a fogság után, Nehémiástól kezdődően, a hellén korszakon át, egészen a római megszállás idejéig. Csak az idegen kormányzó és a főpap szerepe és funkciója módosult időről időre, míg egyszer csak feltűnik előttünk a római helytartó, vagy a Heródes-féle kliens-király. Ekkor már Palesztina mozaik-államokra volt felosztva, s a zsidók életjeleit a zélóták nacionalizmusában, az esszénusok különválásában, vagy a szadduceusok kollaborálásában láthatjuk megnyilvánulni. És most már nagyon-nagyon messze vagyunk a KAHAL-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, hallgaszák azokat... Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a hallottak közül feltámad” (Lk 16,29-31). A nép tehát szemmel láthatóan olyan zavart állapotba kerül, hogy nem tudja maga sem: vajon a történelem irányítja-e sorsukat, vagy Isten irányítja-e 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 közöttünk. De ez is süket fülekre talál. A pogány Pilátus, a körülvevő 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 tájékozódó képességét. 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 Izráel” állapotából a „lelki Izráel” szituációjába, és ily módon kormányozhatóvá tenni Isten választott népének közösségi életét.

Amint tudjuk, az „íme, mindent újjá teszek” jézusi ígéret immár nemcsak a zsidó népre vonatkozik, hanem az egész világra, amely a Lélek szabadságával kérdezheti a saját kormányozhatóságával kapcsolatban is: *kicsoda az igazság!* A továbbiakban azt kell vizsgálnunk, hogy a megszületett egyház miként kereste és találta meg a választ erre a kérdésre.

Egyházkormányzás az apostoli korszakban

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 pünkösdi 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 jeru-

zsálemi 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 *presbyteroi*, *episkopoi*, *proitameni* és *hégoumenoi* szavakkal jelzik, és már úgy szerepelnek többnyire, mint előljárók 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 eléggé nem ismeretes, 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 nomenklatúrája alapján próbálnánk megállapítani az első keresztyén gyülekezetek igazgatásának mikéntjét, ugyanis ezek a terminusok mint feladatot jelentő tisztségek, meglehetősen képlékenyek. Péter apostol úgy mutatja be magát, mint presbitertársat (1Pt 5,1), Filepről 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 végeztek az apostolok, a diakónusok és néhány esetben az asszonyok.
2. A felügyelet és lelkigondozás szolgálata, melyet az apostolok, a presbiterok, püspökök és pásztorok végeztek.
3. Az igehirdetés szolgálata, mely az apostolok, próféták, evangélisták, presbiterok 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 folytatódtott 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 maga alapelveiben tartalmazza. Mivel a „püspök” és a „presbiter” terminusok felcserélhetők (ApCsel 20,17 és 28), ezek ugyanazt a hivatalt vagy tisztséget jelentik. A tanítással és igazgatóssal 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. Viszont az említett Fébé esetéből kitűnik, hogy az asszonyok diakóniai szolgálatát igenis fontosnak tartja (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/van prioritása, majd pedig ebből folyóan igazolva látni a történelem során kialakult és ma is szemünk előtt lévő ilyen vagy olyan egyházkormányzati módokat. Az őskeresztények idejében ez a kérdés vagy probléma így fel sem merülhetett, mert az egyház egysége természetes volt. Az egyházat mint egyedi 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. 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.” (Jak 2,17- 18) – hívja föl a figyelmünket Jakab apostol. 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.

Ez az egység látszott meg az őskeresztyén gyülekezetben. A hívőknek össze kellett gyülekezni, egymást építeni a hitben, egymásra vigyázni (Kol 3,16; Zsid 10,24). Támogatták egymást, szükölködő 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 a hívőknek. (ApCsel 4,32) Aki mint a gyülekezet tagja 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 pengányból 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 KAHAL-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) ígérétenek a megélése. Ez az ígélet pedig Jézus Krisztusban, a Szentlélek megvilágosító ereje által vált valósággá közöttük: „Ti pedig választott nemzetiség, királyi papság,

szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek Annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket” (1Pét 2,9). Ez az újszövetségi visszhang az ószövetségi ígéretre!

Történetileg kialakult főbb egyházszerkezeti 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 kongregacionalista rendszerű egyház-kormányzatok.⁶

1. *A püspöki egyházkormányzat* lényege az, hogy rendszerében mindig megtalálható egyfajta tanács vagy zsinat, de ezek a püspökök vagy érsekek elnöklete alatt működnek. A további ismertetőjegyek az alábbi pontok köré csoportosíthatók:

a) Ignatius és Polycarpus leveleiben tűnnek fel az első autentikus információk, nevezetesen az, hogy a 2. század közepére már kialakult az egyházi szolgálatnak vagy tisztségnek akkor már szélteben elterjedt három alapvető formája, a püspök, a presbiter és a diakónus. Irenaeus 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 hivatkozások általában Jakabot, az Úr testvérét említik, akinek speciális státusa volt a jeruzsálemi gyülekezetben. De hivatkoznak Timótheusra és Titusra is, akik mint apostoli küldöttek a presbitereknél nagyobb autoritással rendelkeztek.

c) A püspökök tekintélye a 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 (Charles Gore).

d) Viták folynak arról, hogyan került a püspököknek mint egyszemélyi vezetőknek a kezébe a hatalom. *Lightfoot* és *Hatch* nagyjából egy véleményen vannak, s szerintük a hivatalviselők eredeti pluralitása

⁶ A három fő egyházkormányzati forma bemutatása D. Macleod szócikke alapján készült, mely a *New Dictionary of Theology*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, IL, 1988. kiadás 143-146. oldalain található.

megvolt, de átkerült valamilyen módon a kormányzás egy személy kezébe. Gore azt állítja, hogy a presbitereknek soha nem volt meg a püspökhöz 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 folyik, 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 püspöknek van joga az ordinációhoz. Így aki nem tartozik az episzkopális rendszerű egyházhoz, hivatali tisztségét illetően egyházi szolgálata nem érvényes. Ilyenek a presbiteriánusok és a kongregacionalisták; ezek csupán szervezetek, de nem egyházak – hangoztatja Gore.

2. A *presbiteriánus egyházkormányzat* alapvonásait Kálvin rajzolta meg.⁷ 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 pl. 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 *episkopos*-t a *presbyteros* elé vagy fölé helyezni. Summáisan a presbiteriánus egyházkormányzat fő vonásait az alábbiak szerint lehet jellemezni:

a) A presbiter és püspök az egyes személyek szinonim megjelölései – egy és ugyanazt a tisztséget jelölik.⁸

b) Valamennyi presbiter és püspök tekintélye egyenlő.⁹

⁷ Institutio IV. 3. és 4. fejezet

⁸ Institutio IV. 4.2. és IV. 3.8.

⁹ Institutio IV. 4.2., IV. 3.8. és IV. 4.3.

c) Minden gyülekezetben a presbitereknek, püspököknek és pásztoroknak a pluralitás szerint kellett jelen lenniük. Együtt alkották a helyi kormányzati testületet.¹⁰

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 hármass 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 hármass felosztás. Nála az alapvető tisztség a presbiterség volt; ennek volt a specializált formája az igehirdetői tisztség, és e kettőhöz járult a diakónusi szolgálat. Nagyon hangsúlyozta, hogy elvi tekintetben mindhárom egyenlő. Kálvin pedig negyedik tisztségeként sorolta fel a doktorokat, akiknek a hatáskörébe „csak az Írás magyarázata tartozik, hogy a tiszta és igaz tudomány a hívők között megmaradjon”.¹¹ Lényegében azt figyelhetjük meg, 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) és irányításra (1Kor 12,38), de ezek mint „előjárók az Úrban” (1Thess 5,12) vannak megkülönböztetve, s így és csakis így vannak fölötté a gyülekezetnek.

f) A gyülekezeti közösség is ténylegesen részt kap az egyházkormányzásban, mert ők jelölik ki a tisztségviselőket¹² 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

¹⁰ Institutio IV. 4.1.

¹¹ Institutio IV. 3.4.

¹² Institutio IV. 3.8.

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 semelyik egyháznál nem valósult meg.

c) Ma már van némi különbség a kongregacionalista és a független egyházak között. Az igazi független egyházat csak maga az egyháztag-ság kormányozza, a kongregacionalisták viszont választanak presbiteriumot a kormányzásra. Újabbán egyre több, magát függetlennek valló egyház is ezt teszi.

Az egyházkormányzás a Szentlélek ajándéka

Az egyház látható és láthatatlan léte

Ha hiszünk a Szentlélekben, akkor hisszük az egy egyház létezését is, mert az egyház a Szentlélek gyümölcse. Akár az Apostoli Hitvallás, akár 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 existenciánk közepe. 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 jelentőségé-

vel egy valóban új és valóban isteni dimenziót jelentenek a világ számára. Az egyház tagjai Krisztusban és Krisztussal lettek egyek, s ez az organikus eggyélétel a Krisztus-test egységében a Szentlélek csodálatos műve. Ez az embereknek egy valóságos közösségét jelenti, mégpedig a Krisztusban való szótériologikus és ontologikus egyesülését, s ebben a közösségben van jelen Isten az Ő Szentleke 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 KAHAL, megszületett vagy még inkább újjászületett az egyház, tagjai pedig részesedtek az Ő isteni életében és ajándékaiban. Ezt találjuk meg az Újszövetségben, a Pál-i és János-i 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 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. Úgy egyház ez a közösség, hogy Krisztus titokzatos teste, következésképpen léte valóban a Szentlélek ajándéka és gyümölcse. Mint ilyenek, azaz a Krisztus-test empirikus valóságának a „kormányzásáról” kell tehát szólnunk.

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 emberteremtényeinek 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 engedel-

messége mutatja meg, mert a hit a cselekedetekből válik nyilvánvalóvá (Jak 2,18). Így az egyház institucionális kérdését – vagy még szűkebb területre utalva – az egyházkormányzás problematikáját nem lehet csupán a dogma 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.

Ennek a szervezetnek vagy közösségnek azonban van rendje.¹³ „Mert Isten nem a zűrzavarnak, hanem a békességnek az Istene” (1Kor 14,33). De itt nem csupán arról van szó, hogy valamiféle emberi rendetlenséget vagy konfliktust megoldunk, kiküszöbölünk, hanem a világtól különböző, de a világ számára rendelt isteni békesség rendjét mutatjuk fel, mint akik tudnak az „új teremtésről” Krisztusban. A gyülekezet életének és cselekvésének rendjét mindig Isten békességre hívó parancsához kell mérni, „igyekeztvén megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékében”. (Ef 4,3) Krisztus egyházában uralkodó rend Isten eljövendő országának eszkatologikus béke-rendje, amely nem az emberi jótetszés világából származik; azzal közel sem azonos. Erre mondja Jézus, hogy „közöttetek pedig nem így lesz” (Mk 10,43).

Az egyház jel a világ számára

Ez az az alkalmas pont, amelynél tovább kell szűkítenünk vizsgálódásunk területét és figyelmünket az egyházkormányzás gyakorlatára irányítani. Jézus szavaihoz kapcsolódva arra a kérdésre keressük a választ, *„hogyan lesz akkor mi közöttünk”*. Milyen eligazítást vehetünk az Írásból Krisztus egyházának rendjére és kormányzására vonatkozóan?

Noha az egyházzól beszélünk, de jól tudjuk, hogy nincs olyan zárt definíció, amely fogalmilag tökéletesen leírná az egyház lényegét. A leginkább becsületes vállalkozásnak az tűnik, ha az *ekklészia* gyülekezet értelméből indulunk ki, amint Luther is tette, és azzal kezdjük, hogy az egyház Krisztus gyülekezete. Ez a főmondat, s ezekhez csatoljuk 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,

¹³ V.ö. Institutio IV. 3.10.

hitből várjuk az igazság reménységét” (Gal 5,5), tehát azt a situációt és olyan közösséget, amelyben az „új ember” manifesztálódik, „ahol nincs többé görög és zsidó, körülmetélt és körülmetéletlen, idegen, szkítha, rabszolga vagy szabad, hanem minden és mindenkiben a Krisztus”. (Kol 3,11) Krisztusban viszont Isten jelent meg a Ő személyében, nem pedig egy görög, egy szkítha, egy rabszolga vagy egy szabad polgár. Tehát itt az emberek a 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 ítélő erőre 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. Ennek garanciája pedig az, hogy a gyülekezet közösségében Jézus Krisztus jelen van az Ő Szentlelke által az „íme, mindent újjá teszek” 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 uraságának behatolása a világba, akkor ez ilyen értelmű jel és eszköz is egyben arra nézve, hogy ebben a világban Krisztus által minden dolognak új rendje van. Ez különösen érvényes a gyülekezetre, mely közösség a Krisztus királyságából él, így minden szabály, törvény, szerkezet vagy rendszer az egyházon belül csak úgy tekinthető legitimnek, ha azt Krisztus uralmához mérjük, illetve abból származtatható.

Az egyházkormányzás gyülekezeti alapjai

Mit jelent ez a Krisztus szerinti szabályozás? Másképpen: mit jelent az egyház Krisztus szerinti kormányzása? Semmiképpen nem olyan *teokráciát*, amely a hierarchiát legitimálja, vagy az értékek tekintélyét a valláshoz köti, mert abba bezárja, vagy egyfajta belső lelki életet. Ha az egyházkormányzást a kegyelmi ajándékok felől közelítjük meg, hiszen így értelmezhetjük helyesen, akkor magára a Krisztus-testre érvényes a karizmatikus kormányzás szabálya, mert 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 mindenek fölött aratott győ-

zelmet és az „onnan felülről” való megajándékoztatást akarja kifejezni Pál apostol, amikor a zsoltárost idézi: „Fölmenvén a magasságba foglyokat vitt fogva, és adott ajándékokat az embereknek” (Ef 4,8). A „Krisztustól osztott ajándékokról” van itt szó, mely „mindenkinek adatott” (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 fogott erejét. Pontosan ez által 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 kisajátítása 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 felejtenénk el, hogy ezt a szabadságot mindnyájunk számára Krisztus önmaga feláldozásával ajándékozta. Ezért képtelenség lenne annak elfogadása, hogy az egyházat annak tagjaitól elválasztott 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.

Presbiteri rendszerű-e a Magyarországi Református Egyház?

Természetesen és önként adódik, hogy egyre inkább közeledve a dolog konkrét lényegéhez, először a mi magyar református egyházkormányzásunkra gondolunk, és kérdezzük: vajon mennyire áll meg a Biblia

mérlegén? Mondhatjuk-e a mi egyházkormányzásunkra, hogy az a Lélek ajándékaiként 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 erre a kérdésre határozott igennel vagy nemmel felelni. Ugyanis a mi egyházkormányzásunk a történelem során igen érdekes és változatos módozatokat produkált, ennek feltárása azonban inkább a történészekre tartoznék; most nem is merülünk bele. Annyit azonban 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 viszont bizonyos szempontból – főként történeti okok miatt – egyes területeken jelentősebb eltérés mutatkozik. Ismereteim szerint egy kisebb afrikai és kanadai református egyházat leszámítva, csak a magyar reformátusok szerveződtek egyháztestekbe úgy, 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, mint pl. a római katolikus egyházban a püspököt felülről nevezi ki a pápa, s az egyházkormányzás tekintetében teljhatalommal bír. A gyülekezetekbe ő nevezi ki a papokat, s ezt a híveknek el kell fogadniuk. A református egyházban ez másképpen van, a lelkipásztort 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.

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 tették. Így választottak ki a gyülekezetek kormányzására a karizmatikus személyek, a presbiterek, s ezek presbitériumot alkotva az egyház elsődleges kormányzói testületét képezték és képezik, hozzájuk képest a felsőbb egyházi grémiumok és tisztségek csak relatívak, mert

autoritásukat a presbitériumoktól nyerik. A presbitériumok viszont a mindenkire egyformán kitöltetett Szentlélek gyülekezeti közösségétől imádságban elkért hitbéli 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 segítségül 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 megkevesbedetten vagy töredékesen érvényesültek az egyházkormányzási gyakorlatunkban. Nem teljesen igaz, de valahogyan a presbitériumok kormányzói szerepe elhalványult, és ez a szerep ráruházódott a lelkipásztorra. Néha olyannyira 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” 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 akaratából kapták autoritásukat, hanem a gyülekezetben munkálkodó, szüntelenül velünk lévő Szentlélek által. Így és csakis ilyen értelemben mondható az egyházkormányzás presbiteri rendszerűnek, „demokratikusnak”. Más azonban a bibliai értelemben vett gyülekezeti demokrácia és a politikai demokrácia. Ennek ellenére egymásra hatással lehetnek.

A presbiteri tisztség mint kegyelmi ajándék

Ha a dolog bibliai értelmét keressük, akkor ott kell kezdenünk a magyarázatot, hogy a gyülekezet az a téri és idői valóág, 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 az életető és újjáteremtő ereje. A „kiöntöm lelkemet minden testre” prófécia (Jóel 2,28) egyrészt mindenkinek az örök életre történő újjáteremtését jelenti, másrészt és ugyanakkor Isten dicsőségének a megmutatását, mert Isten a Szentlélekben van jelen. A Jóel-i prófécia pünkösdkor beteljesedett, mert nyilvánvalóvá lett a feltámadott Krisztus valósága és igazsá-

ga. 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 egyes 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 akaratára 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 ugyanebben 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.”¹⁴

Elhívás a szentek közösségévé

Mindezekből két közvetlen következtetést vonhatunk le.

Először is azt, hogy a gyülekezeti közösség mint az elhivatottak serege korántsem egy meghatározatlan, laza egymásmellettiségben élő, amorf emberhalmaz, hanem egy olyan *communio sanctorum*, *szentek közös-*

¹⁴ Institutio IV. 3.11.

sége¹⁵, amelynek a maga teljes valóságában és valóságának 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, hogy mindez a Szentlélek ereje által történik, hiszen így érthető meg az, hogy ez a közösségi megbízatás éppen a keresztség jele által válik láthatóvá. Ugyanis a János-i vízkereszttség a hit elfogadására tesz alkalmassá, a Lélek keresztsége a hit megvallását munkálja bennünk, az apostolok keresztsége pedig az új KAHAL-t, az *ekkléziát* küldi a világba, de mindig a „nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” krisztusi feltétele alatt. (Mt 28) Tehát sohasem az egyházé a hatalom, hanem mindig és mindenkor a Krisztusé, s ezért mondhatjuk, hogy a megkereszteltek közössége nem más, mint az elhívottak közössége. Más szavakkal: az egyház a *szóma tou Christou* valósága, mely „nem szervezet a szó biológiai értelmében, nem intézmény a szó jogi értelmében, hanem test a Lélek pneumatikus igazságában”.¹⁶ Ez egyben azt is jelenti, hogy olyan közösségről van szó, amelynek valamennyi tagja elhívást és felhatalmazást kapott az örök életre, s így a maga teljességében is magán viseli az Isten országaról szóló tanúságtétel jelét. De még plasztikusabban élénk tárja ezt az Újszövetség, amely használja a „pap” kifejezést, azonban sohasem valamiféle „papi osztály” értelmében. 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 nemzetiség, királyi papság és szent nemzet” hirdeti „Annak hatalmas dolgait, Aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára” hívta el őket (1Pét 2,9). Tehát a Szentlélekkel valóságosan átitatott teljes nép kerül olyan spirituális kvalitások birtokába, amely őt alkalmassá 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

¹⁵ Pál apostol gyakran a híveket szenteknek hívja a leveleiben. Ilyen értelemben került bele az Apostoli Hitvallásba is.

¹⁶ Rózsai Tivadar: A keresztség ekkléziológiai értelme. Theológiai Szemle, XVI. évf. 1974/1-2. 34.

végül egy olyan *királyi nép*, amely a maga hitbéli 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 tettetd 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 figyelniünk, hogy a gyülekezetnek mint egésznek az elhívásából következik és származik az egyének különös elhívása vagy megbízatása,¹⁷ 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 zuverenítésének kifejezője lenne, 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 sohasem szolgálhatják a fennálló egyházi vagy az azon belül megbúvó emberi érdekeket.

A különös elhívás vagy megbízatás problematikáját biblikusán 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 előjog” profán analógonjáról van szó, hanem a Krisztus királyságában szolgálók sáfárságáról. Ugyanis Isten először Magával békeltette meg a világot s benne az embert, és csak ennek következménye az embernek emberrel való megbékélése a szeretet közösségében. Az előbbi a Krisztushoz kötődés vertikális irá-

¹⁷ Institutio IV. 3.10.

nyát jelenti, az utóbbi a felebarát irgalmas szolgálatának horizontális kötelességét és felelősségét. Tehát a világnak és benne az egyháznak Lélek által munkált eszkatologikus rendjét ott értelmezik helyesen, ahol elsődleges és kizárólagos tényezőként Krisztus mindenk felett való királyságának abszolút prioritását ismerik el hitben. Ez egyben a gyülekezeti egység *sine qua non*-ja, s ebből következően az egyházkormányzás szempontjából a gyülekezetnek mint karizmatikus közösségnek elsődleges autoritása. Ha ezt az igei tanítást elveszítjük szemünk előtt, 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, képtelenek bármilyen önálló döntésre és cselekvésre. Másrészről az is megtörténhetik, hogy a különös megbízatás alapjául pusztán az egyéni lelki kvalitások szolgálnak oly módon, hogy valaki magát újjászületettnek mondva, gyakran „mennyei szentnek” képzelve, igényt tart és jogot formál a vezetésre. Aztán vannak olyan 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 egy bizonyos tisztséghez legalkalmasabb kegyelmi ajándékot meglássa. Az egyházi tisztség kritériuma nem a *ius divinum*, hanem a *donum Dei*. Ezért hangsúlyozzuk, hogy a lelki ajándékokat kell felismerni, s tesszük pedig ezt azért, mert ennek a felismerése ismét csak a Lélek által való megajándékozottság eredménye lehet. Tehát a Szentlélek által elhívott ember ismeri fel és ismeri el a másikban a Szentlélek ajándékának alkalmassabb 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 meg-

szólítás alanya is, amennyiben nekem kell felismerni magamban és másokban a Lélek ajándékait. Lehetne erre mondani, hogy ez a *Testimonium Spiritus Sancti internum* ereje bennem és rajtam!

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 végezhetek. 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” alannyá lettem, aki felelősséget hordoz a gyülekezet előtt és a gyülekezetért 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. — 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 megbízás és egyéni megbízás paradox egysége, s ennek a kettőnek korrelációját mindig a gyülekezet Krisztus-test egységében szemlélhetjük.

A presbiter Isten választottja

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 megbízás formájában válik láthatóvá és valóságossá. Ami az egyházkormányzásban az egyéni megbízás területén érvényesül, az gyakran különválasztható más speciális megbízásoktól, gyakran pedig azokkal átfedik egymást, sőt egybe is eshetnek. Mindenesetre van önálló létjogosultságuk és így funkciójuk is. Ezért például a Második Helyét Hitvallásunk egyenesen kitézi a feladatot: „Az egyház szolgáit hívják

meg és válasszák meg törvényes egyházi választással. De ne akárcit választva, hanem Isten választottját keresve.”¹⁸

Miért kell választani? Egyszerűen azért, mert bár mindenkinek van kegyelmi ajándéka a Szentlélekben, de azok különbözőek és a mértékük is különböző. Ezt Kálvin erőteljesen hangsúlyozza bibliai alapon.¹⁹ Mivel a lelki ajándékok felismeréséről van szó, ezért gyülekezeti aktus, de amikor a gyülekezet mérlegel vagy szavaz, sohasem magisztrális méltóságot kreál maga fölé, hanem önmagának mint a Krisztus-testnek a tagjait kötelezi el minősítetten felelősebb szolgálatra ugyanazon testen 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 írásszerűen presbitereknek, illetve testületüket presbitériumnak. Eredetét tekintve csak ez az egyetlen, kormányzói hatalommal felruházott testület,²⁰ s minden további magasabb, vagy éppen mellérendelten kialakított szervezeti testület csak akkor és csak abban illetékes, amire a presbitériumoktól felhatalmazást kaptak.

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 hisszük azt is, hogy az egyházkormányzás a Szentlélek által adatik számunkra kegyelmi ajándékként. A Krisztus-test működésének szabálya sohasem autonómia az emberi szellem szerint, hanem heteronómia a „tetszék a Szentléleknek és nekünk” (ApCsel 15,28) igei szabály szerint. 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 legnagyobb tisztség.²¹ A presbiteri egyházkormányzás tehát a Szentírás tanúsága szerint egyértelműen Kálvint igazolja.

¹⁸ Második Helvét Hitvallás, 18. rész.

¹⁹ Institutio IV. 3.1.

²⁰ Institutio IV. 3.8.

²¹ Institutio IV. 3.8.

AJÁNLOTT IRODALOM

- Barth**, Karl: Kirchliche Dogmatik I/2; IV/2,4.
- Bauer**, Walter: Wörterbuch zum Neuen Testament. Berlin, 1971.
- Berkhof**, Hendrikus: Christian Faith. Eerdmans, Grand Rapids, 1986.
- Baráth**, Béla Levente: A reformáció első generációjának további meghatározó személyiségei. In: DIENES Dénes (szerk.), A reformáció. Sárospatak, 2008 (Vezérfonal az egyháztörténet tanulmányozásához, 2), 107–120.
- Kálvin**, János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. (Institutio).
- Kustár**, Zoltán: Isten emberének közéleti felelőssége az Ószövetségben. Lelkészegyesület 49. évfolyam, új folyam, 2003/1. szám. 3–6.
- Kustár**, Zoltán: Hogyan viszonyul az ószövetségi nép rendje az újszövetségi gyülekezet evangéliumi rendjéhez? Képes Kálvin Kalendárium 2002, Kálvin Kiadó, Budapest, 2001. 52–54.
- Moltmann**, Jürgen: Kirche in der Kraft des Geistes. Chr. Kaiser, München, 1975. (The Church is the Power of the Spirit. T&T Clark, Bristol, 1977.)
- Révész**, Imre: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? In: „Tegnap és ma és örökké...”, Nagy Károly Grafikai Műintézete, Debrecen, 1944. 298-310.
- Rózsai**, Tivadar: A keresztség ekkleziológiai értelme. Theologiai Szemle, XVI. évf. 1974/1-2.
- Sebestyén**, Jenő: Református dogmatika. Református Theologiai Akadémia kurzustára, Budapest, 1940.
- Peres**, Imre: A presbiteri eskü bibliai háttere. In: Csáfördy Julianna (szerk.), A presbiteri eskü, Mosonmagyaróvár 2007. 10-16.
- Torrance**, Thomas F.: The Trinitarian Faith. Edinburgh, T&T Clark, Edinburgh, 1988.
- Weber**, Otto: Grundlagen der Dogmatik 2. kiad. Neukirchener Verlag, Zwickau, 1972.
- Wolters**, Albert M.: Creation Regained. Eerdmans, Grand Rapids, 1988.
- The International Standard Bible Encyclopedia**. Grand Rapids, 1979.
- New Dictionary of Theology**. Inter-Varsity Press, Downers Grove, IL, 1988.
- Tyndale Commentaries**: Ephesians, 1 Corinthians. Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1976.

KÁLVIN ÉS AZ EURÓPAI TERMÉSZETTUDOMÁNYOS GONDOLKODÁS

Történelmi előzmények

A Firenzei Akadémia létrehozása, 1450 táján, rendkívül jelentős szerepet játszott a reneszánsz kultúra egészének alakításában. Az értékelések többnyire a humán tudományok elterjedésének szerepét emelik ki az Akadémiával kapcsolatban,¹ valamint azt, hogy az ott tanító tanárok Arisztotelész tanainak erőteljes bírálói voltak. Mi most rámutatunk ennek az Akadémiának egy olyan különös szerepére, amely más szempontból és rejtetten, de legalább ugyanakkora jelentőségű tény az európai tudományos gondolkodás történetében, mint az imént említettek. Platóni akadémiának is hívták. Talán éppen Arisztotelész ellenében. A platóni jelleg tulajdonképpen az erős filozófiai munkálkodást jelzi. A teológia vonatkozásában ez azt jelentette, hogy több európai egyetemen éppen ennek ellenhatásaként szilárdult tanítássá az arisztoteléiánus szellemű, Aquinói Tamás által kidolgozott ún. természeti teológia, mely szerint a természet megismerése és megértése elvezet Isten megismerésére. A dolgok azonban nem arra mentek, amint azt elgondolták. Megkezdődött ugyanis egy hosszú küzdelem. Roppant érdekes ebben a történetben az, hogy a Platóni Akadémiát Firenzében éppen a filozófia és a keresztény teológia közötti ellentét összebékítésére hozták létre, mert azt hitték, hogy ez a törés csak kommunikációs probléma. Ezért foglalkoztak az Akadémia első periódusában oly sokat a görögnek és latinak mint a klasszikus tudományok nyelvének az európai nemzeti nyelvekhez való viszonyával. A klasszikus örökség kutatása, különösen is a természetre vonatkozó tudományos ismeretek gyarapodása révén azonban az történt, hogy az empirikus tudományok egyre nagyobb tekintélyre tettek szert. Ezzel egy időben a tudományos kutatások szaporodása pedig egyre vitatottabbá vált, mert a katolikus egyház a természetre vonatkozó magyarázó elvként a skolasztikus természeti teológiát szerette volna megtartani.² Ebből a vitából aztán nem a filozófia és a teológia megbékélése következett, hanem visszajára fordult az egész folyamat. Meg-

¹ V.ö. Éles Csaba: A szépségtől a megszállottságig – Itália kultúrája 1401 és 1600 között. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995. 75-83.

² V.ö. James Bowen, i.m. Volume 3. 46-47. A Firenzei Akadémia gyakorlati és elvi jelentőségét Bowen itt részletesebben taglalja.

kezdődött a középkori kötöttségek alóli fölszabadulás.³ A kor egy olyan érettségi szintet ért el, amikor már nyugodtan követelheték az egyes diszciplínák autonómiáját, s ez a törekvés – kiszélesedve számos intellektuális központra Európában – mintegy kétszáz év alatt beletorkollott az újkori tudományos forradalomba. A Firenzei Akadémiának ebben a folyamatban indító szerep jutott, de a tényleges forradalmi harc frontján már más vidékek, országok tudósai vívták ki a győzelmet. Ezek között említhetjük Kálvin nevét is, aki a maga területén, a teológiában olyan elveket hangsúlyozott, amelyek katalizátorként voltak jelen ebben a folyamatban, s később pedig hatottak Kepler, Newton és mások természettudományos gondolkodásában.

A reformátorok és a korabeli szaktudományok

Az egyes szaktudományokat a reformátorok igen sokra becsülték⁴ és nem győzték magas jelzőkkel illetni fontosságukat. Luther nagyon ked-

³ V.ö. Thomas F. Torrance: *Space, Time and Incarnation*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1969. 37.

⁴ Kétségtelen, hogy a legnagyobb reformátorok közül Luther és Melancton nem ismerték fel Kopernikusz gondolatainak új voltát, sőt azzal hibát is követtek el, hogy a heliocentrikus elméletről rosszállólag nyilatkoztak. Kálvinnál nem találunk ilyen megnyilatkozást. Sőt, személyét rehabilitálni szükséges a Kopernikusz-üggyel kapcsolatban. Számos tudós, így Bertrand Russell is ellenőrizetlenül vették át és közzölték, miszerint Kálvin ezt mondta volna: "Ki merészeli a 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 terjesztették el róla. Zemplén Jolán is ellenőrizetlenül vette át az idézetet, lenetebb i.m. 37. Talán a reformátorok mentségére szolgálhat, hogy az egy-két nemzedékkel későbbi kor legnagyobb csillagásza Tycho Brahe (1546-1601) és leginkább mérvadó filozófusa, Francis Bacon (1561-1626) is a geocentrikus rendszer mellett foglaltak állást. V.ö. Zemplén Jolán: *A magyarországi fizika története 1711-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. 37. és 51.; Simonyi Károly, i.m. 170-171. Itt Luthertől olvashatunk idézetet, amikor hevesen ellenzi Kopernikusz heliocentrikus elméletét. Simonyi Károly részletesen leírja Brahe "geosztatikus" rendszerét is, i.m. 178-180. 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. V.ö. Alister E. McGrath: *Kálvin - A nyugati kultúra formálódása*. Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 12. Pontosítva McGrath közlését, az említett idézet már 1854-ben föltűnik Gass: *Geschichte der protestantische Dogmatik* című művében, ahol egy Calov nevű szerzőnek tulajdonítják a nevezetes mondatot. V.ö. Czeglédi Sándor: *Hit és történet*. Sylvester Rt. Budapest, 1936. 55.

velte a matematikát.⁵ Kálvin pedig ezeket veti föl: „... Mondjuk-e azt, hogy a bölcselők tévelyegtek, amikor a természetet oly alapos kutatás tárgyává tették s oly nagy művészettel írták le? ... Mondjuk-e azt, hogy balgák voltak azok, kik az orvoslás mesterségét kikutatva hűséges buzgóságukkal nekünk használtak? Minek tartjuk az egész matematikát? ... Lehetetlen a régiek iratait ezekről a tárgyról a legnagyobb csodálkozás nélkül olvasnunk ... ez iratokat kiválóknak vagyunk kénytelenek elismerni, minthogy tényleg azok is.”⁶ Hogy a „régiek iratai” kifejezés kapcsán Kálvin kire gondol, csak következtetésekre vagyunk utalva. A reformátorok elvi jelentőségű munkásságából először két nagyon lényeges részletre világítunk rá.

Luther igen hevesen harcolt Arisztotelész tanainak a teológiában való alkalmazása ellen. Valóságos dühvel beszélt a „Filozófusról”, és Aquinói Tamást hibáztatta ezért: „Ő a felelős azért, hogy most Arisztotelész, minden jámborság rombolója, uralkodik.”⁷ Kálvinnak, aki egy generációval fiatalabb volt, már nem kellett annyit bajlódnia Tamás teológiájával. Ő úgy tekintett arra, mint amelynek a sorsa már megpecsételődött, s csak idő kérdése annak szétesése. A tamási filozófiai rendszert azonban a reformátorok nem a filozófia felől támadták, hanem mint olyan eszmerendszert, amely szerintük vakvágányra vitte a teológiát. Aquinói Tamást elsősorban teológiai szempontból igazították helyre, s ennek lettek más vonatkozású következményei is. Azt hangsúlyozták, hogy a természet megismerése igen fontos, de nem azért, hogy tökéletes ismeretre jussunk. Ez az út ki van zárva, és el van zárva az ember elől. Nem lehet tehát a természeti teológiát *more geometrico* kezelni, s annak logikai következményeként Istenig eljutni, hogy aztán majd a kiindulási helyzet igazságára és jogosságára is maga Isten üsse rá a pecsétet a hit által – amint ez így volt Tamásnál. Ez spekuláció, nem pedig teoló-

⁵ Luther annyira elragadtatta magát, hogy túl is lépett a teológia kompetenciáján, amikor ezeket mondta: „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. Theologiai Szemle, 1975. 3-4. 74.)

⁶ Institutio II. 2.15. Az Institutio I. 8.1-ben említi neveket, de mások is szóba jöhetnek. Kálvin fő műve az *Institutio Religionis Christianae* 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. Továbbiakban: Institutio.

⁷ Idézi Bolyki János: A természettudományok és a teológia II., Theologiai Szemle, XVII. évf. 1975/3-4. sz. 74.

gia. Aki teológiát akar művelni, az nem tehet mást – hangoztatták a reformátorok –, minthogy követi a bibliai kijelentést. Isten igaz ismeretéhez nem vezet út a természetén keresztül, hanem csak Jézus Krisztus által.⁸ A hit is Isten szabad kegyelmi ajándéka. Így Aquinóihoz képest a „természeti teológiával” szemben a „kijelentés teológiát” részesítették előnyben.⁹ A reformátorok életművének egyik legjelentősebb mozzanata éppen abban volt, hogy részletesen kidolgozták teológiájukat, s ezzel félretették Aquinói Tamás középkori teológiáját,¹⁰ amely filozófiai megalapozottság révén remélte annak tudományos hegemoniáját.

A másik döntő tényező a reformátorok gondolkodásában, amely nagy hatást gyakorolt koruk valamennyi gondolkodójára, az Isten és a teremtett világ közötti kapcsolat kérdése volt. Amint láttuk, a skolasztika természeti teológiájával ezt nem lehetett többé elintézettnak tekinteni. A tudományok nem arra valók, hogy azokat hitigazságok bizonyosságának eldöntésére használjuk. Kálvin ezeket úgy fogta föl, mint Isten hasznos ajándékait, amelyeket „*a természettudományokban, dialektikában, matematikában, s más ilyenekben e munkát és szolgálatot igénybe kell vennünk, nehogy ha Istennek bennük önként felajánlott ajándékait figyelmen kívül hagyjuk, tunyáságunknak méltó büntetését vegyük*”.¹¹ Ezért a reformátorok elsősorban az egyházatyák teológiáján tájékozódtak, s az egész középkori skolasztika mögé visszanyúlva keresték azokat a késő ókori szalakat, amelyek összeköthetők voltak az újkori, biblikus ihletésű, teológiai gondolatokkal. Visszamentek egészen Augustinusig és olykor még korábbi időkre.

Az antik kultúra és az egyházatyák művei valamennyi reformátorra igen erős hatással voltak.¹² Ami a teológiájukat illeti, az egyházatyákhoz hasonlóan ők is erős hangsúlyt tettek az *egyistenhit* és a *semmiből való teremtés* zsidó-keresztény örökségre, természetesen mindkettőt Isten

⁸ V.ö. Institutio I. 6.4.

⁹ V.ö. John Hesselink megfogalmazása az Encyclopedia of the Reformed Faith, Natural Theology fogalomnál, Kiadó Donald K. McKim, Westminster and John Knox Press, Louisville, KY, 1992.

¹⁰ Kálvin röviden, de kemény szavakat használva utasítja el Aquinói Tamás teológiai gondolatait a kegyelemből való kiválasztásról: „...Tamásnak agyafúrt okoskodását visszaverhetjük.” (Institutio III. 22,9)

¹¹ Institutio II. 2.15

¹² 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 Kopemikus is Arisztarkhosz mellett Cicerot említi, akinek a természetfilozófiáját Kálvin is gyakran dicsérte.

szentháromsági értelmezése szerint magyarázták. 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 *Sola Scriptura*,¹³ *Egyedül a Szentírás* reformátori elv szerint teológiájukat a bibliai kijelentésre alapozták, s Krisztus inkarnációja felől közelítették meg Isten trinitárius-monoteista fölfogását és a semmiből való teremtés tanítását. Ennek következményeként, mivel maga Isten öltött testet Jézus Krisztusban, méghozzá egy olyan testben, amely teljesen azonos a mi világunk valóságával, a reformátorok szerint nem lehet kétséges, hogy Isten nem azonos a természetben meglévő össz-kausalitással, amit a skolasztika annyira hangoztatott, 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 mint a természet *rendjét* az ember fölismerheti, mert neki adatott a teremtésben az „uralkodás” a világ fölött.¹⁴ 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.

Ha tüzetesebben megvizsgáljuk Kálvin teológiai gondolkodását, egészen meglepő dolgokat vehetünk észre, amelyek az egzakt tudományok tekintélyét és önállóságát hangsúlyozták. Ezt itt idézni szükséges szóról szóra: „*Végtelen nagy számmal vannak mind a földön, mind pedig az égen azok a bizonyítékok, amelyek Isten csodálatos bölcsességéről szólnak; és pedig nemcsak azok a rejtettebb bizonyítékok, amelyeknek alaposabb megfigyelésére vannak rendelve a csillagászat, orvostudo-*

¹³ Az „*Egyedül a Szentírás*” kifejezést Luther használta először, de sem ő, sem Kálvin még nem használták a teológia művelésének szaktudományi kifejezéseként, csupán mint követendő elv jelenik meg náruk. Az utánuk következő nemzedékek rögzítették ezt ilyen formában. --- A *Sola Scriptura* két szavában összefoglalt elv a teológia reformátori alapon 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 tette előre, hogy hangsúlyozza a Biblia *norma normans* jellegét. Ennek következetes végiggondolásából származtak a további reformátori tételek. A katolikusok és protestánsok mai fölfogásában már sok közeledés mutatkozik, az értelmezésbeli különbségek azonban további teológiai dialógust igényelnek.

¹⁴ 1Móz 1,26; A Biblia az „uralkodás” szóval fejezi ki azt, hogy az ember fölötté van a világnak.

mány és az egész fizika, hanem amelyek bármely egyszerű ember előtt akaratlanul is feltűnnek, ... „¹⁵ Az úrvacsorával kapcsolatos vitában pedig ezeket mondja: „*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 teremtett. A testnek feltétele pedig az, hogy egy és bizonyos helyen legyen, legyen saját térfogata és formája. Ilyen tulajdonságú testet öltött magára Krisztus.*”¹⁶ Kálvin itt egyértelműen amellett tör lándzsát, hogy a tudományok nyerjék el az őket megillető méltó tiszteletet és önállóságot. Mindennek megvan a maga törvénye, s ezt Isten teremtette így. Ez másképpen azt jelenti, hogy Isten teremtett világa és az emberi értelem egymással kongruens, azaz, szabad azt kutatni, kísérletekkel vallatni, mert ilyenek teremtette Isten a mindenséget az emberrel együtt.

Kálvin jelentősége a természettudományok fejlődésében – elvi kérdések

Kálvin fő művét, az *Institutio*-t sokszor kiadták, széles körben ismert lehetett a 16. és 17. század európai tudományos világában.¹⁷ Szemlélete bátorítólag hatott a természettudósok között is. Többször határozott véleményt fogalmaz meg a természettudományokkal kapcsolatban. Hogy ezek a gondolatok miképpen és milyen mértékben járultak hozzá az egzakt tudományok fejlődéséhez, azt inkább a sejtés szintjén lehet megfogalmazni. Alister E. McGrath bátran fölveti ezt a kérdést, s arra a következtetésre jut, hogy „Kálvin két fontos kérdésben szól hozzá ehhez a témához”: „Egyfelől határozottan bátorítja a természettudományos tanulmányokat,¹⁸ ... Másfelől viszont Kálvin eltávolította a természettudományok fejlődésének útjából a legfőbb akadályt – a Biblia szószerinti értelmezésének dogmáját”.¹⁹ Mindkét fölvetésért hálásnak kell lennünk, de a természettudományok felől nézve a kálvini gondolatokat, erőteljesebb megállapításokat tehetünk, ezért szükséges ezeket kiegészíte-

¹⁵ *Institutio* I. 5.2.

¹⁶ *Institutio* IV. 17.24.

¹⁷ V.ö. James Bowen: *A History of Western Education. Civilization of Europe. Volume 2.* Methuen and Co Ltd., London, 1975. 375.

¹⁸ Alister E. McGrath: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása.* Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 270.

¹⁹ Alister E. McGrath: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása.* Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 272.

nünk, illetve másként érvelve elmondanunk szakszempon-tú véleményünket.

1. A korábban idézett szövegek alapján és az Institutio más részeit is olvasva, látszik, hogy Kálvin a természettudományokat azért „bátorítja”, mert az Isten által teremtett világ rendjét tárják föl. „... *e világ szép rendje számunkra tükör*” – hangsúlyozza.²⁰ A világ rendjében mint tükörben magát a Teremtőt láthatjuk meg. Ezt a rendet ismerheti meg az ember, tehát a természetet értelemmel kutathatja, vizsgálhatja, vallathatja, mert annak megismerése Isten dicsőségére mutat. Galileinek még közel száz évvel később is éppen az volt a „bűne”, hogy kísérletezett, azaz kutatta ennek a világnak a rendjét!

2. Kálvin és követői a Szentírásból minduntalan azt olvasták ki, hogy Isten dicsősége a legfőbb jó. Ha pedig ezt szolgáljuk, akkor minden más tekintély relativizálódik ehhez képest. Ebből pedig az következik, hogy mindazok a tekintélyek, amelyek korábban meghatározták a természet szemléletét, vagy megakadályozták annak vizsgálatát, eltűnnek az emberi gondolkodás útjából. Az ember szabad vizsgálódásának nincs többé emberi tényezőre épülő akadálya. Nem lehet többé arra hivatkozni, hogy *a Philosophus dicit!*

3. A Szentírás továbbra is tekintély marad Kálvinnál, de másként. Olyan értelemben tekintély, hogy Isten kijelentését tárja elénk, s ebben a kijelentésben természetszerűleg található olyan szavak, kifejezések, leírások, melyek a természetre vonatkoznak ugyan, de ezeknek nem a tudományművelés a rendeltetése, hanem a kinyilatkoztatás jobb értése. Mai nyelven szólva, azt segítik, hogy jobban megértsük, kicsoda Isten az ő örök létében és mit tett az általa teremtett világért.

4. Annak ellenére, hogy Kálvin értelmezése szerint is a Szentírás az elsődleges tekintély, mégis nyelvezete korokhoz vagy kultúrákhoz kötött. Ezért szövegét tekintve semmiképpen nem szabad mindent szó szerinti értelemben venni. A szövegek írói különböző korok nyelvén és más-más kulturális környezetben fogalmazták azt meg, s ez mindig tükrözi annak a kornak és népnek a szellemi szintjét. A leírások – úgy mond – „alkalmazkodnak” az akkori emberek műveltségéhez. Ezt McGrath találóan *akkomodációs elvnek* nevezi. Így még a természettudományi kifejezések mögött is csupán Isten kijelentéséhez való „alkalmazkodást” kell és szabad látnunk, nem pedig tudományos információt vagy közlést. Ilyenek a teremtéstörténet, vagy Jézus példázatai, és még ezernyi leírás a Bibliában. Itt Kálvin Luther és a katolikus egyház akkori szó szerinti bibliafelfogásával is polemizál.

²⁰ Institutio I. 5.1.

5. Kálvin számára nagyon fontos volt, hogy a teológia a Bibliára épülő tudomány legyen. Ezért nevezi a Szentírást „korlátnak”,²¹ s ez pedig elvezet a fegyelmezett tudományműveléshez. Így a teológia önálló tudománnyá válik, s nem csoda, hogy az 1559-ben alapított Genfi Akadémia az első egyetemi fokú teológiai intézménynek tekinthető Európában.²²

6. A teológia művelése terén aztán még további szigorú módszerre hívja föl a figyelmet, amikor azt hangsúlyozza, hogy a teljes Írás összefüggésében lehet csak vizsgálni mindent. Ezzel a dialektika jelentőségét helyezi előtérbe a teológiai gondolkodásban, s ennek nyilvánvaló hatása volt a későbbiekben, de más tudományokban is.

7. Egy nagyon fontos tudománytörténeti tényezőre hívjuk föl itt a figyelmet. A Sola Scriptura kifejezést maga Kálvin nem használta, de mint *szabályozó elvet* követte.²³ Másképpen kifejezve, *igazodási*, vagy *viszonyítási pontot* jelentett számára a teológia művelésében. Ebben sokan a tekintélyelv megmaradását látják még ma is.²⁴ Nehogy félreértés áldozataivá váljunk, ezért nézzük meg, mit is jelent ez pontosan. Először azt figyelhetjük meg, hogy Kálvin többször említi a matematikát.²⁵ 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. A 15. században először készítették el annak latin kiadását az arab fordítások és a reneszánsz idején megtalált görög szövegek alapján, s nem sokkal később szaporodtak a nemzeti nyelvű kiadások is. Az első latin és görög kiadásokat mind Luther, mind pedig Kálvin ismerhette.²⁶ Ez a mű axiómatikus felépítésénél fogva egyértelmű fölhívás arra, hogy a tudományokat csak kellő megalapozottsággal, úgyszólván fegyelmezetten szabad csak művelni, azaz tisztázni kell mindjárt az elején a kiindulásul szolgáló elveket. Valószínűnek tarthatjuk, hogy ez a tudományos követelmény Lu-

²¹ Institutio I. 6.1.

²² V.ö. James Bowen: A History of Western Education. Civilization of Europe. Volume 2. Methuen and Co Ltd., London, 1975. 376.

²³ V.ö. Institutio I. 6.3.

²⁴ V.ö. Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998. 163.

²⁵ A magyar fordítások „számtani tudományt” említenek, de az Institutio eredeti latin szövegében a matematika szó szerepel. V.ö. 1569. évi genfi kiadás.

²⁶ Az első latin nyelvű kiadás Velencében látott napvilágot 1482-ben, s ezt követően szaporodtak a kiadások. 1533-ban már görögül is kiadták Euklidész: *Elemek* című munkáját Basel-ben. Erre Kálvin biztosan felfigyelt, mert a kornak nagy eseménye volt. V.ö. Euklidész: *Elemek*. Ford.: Mayer Gyula. Gondolat, Budapest, 1983. 507.

thernél is és Kálvinnál is komoly szerepet játszott a Szentírás mértékadó jellegének rögzítésekor. Sőt, már a 15. században és még inkább a 16. században megindult a matematika fejlődése, s az akkori nagy matematikusok ismerték Euklidészt, műveikben tárgyalták is. 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.²⁷

8. Érdekes dolog, amire fölfigyelhetünk, hogy Kálvin az Institutio-ban jó néhányszor föl hívja a figyelmet Arisztotelész-re és mint hasznos olvasnivalót ajánlja.²⁸ Később azonban egyértelművé teszi, hogy „nem Arisztotelész, hanem a Szentlélek tanított meg minket arra, hogy ...”.²⁹ Kálvint az érdekelte, hogy a teljes Írás összefüggésében mi az értelme Isten kijelentésének. Ezt tartja tudománynak, amelyben így gyönyörködik: „Mily szép megegyezés van az összes részek között!” Ha tehát 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 megfogalmazva, a bibliai kijelentés világa egy olyan világ, amely fölfelé nyitott. Ha Arisztotelész szerint néznénk, azaz a filozófia logikája szerint, akkor zárt világot képezne, mert az emberi értelem lépésről lépésre fölfedezhetné, megállapíthatná az isteni tények igazságát. Mégpedig véges idő alatt! De a Szentlélek ereje segítségével a kijelentés végtelenül nyitottá válik a hitben. Kálvin ezt vallotta, s ezzel egy zárt világot nyitott föl. Ez a tudományos nyitottság tulajdonképpen az ő legnagyobb hozzájárulása az egzakt tudományok fejlődéséhez. Simonyi Károly természettudós ennek a kultúrtörténeti jelentőségét így fogalmazza meg: „A reformáció, ..., rádöbben a 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.”³⁰ Ezért Magyarországon az első természettudósok, beleértve a matematikát is, kálvinista papok voltak.³¹

²⁷ Elegendő csak Regiomontanus, Leonardo, Chucet, Cardano, Vesalius és Galenus nevét említeni. Amikor Kolombusz Kristóf fölfedezte Amerikát, Regiomontanus matematikai számításai alapján indult el „Indiát” megkeresni.

²⁸ V.ö. Institutio I. 8.1

²⁹ Institutio IV. 17. 26.

³⁰ Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998. 163.

³¹ Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története 1711-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. 146.

IRODALOM

- Bolyki, János:** A természettudományok és a teológia II., Theologiai Szemle, XVII. évf. 1975/3-4. sz.
- Bowen, James:** A History of Western Education. Civilization of Europe. Volume 2. Methuen and Co Ltd., London, 1975.
- Czeglédy, Sándor:** Hit és történet. Sylvester Rt. Budapest, 1936.
- Éles, Csaba:** A szépségtől a megszállottságig – Itália kultúrája 1401 és 1600 között. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995.
- Euclidész:** Elemek. Ford.: Mayer Gyula. Gondolat, Budapest, 1983.
- Fekete, Károly:** „Amikor a lélek húrjai megszólalnak...” In: Az ember mint lélek. 8. Tudomány és Teológia Konferencia Debrecenben. Szerk.: Gaál Botond-Végh László. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont. DRHE Debrecen. 2009. 77- 96.
- Kálvin, János:** A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főisk. Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. Röviden: Institutio.
- Kovács Ábrahám:** Dapsy László szerepe a darwinizmus terjesztésében és annak teológiai fogadtatása. In: *Confessio*, 2007. L. évf. 3. szám. 151–155.
- Kustár, Zoltán:** Kálvin viszonya az Ószövetséghez. In: Képes Kálvin Kalendárium, 2009. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. 53-55.
- Kustár, Zoltán:** Halhatatlan Ige – emberi betűk jászolában. Szövegtörténeti adalékok a Szentírás ihletettségének és csalatkozhatatlanságának kérdéséhez. Mediárium, 2008/3-4. 5-14.
- McGrath, Alister E.:** Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó, Budapest, 1996.
- Peres, Imre:** Kálvin teológiája: az élet és a teremtettség tisztelete. In: *Kálvinista Szemle* 68 (1992/XII.), 7.
- Simonyi, Károly:** A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998.
- Torrance, Thomas F.:** Space, Time and Incarnation, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1969.
- Zemplén, Jolán:** A magyarországi fizika története 1711-ig. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961.

A KÁLVINISTA KISEBBSÉG SZEREPE A MAGYAR KULTURÁLIS ÉLETBEN¹

A népek rendje bibliai nézőpontból

Hogy az egyház kisebbségben él, küldetéséből következik.² A Biblia tanítása szerint a nép a teremtési rendek egyike, azok között is a legtitokzatosabb. Nem tudunk ugyanis megválaszolni megannyi kérdést: Honnan jönnek és hová tűnnek el a népek? Mi az eredetük? Mitől válnak egy közösséget alkotó nemzetté? Talán a kultúra, a klíma, a vérségi kapcsolatok, a nyelv, a szokások, a vallás, a törvények játsszák a főszerepet?³ A népek rendje esetében akármilyen törvényszerűséget vagy tapasztalatot veszünk is alapul, mintha ezekkel szemben azok ellenkezői is igazak volnának. A Biblia írói is eltűnődnek ezen, s Pál apostol azt mondja, hogy Isten határozza meg a népek „eleve rendelt idejét és lakásuknak határait”. (ApCsel 17,26) Amit még a Bibliából látunk, az az, hogy Isten egyszerre *Deus Creator* és *Deus Ordinator*, aki az emberiséget népekben differenciálja és népekké integrálja. Ez az Ő fenntartó és gondviselő kegyelmének eszköze, sőt még ennél is több. Ugyanis a kijelentés beszél a megváltás rendjéről is a Jézus Krisztusban. A távoli jövő így meg van határozva, de a közeli jövő alakításába Isten bevonja az embert is. Ezért a népek esetében sorsuk esetleges, időhöz kötött, nem tudjuk bizonyossággal „megjósolni” azoknak emberi mértékkel mért közeli jövőjét. De hát akkor a népek rendje milyen összefüggésben van a váltság rendjével? Erre szeretnénk először feleletet kapni.

A „testi és lelki Izráel”

A Biblia erre a kérdésre nagyon határozott választ ad, s válasza összefüggésben van az egyház kisebbségi létének kérdésével is. Isten a sok nép közül kiválaszt magának, vagy létrehív maga számára egy népet:

¹ Angol nyelven elhangzott előadás 2008. április 23-án a *Calvinism on the Peripheries* nemzetközi konferencián Debrecenben.

² A Biblia számos helyen utal arra, hogy Krisztus tanítását nem mindenki fogadja be. Ennek ellenére a szeretetparancsot mégis hirdetni és gyakorolni szükséges.

³ V.ö. Czeglédy Sándor: A választott nép. Sylvester Rt., Budapest, 1940. 46-57. Az itt megfogalmazott gondolatok előjönnek a következő szakaszban is.

„... ti lesztek nékem valamennyi nép közt az enyéim; mert enyém az egész föld. És lesztek ti nékem papok nemzedéke és szent nép.” (2Móz 19,5-6) Ez a választott nép Izrael népe, amelyre Ábrahám korában ez az ígélet hangzott el: „Megáldatnak te benned a föld minden nemzetségei.” (1Móz 12,3) Izrael népének titka abban van, hogy ő nem pusztán egy nép a népek sokaságában, hanem ő a minősített jelentőséggel bíró választott nép is egyben. E nép életébe, történetébe építi bele Isten jótéteményként a világ számára az Ő megváltó kegyelmét. Izrael ugyanolyan nép, mint a többi, mégis más azokhoz képest, mert Isten őket tette kijelentésének hordozójává. Sőt, az Újszövetség tanúsága szerint ennek a népnek a történetét még a Krisztus-eseménybe is belefoglalja, mert a megváltás művének befejeztével a „test szerinti” Izrael is megtér. (Róm 11) Mindezt Pál apostol magyarázza meg, hogy tudniillik nemcsak „testi Izrael” van, hanem a Krisztusban és a Krisztus által létrejön a „lelki Izrael”, az egyház, amelynek küldetése valóságos folytatása a „testi Izrael” kiválasztottságának. Ez kiterjed a széles világra az „elmenvén tegyetek tanítványokká minden népeket” parancs szerint. (Mt 28,19). De folyamatos is ez a kiválasztottság az egyház által, amit Pál apostol így fejez ki: „Azért most is van maradék a kegyelemből való választás szerint”. (Róm 11,5) Ami tehát elkezdődött Izrael kiválasztásával, az folytatódik a Krisztusban választott nép életében, amint ezt Péter apostol is megfogalmazta: „Ti ellenben 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; ... (1Pét 2,9-10)

Az egy egyház viszont pluriformitásban él, s ez azt jelenti, hogy a kálvinista egyház gyakran a saját népe körében kétszeresen is kisebbségben szolgál. Nálunk, magyaroknál lehet ezt jól szemlélni. Az egyház mint olyan kisebbséget alkot, s ezen belül a reformátusság mintegy negyedét képezi a magyar keresztyénségnek. Kérdés, hogy ez a kálvinista kisebbség mit alkotott a kultúrában, tudományban.

A kálvini egyház küldetése népe körében

Magyarországon a 16. században még nem volt egyetem.⁴ Egyházi, szerzetesi iskolák sem voltak kellő számban és kellő színvonalon ah-

⁴ Vannak történelmi bizonyítékaink arra, hogy a 14. században Pécsen, majd a 15. században Budán működött egyetem, de ezek rövid életűek voltak. Mátyás király uralkodásának végéig Magyarország kulturális szempontból is együtt fejlődött Európával.

hoz, hogy a tudományokat művelhessék. Ez a törökök hódításával is összefüggött. Ezért a reformáció egyházainak dönteniük kellett. Minde- nek előtt létrehoztak egy óriási iskolahálózatot, először nagy anyaisko- lákat, Kollégiumokat alapítottak, majd ezek segítségével a résziskolákat falvakban és városokon. A Debreceni Kollégium 584 ilyen iskolát alapí- tott.⁵ A pápai, sárospataki, nagyváradai és később a nagyenyedi- gyulafehérvári, valamint a kolozsvári kollégiumok is az iskolák százait hozták létre. Az iskolázás ügye ezáltal társadalmiasult Magyarországon.

A történelemben visszafelé nézve fogalmazzuk meg kérdésünket: a létrejött nagy Kollégiumok milyen területen járultak hozzá alkotóan a nemzeti kultúránkhoz? Három ilyen területet emelünk ki: a hittudomány, a szépirodalom és a természettudományok. Erről a három területről szólunk röviden.

A *hittudományban* olyan felsőfokú képzésre törekedtek, hogy egy vég- zett református lelkész a lehető legszélesebb műveltséggel menjen ki a gyülekezetbe. Ha a tanárok följegyzéseit és a tanterveket nézzük, akkor azt láthatjuk, hogy a 17. és 18. században egy kálvinista lelkész ismeretanyagának mintegy 25%-át természettudományi ismeretek, 15-20 %-át jogi ismeretek, és további 30-30 %-át filozófiai és teológiai ismeretek tették ki.⁶ A teológiai ismeretek tanítása elég jól igazodott a nyugati egyetemek tanmenetéhez, sokszor azonban inkább kevesebb volt azoknál. Ezért mentek a debreceni diákok teológiát tanulni a nyugati egyetemekre, ahol teológiában jártasabb professzorok mellett tanulhat- tak. Később, különösen a 18. század második felétől a hazai teológus professzorok is jó képzést nyújtottak a magyar református hallgatóknak. Mivel a lelkészek sokféle képzésben részesültek, a „tudós és tiszteletes” nevet kapták a gyülekezeti szolgálatuk idején.

A *szépirodalom* a magyar nyelv művelése révén fejlődött. A Kollégiu- mokban az oktatás nyelve a magyar volt, de a felsőfokú tanulmányok idején a latint is kegyetlen szigorral megkövetelték. Ezt ma sokan kifo-

⁵ V.ö. Dankó Imre: A Kollégium partikularendszer. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1988. 776-810.

⁶ A filozófia korábban magába foglalt több területet a természettudományok és a teológia köréből, de a 18. század végére már a filozófiát a természettudományi és a teológiai tárgyaktól jól elkülönülten kezelték a Debreceni Kollégiumban. V.ö. Gaál Botond: A természettudományok oktatása és művelése a Kollégiumban. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1988. 592-626.

gásolják. A magyar nyelv művelése a prédikáláshoz kellett elsősorban. Ennek érdekében a Biblia tanulmányozására igen nagy súlyt helyeztek. 1590-ben készült el az első teljes magyar nyelvű Biblia-fordítás Károlyi Gáspár kálvinista lelkész vezetésével. Ez jelentős mértékben formálta a magyar köznyelvet, de a teológia tudományos művelése számára is hozzájárult a nemzeti szaknyelv kialakulásához. Mivel a Biblia Isten kijelentését tartalmazza és hordozza, s a kijelentés eszköze pedig a nyelv, a nagy kollégiumok diákjai és általában a hívő református ember a Biblia olvasásával, a prédikációk hallgatásával és a szép énekszövegek megismerésével végül is művelte a saját nyelvét. Ahol pedig a nyelvet művelik, ott irodalom keletkezik. Ezért történhetett meg az, hogy a magyar irodalom legnagyobbjai, az írók és költők igen nagy arányban, talán 60-70 %-ban reformátusok voltak, illetve a híres református iskolákban tanultak, holott a kálvinisták ekkor már az ellenreformáció miatt a lakosságnak csak mintegy 20-25%-át tették ki. Bizonyoságul felsoroljuk a legismertebb írókat, költőket: Szenci Molnár Albert (1574-1634), Csokonai Vitéz Mihály (1773-1805), Fazekas Mihály (1766-1828), Kazinczy Ferenc (1759-1831), Kölcsey Ferenc (1790-1838), Petőfi Sándor (1823-1849 – evangélikus volt), Arany János (1817-1882), Jókai Mór (1825-1904), Tompa Mihály (1817-1868), Ady Endre (1877-1919), Móricz Zsigmond (1879-1942), Oláh Gábor (1881-1942), Szabó Lőrinc (1900-1957), Gulyás Pál (1899-1944), Nagy László (1925-1978), Szabó Magda (1917-2007) és még sokan mások. Az erdélyi református kollégiumok is tekintélyes írókat, költőket adtak: Jósika Miklós (1794-1865), Kemény Zsigmond (1814-1875), Szabó Dezső (1879-1945), Áprily Lajos (1887-1967), Kányádi Sándor (1929-), Sütő András (1927-2005), Wass Albert (1908-1998).

A *természettudományok* művelésében is élen jártak a református kollégiumok. A 16. és 17. században, a természettudományok szakterületekre bomlása idején, hazánkban a természettudósok első három nemzedéke valamennyien református papok voltak.⁷ Ez azért történt így, mert a legjobb diákok külföldre mentek tanulni és a Nyugat-európai egyetemekről magukkal hozták a természettudományi ismereteket is. A latin nyelv segítségével ezeket áttemelték a magyar tudományos életbe. Elegendő néhány példát említenünk. A matematikát hosszú időn át alsó és középfokú szinten a Debreceni Református Kollégium tanárainak könyvéből tanulták az egész országban. Az első magyar nyelvű matematika

⁷ V.ö. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1964. 51.

tankönyvet 1577-ben adták ki Debrecenben⁸, majd a következőt Menyőii Tolvaj Ferenc 1674-ben, ezt követte Maróthi György híres aritmetikája 1743-ban, és ez a tankönyv volt érvényben 1850-ig. Az első differenciál- és integrálszámításról írt felsőfokú tankönyvet is a Debreceni Kollégium tanára, Kerekes Ferenc professzor írta 1837-ben.⁹ Hatvani István (1718-1786) pedig a matematikát, a fizikát, a kémiát, a filozófiát teljesen európai szinten oktatta, mi több, ő írta a kor legjobb kálvinista úrvacsoratanát.¹⁰ Méliusz Juhász Péter (1536-1572) készítette az első magyar-német-latin nyelvű herbáriumot, amelyet 1578-ban adtak ki Kolozsvárott. 1807-ben pedig Fazekas Mihály és Diószegi Sámuel készítette az első fűvészkönyvet Linné nomenklatúrája szerint. Nem soroljuk tovább a dicséretes tényeket. A természettudományok bevezetésében és oktatásában a református kollégiumok élen jártak.

Hogyan lehetne összefoglalni a kálvini iskolák jelentőségét?

1. A magyar nyelv művelése a nemzethez való kötődést jelentette és a nemzeti érzést serkentette, a latin nyelv pedig az európai kultúrához kapcsolta a kálvinista magyarságot.

2. A *Sola Scriptura* elv hangsúlyozásával előtérbe került a Szentírás tanulmányozása és ebből következően az a szemlélet, hogy az Írást nem szabad szószerinti értelemben venni, mert Isten kijelentése az adott kor nyelvén, műveltségi szintjén van megfogalmazva. Ezért tanulmányozni kell, mit jelentett ott és akkor, s mit jelent itt és most. Ez hozzájárult a teológia hazai rohamos fejlődéséhez, magyar szaknyelven történő műveléséhez.

3. A Biblia tehát nem szolgálhatott többé a természeti jelenségek magyarázatául, s ezzel elhárult az akadály a természet vizsgálata elől, sőt megnyílt az út a szabad vizsgálódás számára mind a természettudományokban, mind pedig a jogban, a társadalmi kérdésekben, a politikában és az élet minden területén egyaránt. A tekintélyelv többé nem lehetett akadály a fejlődésben. Ez kapcsolatban van a magyar függetlenségi mozgalmakkal és szabadságharcokkal, s a társadalmi rendszer demokratizálódásával.

⁸ Mivel a könyv szerzője nincs feltüntetve, elnevezték Debreceni Aritmetikának.

⁹ Kerekes Ferenc: Elmékedés a fellengzős mathesis igaz sarkalatról. Debrecen, 1837. TtREK R 608/54.

¹⁰ Hatvani István: Az úri szent vatsorára meg tanító könyvecske. Im-Hof Rudolf János, Basel, 1760.

4. Az egész kálvini magatartás nyitott szemléletet kínált az emberi alkotókészség számára. Ez abban mutatkozott meg, hogy a nép szellemi szintjének emelkedése révén itt a Kárpát-medencében valóban egy új, államalkotásra kész nemzetet hoztak létre a nyomorúságos történelmi helyzet ellenére.

5. A Szentírásból megtanulták a helyes keresztyén élet normát, és azt szigorúan megtartották: ezt nevezték a kálvinisták életszentségnek!

Zárszó: miért éppen a kálvinizmus?

Hogy miért fogadta be a magyarság a kálvini szemléletet olyan gyorsan a 16. században, ezen még ma is vitáznak a különböző szakterület történészei. Én magam úgy látom, hogy a műveltebb fiatalok, akik a nyugati egyetemeken tanultak, hazajöve az ország helyzetét önkéntelenül is Európához viszonyították. De mit láttak itthon? Szinte semmit. Nem volt elég iskola, a nép iskolázatlan volt, az ország három részre szakadt és hadszíntérré vált, az általános technikai színvonal rendkívül alacsony volt, az életszínvonal nyomorúságos képet mutatott. Ebben a helyzetben kellett a reformátor őseinknek dönteniük. Egy új Magyarország mellett döntöttek! Méliusz híres mondása volt: *„Csináljatok a templomokból iskolákat!”* Ez igazából egy radikális program volt az egész nemzet számára. Egy évszázaddal később pedig, már 1648-ban a sárospataki kollégium tanára, Mikolai Hegedűs János ezt mondja: *„Ihol az Úr az ő szolgálai által megparancsolta a Magyar scholák építtetését, s hogy megfogatkozott a szegénység!”* Reformátoraink jól döntöttek, mert az akkori nép, nemzet felemelkedését a tudománytól, a kultúrától és az erkölcsi élet tisztaságától remélték. A kálvinizmusnak ez a radikális programja egyik legkomolyabb tényezőnek látszik nemzetünk megmentésében. Ezt a programos szemléletet ajánljuk tanulságként a mai politikusaink figyelmébe is.

IRODALOM

Baráth, Béla Levente: The Changes of the Situation of the Reformed Hungarian Minority in the Transilvanian Region, in the 20th Century, = konferencia előadás megjelenés előtt a Calvinism on the Peripheries: Religion and Civil Society on the Peripheries of Europe, Ábrahám KOVÁCS et al. (ed. by), Bp., 2009. című kötetben.

Baráth, Béla Levente: *Baltazár Dezső püspök szerepvállalása a debreceni egyetem létrehozásában*, In: Orando et laborando, 3(2006), 171–184.

Baráth, Béla Levente: *Vizuális nevelés Sárospatakon 1797–1902 között. Adalékok a Sárospataki Református Kollégium történetéhez*, in: Zempléni Múza, Társadalomtudományi és kulturális folyóirat, 5(2005)3, 29–42.

Baráth, Béla Levente: Die Bedeutung der „Bursa sacra“ in der Geschichte der ungarischen Peregrination 1666–1681, in: BARTA János, PAPP Klára (ed. by), The First Millenium of Hungary in Europe, Debrecen, 2002, 409–417.

Czeglédy, Sándor: A választott nép. Sylvester Rt., Budapest, 1940.

Dankó, Imre: A Kollégium partikularendszere. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1988. 776-810.

Fekete, Károly: A kisebbségi létparadoxon tusája Makkai Sándornál. Pályakép Makkai Sándor: *Magunk revíziója* c. könyvéhez. In: Múltunk Könyvek. Csíkszereda. Pro-Print Könyvkiadó. 1998. 5-44.

Fekete, Károly: *Németh László és a protestantizmus*. Németh László emlékkönyv. Tiszatáj Könyvek. Szeged 2001. 151-161.

Gaál, Botond: A természettudományok oktatása és művelése a Kollégiumban. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1988. 592-626.

Hatvani, István: Az úri szent vatsorára meg tanító könyvecske. Im-Hof Rudolf János, Basel, 1760.

Kerekes, Ferenc: Elmélkedés a fellengzős mathesis igaz sarkalatról. Debrecen, 1837. TtREK R 608/54.

Kovács, Ábrahám: Dapsy László szerepe a darwinizmus terjesztésében és annak teológiai fogadtatása. In: *Confessio*, 2007. L. évf. 3. szám. 151–155.

Kovács, Ábrahám: Két kálvinista centrum egymásra találása: a skóciai ösztöndíj létrehozása. In: *En Christo. Tanulmányok a 85 éves Dr. Bütösi János tiszteletére*. Szerk.: Gaál Sándor. Debrecen, Fábíán Nyomda, 2004. 177-186.

Kustár, Zoltán: Mózes öt könyve (a Pentateuchos). In: Bibliaismereti kézikönyv, Szerk.: Pecsuk O. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2004, 32–93.

Nagy, Gábor: Új életszemlélet – kálvini hatások. Debreceni Szemle, XVII. évf., 2009/3-4. szám. 382-390.

Peres, Imre: The Role of the Bible in Strengthening Literature and Culture. In: Szabó Péter (szerk.), *The Europe of Regions: Literature*,

Media, Culture (Régiók Európája – Irodalom, Média, Kultúra), Kodolányi University College, Budapest 2007. 101-107.

Zemplén, Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1964.

A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1988.

AZ EMBER GENETIKAI MEGHATÁROZOTTSÁGA ÉS AZ ELEVE ELRENDELÉS

Bevezetés – a két téma viszonya

Mindkettőben van valami megfejthetetlen, mégis sok igazságot hordoznak. Ezért nagyon kíváncsvá teszi az embert. Komoly kihívás az ember genetikai meghatározottságát és az eleve elrendelés keresztyén tanítását egymás mellé tenni. Más-más oldalról közelítik meg az ember titkát. Az eleve elrendelés a keresztyén gondolkodás felől, a genomika a biológia felől próbál olyan dolgokat megfogalmazni, amelyek olykor döbbenetet vagy éppen rácsodálkozást eredményeznek. Az egyik a régi bibliai idők bölcsességéről beszél, s ez ma sokakban megdöbbenést kelt, a másik még nagyon új tudományos ismeret az emberről, s erre mindenki rácsodálkozhat. Az eleve elrendelés megfogalmazása közel kétezer esztendő téma, a genomika legújabb eredményeit viszont csak 2000-ben jelentették be és 2001-ben közzölték. Az előbbi széles körben vitatták sok évszázadon át, az utóbbi kapcsán még csak éppen felocsúdott a tudományos világ. Hogy a kettőt együtt vizsgálta-e már valaki, nem tudok róla. Kíséreljük meg, hátha hasznára válik mind a teológia, mind pedig a genetika számára egymás kölcsönös szemléletének megismerése.

Mindenek előtt hangsúlyozni szeretném, hogy rendkívüli óvatossággal, de ugyanakkor a tudós biológusok és orvosok iránti őszinte nagyrabecsüléssel mondom el mindazt, amit a genetika területén ismeretként szereztem. Mivel egyetemi szinten csak matematikai, fizikai és teológiai jártasságot szereztem, s a genetikának csupán bizonyos természettudományi részeit voltam képes megérteni, ezért nem tudom eléggé hangsúlyozni, milyen mély alázattal, de mégis csodálattal próbáltam ismereteimet gyarapítani a genetika területén. Szakterületeimből adódóan a gondolkodásom olyanná alakult, hogy igényli mind a fogalmi tisztázást, mind pedig a téma rendszeres előadását, ezért igyekszem ennek megfelelően felépíteni e tanulmányomat.

A genomban rejlő információk

Kezdjük az egyszerűbb dolgokkal. Mi a gén? Az élőlények sejtjében a kromoszómák örökítő anyagának, közismertebb nevén a DNS-nek egy szakasza. Az emberi DNS (dezoxiribonucleinsav) egy kb. 3 milliárd nucleotidból álló óriásmolekula. Hossza mintegy 2 méter. Kérdés: hogyan fér ez el a sejtben? Erre nézve csak modellszerű elképzelések vannak. A nukleotidok nagyméretű monomer molekulák. Az is kiderült, hogy a DNS nukleotidjai négyfélék lehetnek: adenin, guanin, citozin, timin.¹ Itt már a mikrométeres és nanométeres méretek világában vagyunk, amelyet a molekuláris biológia vizsgál. A DNS molekulát egy kettős spirálhoz hasonlítják, s e modellben a két spirált a négyféle nukleotid köti össze páronként. Ezeknek a száma és sorrendje is lényeges, azaz a szekvenciája. Hogy az emberi DNS milyen szerkezetű, azaz milyen szakaszokból: milyen génekből áll, annak kutatása, feltérképezése nagyon izgalmas tudományos feladatnak bizonyult. Ezt a feltérképezett szerkezetet nevezték el genomnak.

A genom arról árulkodik, milyen információtartalommal rendelkezik az adott élőlény. Az információtartalom a DNS kettős spirálban elhelyezkedő nukleotidok sorrendjétől és kölcsönös egymásra hatásától, nemkülönben a környezethez való viszonyuktól függ. Ha az emberi genomot nézzük, és annak sorrendjéből akarunk kiolvasni információt, akkor érdemes hasonlítani azt a betűkből álló szöveghez. Nekünk elegendő kb. 28-30 betű ahhoz, hogy az emberiség összes nyelvének szavait leírjuk. Ha a humán genom információtartalmát betűkre íránk át, egy kb. 2000 vaskos kötetnyi könyvtárat kapnánk.² Minden betűnek egy nukleotid felel meg. Ebből a szövegből kellene kiolvasni, hogy kik vagyunk. De hát hogyan kell ezt „olvasni”? Ezt úgy oldják meg, hogy a DNS-t szakaszokra darabolják, s ezek a szakaszok alkotják lényegében a gént. Nyilvánvalóan nem önkényes földarabolásról van szó, hanem a funkciók szerinti egymáshoz sorolásról. Az 1980-as években még úgy gondolták, hogy a gének száma milliós nagyságrendű. Mára ez a nagyságrend jelentősen változott. Ezekben a nagyon nagy számokban rejlik az információ, azaz az ember kivolta. Szerettek volna egyre többet tudni a genomról, de nehéznek tűnt a feladat. Pár év alatt mégis megoldották. Elolvasták! Hogy ennek a tudásnak a megszerzéséről is képet kapjunk,

¹ Ezek kémiai mibenlétét itt nem írjuk le, mivel erre az ismeretre nem építünk a továbbiak során.

² V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. Magyar Tudomány, 2002/5. 563.

feltétlenül érdemes a genetika történetébe beletekintenünk. Csak így értjük meg az utóbbi évek sok-sok eredményét és a genetika gazdag kilátásait.

A Human Genome Program

A genetikát Gregor Mendel alapozta meg a 19. században. A brünni apátság szerzeteseként magányosan végzett borsókeresztezési kísérleteket és ebből bizonyos szabályosságra következtetett. 1865-ben tette közzé tapasztalatait. Ő még nem tudta, hogy az érdekes megállapításával milyen komoly forradalmat indított el a biológiában. Négy évvel később Friedrich Miescher svájci katonaoorvos a sebesült katonák gennyel átitatott kötéseiből egy új, nagymolekulájú szerves anyagot izolált és ezt elnevezte nukleinnek. Ő sem tudta, hogy ekkor a DNS-t fedezte föl.³ Telt-múlt az idő, s a tudósok arra gondoltak, hogy az élő szervezetben lennie kell valamilyen „alapkőnek”, amelyre azt föl lehet építeni. Ezt nevezte el W. Johannsen 1909-ben „gén”-nek. Valamilyen különálló, egyedi entitásra gondolhatott.⁴ Azt érzékelték, hogy az élő szervezet bizonyos külső ismertetőjegyei valamilyen izolált belső faktorokra vezethetők vissza. Ez a mendeli megállapításból is következett. Valamilyen sejten belüli, illetve sejten rejtetten lévő, meghatározható objektumot gondoltak el a háttérben. Ez volt akkor a „gén”. Az 1920-as években valamilyen meghatározható szerkezetű kémiai molekulára gondoltak, elsősorban a Morgan iskolájához tartozó biológusok. Ettől számítják a genetika tudományos értelemben való megjelenését. 1933-ban Oswald Avery precíz kísérletei, valamint a Mendeltől, Mieschertől és Morgantól származó korábbi ismeretek révén rájött arra, hogy az élő szervezetben van örökítő anyag. Kiderült, hogy a Miescher által fölfedezett nagymolekulájú szerves anyag nem más, mint a DNS. Ezt csak 1944-ben publikálta Avery, de még ekkor sem érzékelté a tudományos világ a felfedezés jelentőségét. 1951-ben azonban Alfred Hershey ezt kísérletes úton is bizonyította, melyért Nobel-díjat kapott. Kérdésként maradt továbbra is, hogy valójában mi is a gén? Az igazi áttörés és föllendülés 1953-ban következett be, amikor két különös viselkedésű⁵ fiatal tudós,

³ V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 560.

⁴ V.ö. Mérleg. 38. évf. 2002/1. 62

⁵ Venetianer Pál írja James Watsonról, hogy „25 éves, irritálóan pimasz, huligánosan viselkedő, botrányhős ifjú”, Francis Crickről pedig azt, hogy „harsány, mindenki hasába lyukat beszélő, mindent jobban tudó, túlkoros doktorandusz”. Bizonyára csak arra akart utalni a cikk írója, hogy élénk fantáziájú, okos fiatalok-

az amerikai James Watson és az angol Francis Crick modellt készítettek a DNS szerkezetének vizsgálatára, s ennek segítségével jelentős részben megfejtették az örökítő anyag titkát. Ekkor jelent meg a kettős spirál elképzelés, mely nagyon termékeny modellnek bizonyult. Egyre több biokémiai és biofizikai jelenségre találtak magyarázatot, és mindezt az elkövetkező húsz év alatt a világ elé tárták. 1973-ban aztán végleg kiderült a kísérletekből, hogy a modell hasznos és helyes volt. Ekkor már tudták azt is, hogy a DNS molekula nuleotidokból áll. Hogy milyen szerkezetet alkot, azt csak a nuleotidok sorrendjének megállapítása révén lehetett eldönteni. Ez volt a szekvenálás korszaka, egy híres tudóssal az élen. Sanger volt a neve, első Nobel-díját az inzulin szerkezetének megállapításáért kapta 1958-ban, a másodikat a DNS szekvenálásáért 1980-ban. Ekkor még csak egy bakteriofág 5376 nukleotid hosszúságú DNS-ének genom szekvenciáját határozta meg munkatársaival együtt.⁶ Nyilvánvalóan azonnal célba vették az embert. Mivel az emberi DNS 3 milliárdnyi nukleotidot tartalmaz, először reménytelennek látszott a Sanger-féle módszer alkalmazása. Az 1980-as évek közepétől azonban mégis reményteljesnek tűnt egy másik, módosított eljárással történő meghatározás. Így érlelődött a helyzet egy nagyszabású program kidolgozására az Egyesült Államokban, amelynek súlyát vagy jelentőségét „az atombombához vezető Manhattan és a holdraszállást megvalósító Apollo programhoz”⁷ lehetne hasonlítani. Végül 1990-ben indult a program 3 milliárd dollárral. Ez volt a híres Human Genome Program (HGP), amelyhez aztán Anglia, Németország, Franciaország, Kína és Japán is csatlakozott. Időközben egy furcsa természetű⁸ kutató, Craig Venter kivált a programból és magán úton próbálta megoldani ugyanazt a problémát, amelyen a HGP csoport is dolgozott Francis Collins biokémikus vezetésével. Rendkívül érdekes, hogy a két csoport más-más módszert alkalmazott, mégis szinte ugyanarra a végeredményre jutott. Ez olyannyira jelentős és meggyőző eredménynek számított, hogy 2000. június 26-án maga Bill Clinton amerikai

ról van szó, akiknek a viselkedése mögött valami különös tehetség rejlik. V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 561.

⁶ V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 562.

⁷ Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 562.

⁸ V.ö. Venetianer Pál érdekesen jellemzi Craig Ventert is: „akit sokan hasonlítottak az amerikai mitológia kedvenc hőséhez, a kocsmajót berúgó, csipőből tüzelő magányos cowboy-hoz, ... A középiskolából kimaradt, csak Porschével közlekedő, kemény individualista háborús veterán, aki fellázad az intézményes tudomány ellen, ... magánvállalkozást alapít” a génkutatás számára. V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 563-564.

elnök és Tony Blair brit miniszterelnök jelentették be a program sikerét egy közös sajtóértekezleten. Úgy fogalmaztak, hogy a tudósok sikerrel megoldották az ember teljes örökletes információtartalmának, azaz a humán DNS nukleotid-sorrendjének a megfejtését. Mindezt a tudósok 2001. februárjában tették közzé a Nature című folyóiratban.

Tényleg elolvastuk az „élet könyvét”?

Ez az esemény valóban tudománytörténeti fordulópontot jelentett. Lelkes sajtóméltatások láttak napvilágot, melyek közül kiemeljük mi is a hangzatos kifejezést: elolvastuk „az élet könyvét”.⁹ Bár ez a bibliai ízü kifejezés¹⁰ nagyon szellemes, nyilvánvalóan csak részben fedi a valóságot. Előtte már „elolvasták” egy rovar, egy féreg, egy növény és jónéhány mikroorganizmus DNS szerkezetét. Most azonban valami új korszak beköszönte derengett az emberi lét látóhatárán, amikor is végre megtudhatunk olyan dolgokat, amelyek eddig titokként voltak előlünk elzárva. Jogos is volt ez a reménység, mert hiszen az ember kezében volt immár a saját géntérképe. Ekkor azonban pontosítani kellett a dolgokat. A géntérkép ugyanis még nem a 3 milliárd nukleotid sorrendjének a teljes ismerete, hanem inkább a megismerés lehetősége. A géntérkép még csak a korábban említett 2000 vastag kötetnek a katalógusa, vagy tartalomjegyzéke, de korántsem a tartalma.¹¹ Hogy kik vagyunk, ahhoz el kellene olvasni a 2000 kötetet. A végeredmény tehát az lett, hogy a feltárt titkokkal együtt még több titok keletkezett. Az új ismeret ugyanis egy sor olyan kérdést vetett föl, amelyet eddig föl sem mertek vetni, illetve még a képzelet szintjén sem fogalmazódott meg.

Még hét év eltelte után is kíváncsian várjuk-halljuk,¹² mi lett a Human Genome Program eredménye, természetesen a meglepetésekkel együtt. Felsorolunk néhányat. (1) A leginkább meglepő eredmény az volt, hogy a szekvenálás kapcsán az emberi gének száma nem milliós és nem is százezres nagyságú, hanem csak 30.000 és 40.000 közé tehető. Ez alig kétszerese egy kicsi féreg, az ezer sejtből álló *Caenorhabditis* génszámának. Az ember sejtjeinek száma 10 a tizennyediken, száz ezer milliárd. Az élesztőt és a muslicát szokták még említeni, mint amelyek az emberéhez képest igen magas számú génnel

⁹ Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 560.

¹⁰ V.ö. Jelenések könyve, 3,5; 13,8; 20,21; 21,27; és még más helyeken

¹¹ V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 563.

¹² E tanulmány 2008-ban készült.

rendelkeznek. Jelenleg azt tudjuk, hogy a génszekvenciáink mintegy 99%-a megegyezik a csimpánzéval, de hogy ez a nagyfokú szekvenciaegyezés az egyik esetben miért eredményez embert és a másik esetben miért eredményez csimpánzt, azt még nem tudjuk. (2) Azt megerősítették, hogy az emberi DNS-ben vannak ismétlődő gének, illetve szekvenciák. (3) Aránylag nagy mennyiségű az ún. „ugráló gének” száma, amelyek helyüket változtatják. (4) Az is érdekes, hogy vannak aktív gének és inaktív gének. Az említett 30-40 ezer gén aktív gén, de ezek mintegy szigetekként úsznak az inaktív gének tengerén. Ezek az inaktív gének egykor helyzetüket változtatni képes gének voltak, ezért olyan információt hordoznak, amelyek az emberiség evolúciós őstörténetére vonatkoznak. (5) Olyan géneket is találtak, méghozzá több százat, amelyek bizonyos baktériumokban megvannak, de a magasabb rendű állatokban nincsenek meg.¹³

Az ember genetikai meghatározottsága

Azt látjuk, hogy a HGP lényeges szemléletváltásra készítette a genetikusokat. Ezt megelőzően is volt genetikai ismeret, a 20. század utolsó negyede azonban olyan eredményeket produkált, melynek folytán el kell fogadnunk egy olyan szemléletet, amilyenre eddig nem is gondoltunk. Ha a külső ember szemével nézzük a dolgot, akkor azt lehet észrevennünk, hogy a korábbi genetikai szemlélet zártságot mutat. Amikor az 1970-ben kiadott egyetemi biológia tankönyv¹⁴ úgy definiál, hogy „a gén az öröklődésért felelős anyagi egység, a DNS-molekula meghatározott része”, majd pedig eljut annak leszögezéséig, hogy „az öröklődésért felelős tényezők külön-külön létező részek, azaz partikulált részecskék”,¹⁵ akkor már beleépít a gondolkodásba egy olyan merevítő elemet, amely majd nem enged kilépni a rendszerből. Ezért jutottak el az „egy gén – egy tulajdonság”, „egy gén – egy enzim” szemléletig.¹⁶ A HGP ezt a zártságot törte fel, és azt hangsúlyozta, hogy sokkal nyitottabb szemlélettel szükséges a géneket megközelíteni. Ludger Honnefelder, az Európa Tanács Bioetikai Irányító Tanácsának tagja

¹³ V.ö. Venetianer Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. i.m. 565-566.

¹⁴ Biologia. Egyetemi tankönyv. Szerkesztette Kiszely György. Írta: Ács Tamás, Csaba György, Kiszely György, Szabó Gábor. Medicina Könyvkiadó, Budapest, 1970. 248-250.

¹⁵ Biologia. i.m. 249.

¹⁶ Biologia. i.m. 250. Bár itt a könyv Beadle nézetét közli, de úgy, mintha el is fogadná.

ennél a pontnál megjegyzi: „Így hát alighogy végére értünk az emberi genom génszekvenciái felkutatásának, ismét csak egy sokkal átfogóbb szerkezeti és funkcionális analízis kezdetén állunk.”¹⁷ Itt arról van szó, hogy ki kell lépni a zárt rendszerből és másként kell megközelíteni az egész genomikát. A gént nem lehet többé egy statikus partikulának, egy legkisebb építőkönek tekinteni, miként a régebbi fizika az atomot, majd pedig erre fölépíteni egy egész genetikai elméletet. A gének ugyanis egymással is és a fehérjékkel is nagyon bonyolult kölcsönhatásban vannak, és csakis e funkcionális viselkedésük révén tudható meg a lényegük, szerepük, s ilyenén ismerhető meg egyáltalán a mivoltuk. Ezzel máris kinyílt egy zárt világ és új szemlélet vette kezdetét. Fox Keller ezt frappánsan így mutatja be: „Azzal, hogy a DNS-t a genetikai információ materiális hordozójaként azonosítottuk, úgy tűnt, a gén jó úton van afele, hogy az egész biológiát egységesítő alapfogalommá váljon. ... Annak a bámulatos fejlődésnek következtében, melyen a molekuláris genetika az elmúlt negyedszázadban átment, elszállt a bizakodás, amelylyel egykor a genetika első építészeti tárgyukhoz közelítettek, s mely eleinte oly drámai módon igazolódni látszott. Valójában ez a bizakodás mára annyira elenyészett, hogy a 20. század végén úgyszólván éppoly kevésbé tudjuk megmondani, hogy mik a gének és mit tesznek, mint az évszázad elején.”¹⁸ Honnefelder pedig így foglalja össze az új szemlélet lényegét: „Nem az állandóság és a hasonlóság a normális, hanem az eltérés és a változékonyság; nem az egység, hanem a sokféleség; nem az egyenes vonalú okság, hanem a komplex kölcsönhatás.”¹⁹ Ha most újból megnézzük egy magyar egyetem tankönyvét, legyen az például a Debreceni Egyetem Orvostudományi Centruma Molekuláris Biológiai Intézetének a 2004-ben készített jegyzete, akkor meggyőződhetünk arról, hogy a genomika fejezet nemcsak tükrözi az új, dinamikus szemléletet, hanem naprakészen adja a hallgatók elé az elméletnek a gyakorlatban történő alkalmazási lehetőségeit is.²⁰ Hogy mennyire komplex tudományterületről van szó, azt Fésűs László egyszerűen úgy mutatja be, hogy felsorolja, mely diszciplínák tevékenykednek együtt a molekuláris biológia területén: biokémia, genetika, biofizika, immunológia, sejtbiológia, fejlődésbiológia, élettan, agrártudomány, klinikai orvostudo-

¹⁷ Ludger Honnefelder: Mit tudunk, ha ismerjük az emberi genomot? Mérleg. 2002/1. 59.

¹⁸ In: Ludger Honnefelder, i.m. 60.

¹⁹ Ludger Honnefelder, i.m. 61.

²⁰ V.ö. Biokémia és Molekuláris Biológia. I. Molekuláris Biológia. Szerkesztette: Fésűs László. Negyedik kiadás. Debrecen, 2004.

mány, géndiagnosztika, génterápia és neurobiológia.²¹ A molekuláris biológusok, s különösen is a genetikusok nagy örömeire érdemes itt megjegyezni, hogy még további tudományterületek képviselői is fognak hamarosan jelentkezni, mint például a matematikusok. A gének által vezérelt folyamatok ugyanis érdekes módon bizonyos matematikai szabályszerűségeket mutatnak.²² Hogy ezek a törvényszerűségek hogyan kerültek a DNS-kódba, még nem tudjuk.

A genomikában tapasztalható új szemlélet illetően relativizálja a „genetikai egészség” és a „genetikai normalitás” fogalmát is. Kiderült ugyanis, hogy aki egészségesnek gondolja magát, még ő is hordoz 15-20 betegségre hajlamosító gént. Sőt, az ember olyan, hogy egyetlen géntől függő hajlamokat is mutat. Az egész emberi léte tehát egyfajta komplex szemlélet révén értjük meg, azaz a genomnak a sejthez, a szövetekhez és az egész szervezethez való viszonyából, azzal való kölcsönhatásából lehet releváns megállapításokat tenni. Ebből viszont az következik, hogy nincs abszolút tökéletes élet, hanem vannak korlátaink, mint ahogyan az egészséghez hozzátartozik a betegség, az élethez a halál. Mindezt egy új gondolkodásmód keretei között szabad és kell megértenünk. A Watson és Crick által bevezetett modell segítségével az élet lényegéhez, valóságához közelebb kerültünk. De amikor beletekinünk ebbe a titokba, „az élet könyvébe”, ezáltal önmagunkat is vizsgálat tárgyává tettük, s így elérkeztünk egy nagyon komoly kérdés feltevéséhez: milyen a viszonyunk önmagunkhoz, a természethez és a bennünket körülvevő társadalomhoz? Olyan súlyos kérdéseket lehet és kell tehát most már megválaszolni, amelyeket korábban még kérdésként sem tudtunk vagy akartuk önmagunknak föltenni, mint például az individuálisan meghatározott természetünk kivolta és mivolta. Ebbe ugyanis immár beletekinhetünk, és nem csak beletekinhetünk, hanem meg is változtathatjuk. Vagy például megtudhatunk sokkal többet a törzsféjlesztésünkről és az egyedfejlődésünkről. De még súlyosabb kérdésnek tűnik egyelőre, hogy bizonyos mértékig beeláthatunk a jövőnkbe is. Ez viszont egyfajta sorsszerűséget jelent, és determináltságot vetít elénk. Nem is beszélve arról, hogy megtudhatjuk a betegségre való hajlamunkat, vagy annak valószínű bekövetkezési idejét. Amikor pedig magunkat ilyen mélységig megismerjük, az maga után vonja a természeti környezetünkhöz való viszonyunk változását. Egyet nem lehet kikerülnünk: azt,

²¹ Fésüs László: Az élet molekuláris értelmezésének alapjai. In: I. Molekuláris Biológia, i.m. 4.

²² V.ö. Ian Stewart: A természet számai. Kultúrtrade Kiadó, Budapest, 1995. 118-119.

hogyan mi is az egységes és teljes természet részei vagyunk. Azt még pontosan nem tudjuk, hogy a megtermékenyítéskor a szülők kromoszómáiból miként jön létre, vagy milyen törvények szerint alakul ki az új individuum genomja.²³ Ezt valamilyen véletlenszerű folyamatnak tekintjük, és ha bármilyen kiváló tehetséget örököltünk, vagy bármilyen fogyatékosságot, azt sorsszerű adottságként fogjuk föl, amiről sem nem tehetünk, sem nem vagyunk érte felelősek. De ha ez nem így történik, hanem bennünket – úgymond – „előre megterveztek” valamilyen elgondolás alapján, ami elvileg lehetséges, akkor már létünk a beavatkozó személy tárgyává vált. Ilyenkor a genetikai adottságunk egy harmadik személytől függ. Ennek pedig beláthatatlan társadalmi következményei lehetnek. A tudósok itt fölhevítik a figyelmet a társadalmi előjog kérdésre, vagy az egyenlőség, az igazságosság problematikájára. — Ezt a genetikai determinizmust azonban éppen a humán genomkutatás látszik kizárni. A kutatási eredmények ugyanis éppen azt mutatják, hogy annyira bonyolult az a genomrendszer, amely mindennek a mélyén ott áll, s amely ott van az emberi lét kezdetén is, hogy a genetikai determinizmusnak a valószínűsége szinte nullával egyenlő. Az ember(iség) nem lesz soha önmaga terméke, mert egységet alkot a természettel, amely végtelenül komplex jellegével ebben megakadályozza. Ezt mutatja a HGP eredménye is.

A genom mint nyitott rendszer

Bennünket a továbbiakban az érdekel, hogy az ember kifejlődésében milyen mértékű szerepe van az öröklött adottságoknak és a környezetnek. Ez a mostanában újra fölvetett *nature-nurture (veleszületett-tanult)* problémára²⁴ keresi a feleletet a genetika nézőpontjából. Erre nagyon nehezen jön válasz a genetikusoktól. Érthető! Itt már sokféle tudományterület összhatását kell együtt látni. Először is azért, mert az élettudományokon belül sem lehet a genetikát annyira előtérbe helyezni, hogy az mindent uraljon. Kétségtelenül igaz, hogy a HGP igen nagy hírverést jelentett a genetikának, de a végeredménye azt lett, hogy csak a komplexitás révén tudunk előrehaladni. A gén nem minden! Az idegtudo-

²³ V.ö. Arthur V. Chadwick és Robert F. DeHaan: *The Trilobite: Enigma of Complexity. A Case for Intelligent Design. Perspectives on Science and Christian Faith. Volume 52, Number 4, December 2000. 235-236.*

²⁴ Francis Galton, Darwin unokaöccse hozta be a köztudatba ezt a szópárt 1869-ben. Előtte már Shakespeare is emlegette. V.ö. Kampis György: *A gén halott, éljen a gén! Magyar Tudomány, 2002/5. 602.*

mányban, különösen az agy kutatásban, az evolúciós elmélet területén, a fejlődésbiológiában és a magatartástudományban, sőt az immunológiában is a genetikához fogható fejlődés volt tapasztalható az utóbbi évtizedekben. A szenzáció kétségtelenül a genetika révén csapódott le a társadalmi köztudatban, és a köznyelvi beszédet is a genetika kifejezései uralják, ezért sokan genetizmusról beszélnek, a valóság azonban ennél sokkal másabb. Amint említettük, a genetika által fölvetett kérdések igazából egy új kezdetet jelentenek. Még csak ezután következnek a részletek, amelyeket csak interdiszciplinárisan, intradiszciplinárisan, metadiszciplinárisan vagy multidiszciplinárisan fog kidolgozni a tudósok serege.

Itt aztán ismét szűkítjük a témánkat. Amint a 19. század második fele nagyon szerette a behaviorizmus pozitívista gondolkodásmódját, a 20. századi genetikával együtt ennek egy korhoz adaptált változata újból a felszínre került John Broadus Watson (1878-1958)²⁵ pszichológiai munkásságával. A 19. századi behaviorizmust Francis Galton emelte a magasba, hiszen az örökléstan meggyőződéses híveként a *nature-nurture* (természet vagy nevelés, öröklés vagy tanulás) dilemmában az utóbbi oldalára dőlt el nála a kérdés. Azt tudta, hogy örökölnünk valamit, de ezzel szemben az empirikus tények, a tanulás, a szerzett képességek váltak a szemléletében dominánssá. Ezt Watson felerősítette a 20. században, és azt hangsúlyozta, hogy az ember minden képessége szerzett, vagy másképpen kifejezve, tanult adottság. Watson híres mondása volt: „adatok nekem száz csecsemőt, és én száz tolvajt vagy száz professzort nevelek belőlük”.²⁶ Ez nagyon sokakat elbódított. Sőt, bizonyos mértékig ez elhomályosította a fejlődő genetika ígéretes eredményeit is. Aztán az egzakt tudományok is sokat léptek előre, amelyek közül éppen az etológia mutatta meg, hogy az embernek nincs korlátlan tanulási képessége. S ekkor újból a genetika oldalára billent a mérleg, amely magával hozta ebbe a problémakörbe is a fejlődépszichológiát és a

²⁵ Csupán azért írtuk ki az évszámokat, nehogy azonosnak gondoljuk a már említett James Watson-nal.

²⁶ V.ö. Kampis György, i.m. 603. Az interneten ez a változat olvasható jelzetek nélkül: „Adatok nekem egy tucat egészséges, ép gyermeket s az általam megjelölt környezetet felnevelésükre, s garantálom, hogy bármelyiket véletlenszerűen kiválasztva olyan szakembert nevelek belőle, amelyet csak akartok - orvost, ügyvédet, művészt, kereskedőt, főnököt, s akár koldust vagy tolvajt is, függetlenül elődei tehetségétől, hajlamaitól, képességeitől, foglalkozásától, s fajtától.”

fejlődésbiológiát.²⁷ Az öröklött és tanult képességek együttes vizsgálata így ismét csak egy rendkívül komplex tematika lett, a kölcsönhatások szálait kellett tekintetbe venni az egyedfejlődés során. Így visszajutottunk ahhoz a régi Mendel-i problémához, hogy a *genotípus* és a *fenotípus* miként függ össze egymással. A belső genetikai adottságok hogyan jelennek meg a külső tulajdonságokban? De ezt a kérdést még tovább lehet fokozni, mert ha a genetika és a többi élettudományi terület oly sokat fejlődött, és most már látjuk azt is, hogy a gének csak egymással, a sejtekkel, a szervezettel és a külső környezettel való komplex viszonyukban képesek érvényesíteni rendeltetésüket, akkor vajon mégis az öröklött²⁸ vagy a szerzett tulajdonságok dominánsak az emberi életben? Élesebben kérdezve, az ember egyedfejlődése során melyik a döntő: az öröklött vagy a tanult képesség? Itt válik izgalmassá a kérdés. Maguk a tudósok is néhányan az egyik, néhányan a másik oldalra álltak, fehéren-feketén felfedve álláspontjukat.²⁹ Ezek közül voltak olyanok is, akik a *genetikai determinizmus* valamilyen formáját vallották.

Szemponctunkból elegendő ennél a pontnál néhány mérvadó tudós véleményét megfontolni. Már az is eleve sokat mond, amit 2001-ben Hámori József a Mindentudás Egyetemén tartott előadásában kifejtett, hogy az ember egy „zárt genetikai program” szerint és egy „nyitott genetikai program szerint” működik, még hozzá egyszerre. Vannak tehát olyan tényezők bennünk, amelyek adottak, amelyekről nem tehetünk, de ugyanakkor vannak olyan lehetőségeink is, amelyek szintén meghatározzák a viselkedésünket, szokásainkat, általában az életviszonyainkat. Hogy ezek milyen arányban lehetnek egymáshoz képest, arról Hámori József előadásából még nem tudtunk meg sokat. Később látjuk az okát ennek is! Susan Oyama japán biológus foglalkozott ezzel a kérdéssel behatóan, és a Fejlődési Rendszerek Elméletéről 2000-ben megjelent cikkében azt állapította meg, hogy „a gének nem tervrajzok, előzetesen adott információbázisok, hanem egy összetett fejlődési folyamat konstruktív részesei.”³⁰ A géneket tehát nem valami mozdulatlan, körülhatá-

²⁷ V.ö. Tattersall, Ian: Evolution, Genes and Behavior. Zygon, Volume 36, Nr. 4, December 2001. 657-666.

²⁸ Egyes tudósok különbséget tesznek veleszületett és öröklött adottságok között. A veleszületett adottság a faji jelleg, az öröklött adottság a külső jegyekben vélik láthatóvá. V.ö. Kampis György, i.m. 605.

²⁹ Jól tükröződik ez Kampis György i.m. és Nemes László-Molnár Péter-Kakuk Péter: Több dolgok földön és égen: Válasz Boros János és Guttman András cikkére. Magyar Tudomány, 2004/9. 1034-1036.

³⁰ In: Nemes-Molnár-Kakuk, i.m. 1036.

rolt, statikusan beágyazott entitásnak kell elképzelnünk, hanem funkcionális mivoltukban kell szemlélnünk. Egészen pontosan egy dinamikus rendszer részeként, s amelyen belül önmagukban nem játszanak szerepet.

Amikor Molnár Péter, Nemes László és Nagy Emese a Fejlődési Rendszerek Elméletével foglalkoztak, amely összekapcsolja immár a fejlődésbiológiát és az evolúciós biológiát, azt állapították meg, hogy az az általunk vizsgált kérdésben is modellváltást eredményezett: „A paradigmaváltás lényege a hagyományos és mára már döglött lóvá minősült természet vs. nevelés (más szavakkal a *veleszületett/tanult*) distinkcióval áll összefüggésben. A Fejlődési Rendszerek Elmélete minden eddigi kísérletnél határozottabb cáfolatát nyújtja a szembeállítás jogosultságának. Nem egyszerűen arról van szó, hogy mostantól elfogadjuk: a gének és a környezet egyformán fontosak, hanem arról, hogy a kettéválasztásnak egyszerűen nincs semmi értelme. Sem a gének, sem a környezet nem képes önmagában semmire. Következésképpen, ha a gének evolúciós szerepét azok replikációra való képességére építjük, tévúton járunk – a gének csak a környezet megbízható állandósága vagy replikációja esetén képesek az evolúciós folyamat tényleges szereplőivé válni. A Fejlődési Rendszerek Elméletének hívei természetesen többet állítanak annál, hogy a gének mellett más tényezők is fontos szerepet játszanak egyedfejlődésükben. Ezzel aligha lehetne radikális szemléletváltozást előidézni az evolúcióbíológiai és a pszichológiában. A genetikai determinizmus (ha valaha is komolyan képviselt álláspontnak számított) évtizedek óta kihalt, mindenki elismeri, hogy a fejlődés összetett folyamatok eredménye/eredője.”³¹ Végül is a legmodernebb tudományos elméletek segítségével eljutottunk oda, hogy a természet vagy nevelés kérdésében nem lehet eldönteni az arányokat. Az ember kivé formálódása tekintetében ennek a kérdésnek nincs értelme. Mintha Piaget is ugyanezt akarta volna kifejezni, amikor megkérdezték tőle, hogy a nevelésben a veleszületett vagy a tanult képességek közül melyik a döntőbb. Ezt válaszolta: mindkettő 100-100%-ban döntő. A fön-
tebb említett un. *genetikai equitas* ugyanezt akarja kifejezésre juttatni, amikor is a genetikus, az epigenetikus és környezeti tényezők valamennyien százszázalékosan jelen vannak. A környezeti tényezők között tehát nemcsak a fizikai környezetet kell figyelembe vennünk, hanem azt

³¹ Molnár Péter – Nemes László – Nagy Emese: Az evolúciós diád mint fejlődési rendszer: kölcsönös niche-konstrukció az újszülött-anyja kapcsolatban. In: Az észleléstől a nyelvig. A X. MAKOG előadásai. Gondolat Kiadó, Budapest, 2004. 264-265.

a szellemi környezetet is, amely a nevelésünk során mérhetetlenül nagy befolyással van arra, hogy kikké válhatunk. Ez új szemléletre készíteti az önértelmező embert.

Amit látunk tehát az, hogy az emberre nézve a genetika nagyon lényeges megállapításokat tett. Egyrészt az ember genetikai meghatározottsággal bír, amely önmagában még nem releváns, ugyanakkor e genetikai meghatározottság magával vonja azt a tényt is, hogy a gének csak az életet körülvevő teljes természeti-szellemi-lelki környezettel funkcionális összefüggésükben töltik be küldetésüket. Ez tulajdonképpen az emberi lét teljes meghatározottságát és teljes szabadságát jelenti egyszerre.

A keresztyén antropológia tudományos szemlélete

Kálvin azzal kezdi a híres művét, az *Institutio*-t, hogy „egész bölcsességünk, már tudniillik amelyet igaz, valóságos bölcsességnek kell tartanunk, két részből áll: Isten és önmagunk ismeretéből”. A további fejtegetésének lényege az, hogy az ember csak akkor ismerheti meg önmagát, ha előbb Istent megismeri. Nála tehát az embernek minden tudása, cselekedete, léte, gondolata teljes összefüggésben van a teremtő és megváltó Istenével. Nélküle nincs értelme a létének! Mármint ebben az összefüggésben lehet és kell szemlélnünk mindazt, amit az eleve elrendelésről is mondunk. Ezt azért bocsátjuk előre, mert nyilvánvaló szándékunk az, hogy a predestinációt és az ember genetikai meghatározottságát egymás mellé tegyük, s ha lehetséges, hasonlítsuk össze tanulságul a két szemléletet. De azt is előre kell bocsátanunk, hogy az egyházatyák által hangoztatott tudományüvelési szemléletet is szeretnénk figyelembe venni, azaz, minden tudományterületet annak belső természete szerint, *kata physin*, lehet és szabad vizsgálnunk. Azt tehát természetesen tartjuk a genetikában, hogy amikor az emberről akar valami mélyet, közelebbit, használhatót megtudni, akkor a tapasztalás, rendszerezés és következtetés útját követi, még akkor is, ha az ismeretszerzés érdekében modelleket használ. A teológiában is figyelembe kell vennünk a tudományterületi sajátosságokat, mégpedig azt, hogy a teológia is egyfajta pozitív tudomány, mert az Isten kijelentésére épít. Tehát nem filozófiát művel, amelynek a forrása mindig az emberi szellem. Ugyanakkor a teológia sem nélkülözheti a tudományos gondolkodás általános szabályait. Mi is ehhez tarjuk magunkat!

Ami számunkra izgalmassá teszi a kérdést, az az, hogy a genetika az életről, ezen belül is kiemelten az emberről szeretne egyre többet tudni. Ezért vizsgálja az embert a maga testi, lelki, szellemi mivoltában. Amikor behatol az emberi lét legmélyebb mélységeibe és kutatja annak materiális alapjait vagy azzal kölcsönös összefüggésben a szellemiségét is, akkor ezt a legmesszebbmenően támogatjuk, amennyiben az az ember javát szolgálja. A tudomány nem kérdezi előre azt, hogy mi az eredete az életnek, legfeljebb a tudományos vizsgálódása eredményeként próbál utalni az eredetre. Ezt láttuk akkor, amikor a genetika immár az evolúció kérdésében, ha nem is végérvényeset, de lényegeset mond. Amikor viszont a keresztyénség vizsgálja az emberi lét titkát, akkor azzal kezdi, hogy megvallja: az ember Isten teremtménye. Abból indul tehát ki, hogy az élet forrása Istennél van. (Zsolt 36,10) Ezt követően azt vizsgálja, hogy a teremtettségi mivoltú ember lényegében kicsoda, micsoda és mi a rendeltetése a mindenségben, mi a szerepe az Isten világot átfogó és formáló tervében. Tehát másképpen közelíti meg az embert, mint azt a genetika teszi a maga biológiai és orvosi tudományos eszközeivel, illetve módszerével. Hogy aztán ezek összecsendenek-e majd, vagy mennyire kongruensek és milyen mértékben hasznosak egymás számára, később fogjuk látni. Mi most az eleve elrendelés irányába vesszük az utunkat. Vázlatosan mutatjuk be.

Az eleve elrendelés titkának megközelítése

Kezdjük azzal, hogy az eleve elrendelés, azaz a predestináció kérdése sok helyütt benne van a Bibliában. Ez a tény kezdettől fogva foglalkoztatta a keresztyén gondolkodókat. A Biblia azonban nem tanok gyűjteménye, ezért az eleve elrendelés tanítását a bibliai kijelentés alapján előbb-utóbb meg kellett fogalmazni. Az egyházatyák közül kifejezetten Augustinus foglalkozott vele úgy, hogy erről rendszerezett formában adott tanítást. Később széleskörű tanítások sokasága látott napvilágot. Ha pár pillanatra visszamegyünk a bibliai tanításhoz, akkor már a kiindulásnál lényeges megfigyelést tehetünk, ugyanis magának a Bibliának a tanítása is több irányba terelheti a gondolkodókat. Vannak olyan szövegrészek, amelyek a predestinációt az Isten „nézőpontjából” tárják eléink, vannak olyanok, amelyek az ember szempontjából fogalmazzák meg, és van harmadik féle előadásmód is, amikor egyszerre mindkettőt összekapcsolva találjuk. Az elsőt metafizikai-teocentrikus nézőpontnak, a másodikat morális-antropocentrikusnak szokták nevezni. A harmadik esetben a bibliai passzus egy és ugyanazon helyen hangsúlyozza az

eleve elrendelő abszolút isteni akarat szabadságát és az ember erkölcsi személyiségének érvényesülését.³² (2Móz 4,21; 7,3-5; 9,12; Luk 22,22; ApCsel 2,23; 4,27-28; Ef 1-6 részek) Amikor a teocentrikus nézőpontot érvényesítik, akkor az Isten szuverenitásáról szóló tanítás kerül előtérbe az üdvösségre és kárhozatra rendelés kettősségével. Akinél viszont az antropocentrikus szemlélet dominál, ott a bűn, a bűnbocsánat és bűnből való megszabadulás üdvözítő eseménye a döntő, amely mindenkinek egyenlőképpen felkínáltatik. Mindezekről a Biblia közvetve vagy közvetett módon százával kínálja az üzenetét. Nem csoda, ha a teológiatörténet során oly sokakat foglalkoztatott ez a kérdés. Érdemes és tanulságos ebbe a történeti folyamatba is nagyon röviden beletekintnünk.

Augustinus, Kálvin és Barth a predestinációról

Elsőként szokták Augustinust említeni, aki a kegyelemről szóló tanításának részeként beszélt a predestinációról. Ez nála Isten örök végzésén nyugvó üdvözítés. Ő már felnőtt korában tért meg, s amit tapasztalt, 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. Augustinus gondolataihoz csatlakoztak később Gottschalk, Aquinói Tamás, Wicliff, majd pedig – önálló módosításokkal – Luther, Zwingli és Kálvin is. Zwingli a predestinációt illetően majdnem determinista álláspontra jutott. 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. Kálvin először nem foglalkozott tétélesen a predestinációval, később azonban, látva az éles különbségeket, azt részletesen kidolgozta, és a híres főművében, az 1559-ben kiadott *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 rövideg 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 által kárhozatra is juttat. De ez a feltétlen isteni akarat egyben végtelen jóságú és bölcs akarat is: örök üdvösséget is ad. Az

³² V.ö. Czeglédy-Hamar-Kállay: *Bibliai lexikon*. Sylvester, Budapest, 1931. 269.

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.³³ Ezt azért idéztük ilyen hosszsan, mert így derül ki az is, miért tartják a predestinációt kálvini specialitásnak. Bár mindegyik felekezet dogmatikája foglalja a predestinációval, mégis Kálvin dolgozta azt ki a legrészletesebben. Való igaz, hogy az itt utolsóként közölt gondolatával messzebbre ment a kelleténél.³⁴ De az is igaz, hogy teológiaiailag ő gondolta át a legmélyebben: a kiválasztást Krisztusban lehet szemlélnünk. Eljut odáig: „Krisztus tehát az a tükör, amelyben kiválasztásunkat szemlélnünk kell.” – mondja végkövetkeztetésként.³⁵ Nála tehát az eleve elrendelés tanításának az a célja, hogy Jézus Krisztusra utaljon. Ezért is szerepel csak az üdvtan befejező részeként. Kálvin maga is idézi Pál apostol Efézusi levelének 1,4 versét: „Áldott az Isten, a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak Atyja, aki kiválasztott minket Őbenne (Krisztusban – *szerezőtől*) a világ teremtése előtt!” Ennek az igének az értelmezése kapcsán kellett volna Kálvinnak óvatosabbnak lennie, és vigyáznia arra, nehogy a Krisztus feltámadásának egyetemes érvényét kétségbe vonjuk, mintha az csak egyes emberekre volna érvényes. Innentől ugyanis már olyan titkokat fessegetett, amelyekhez nincs elegendő kijelentésünk.³⁶ Végül is, Kálvin akárhogyan is értelmezte a pre-

³³ Révész Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Összeállította: Segesváry Lajos. Városi Nyomda, Debrecen, 1936. 154-155.

³⁴ V.ö. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főisk. Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. Röviden: Institutio. — Institutio III. 21,5 „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.” E tanulmány szerzője szerint itt Kálvin a korabeli tudományművelés *more geometrico* szellemében először definiálni akarta az eleve elrendelést, s azután tért rá a magyarázatra, melynek során lényegében más eredményre jutott. Ekkor nem folytatta tovább a logikus bibliai magyarázatot. Valószínűleg maga is meglepődött.

³⁵ Institutio III. 24.5.

³⁶ „Megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek!” (Tit 2,11...) vagy: Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” (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 elkárhozottakra és üdvözültekre az Isten eleve elrendelé-

destinációt krisztológiailag, egyéb helyen tett direkt kijelentései miatt³⁷ a keresztyén egyházak ezt elfogadni nem tudták, sőt olykor komoly ellen-szenvet váltott ki részükről. Amire Kálvin utalt, azt később Karl Barth tette helyre és magyarázta meg a *kegyelmi kiválasztásról* tartott négy magyarországi előadásában.³⁸ 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 bizonyágtétevő beszámolni. Ezért maga Barth a híres előadásainak az „Isten kegyelmi kiválasztása” címet adta. Ennek az a lényege, hogy valóban fenntartható a *predestinatio gemina*, de nem olyan értelemben, ahogyan Kálvin magyarázta. Van ugyanis az Isten előtti elvetetés az ember bűne miatt, de ez nem a kár-hozat, hanem a saját vétkeinek szemlélése, meglátása a Krisztus keresztjében. 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 értelme szerint is így helyes, mert nem az ember önmagában való, vagy önmagáért való üdvösségre vagy kárhozatra szóló kiválasztásáról van szó a Bibliában, hanem arról, hogy mi a Jézus Krisztusban vagyunk kiválasztottak. Isten először Krisztust választotta ki, amint azt 1Pét 1,20-ban és az Ef 1,4-ben olvassuk, s az ember kiválasztása csak Krisztusban történik meg az Isten kegyelmes ítélete szerint. Az isteni eleve elrendelés tehát nem valami 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 öröm és bizonyosság számára. Egy végtelen nyitott világot jelent, amelyben már e földi lét folyamán elkezdődik az Istennel való közösség. Úgy is mondhatnánk, hogy Krisztusban szemlélve az ember teljesen elvetett, és ugyanakkor teljesen kiválasztott teremtmény. És itt érkezünk el az emberi lét értelmezéséhez, annak mélységében és titokzatosságában. Ez az, amit már Jeremiás próféta is fölvet, és valamiféle meghatározottságról számol be. Amikor ugyanis az Isten igaz ügyéről van szó, akkor azt „csontjaiba rekesztett tűznek” (Jer

se által, már túlfeszített emberi, teremtettségi gondolkozás. Itt a titok előtt a hívő embernek is érdemes megállnia.

³⁷ V.ö. Institutio III. 21,5

³⁸ Mind a négy előadást elmondta Debrecenben, Sárospatakon és Kolozsvárott 1936 őszén. Először Debrecenben, a Kollégium dísztermében.

20,9) érzi, ami ellen nem rugódozhat.³⁹ Van-e tehát az emberben mégis valami zárt, valami determinált, valami kötöttség, ami hozzátartozik az ő egyedi mivoltához? És ugyanakkor van-e olyas valami a tulajdonában, ami miatt ő soha tökéletesen nem ismerhető meg, ami szintén csak az övé, ami őt egyedivé, megismételhetlenné teszi és mindenki másról megkülönbözteti a szabadsága által? Ha ezekre a kérdésre válaszolunk, máris egymás mellé tettük az eleve elrendelést és az ember genetikai meghatározottságát, s így ígéretünknek is eleget tehetünk.

Az ember kettős meghatározottsága

A keresztyén antropológia egy bibliai paradoxonból indul ki. Az ember egyszerre teremtmény is és ugyanakkor személy is. (Gen 1,26-27)⁴⁰ Ez nagyon súlyos állítás, gondolati mélységekhez vezet. Az emberi értelemnek ugyanis amikor föl akarja fogni önmaga lényegét, ez előtt a titok előtt meg kell állnia és meg kell hajolnia. Olyan örök titokról van szó, amelyből az ember ugyan olykor-olykor megismerhet valamit, de ugyanakkor éppen e megismerés folytán az újabb titkok sokasága tárul elé. Egyre több! Mint a genetikában is, a folyamat végtelen. A titok feloldhatatlannak tűnik. Ezért paradoxon. Teremtménynek lenni ugyanis azt jelenti, hogy abszolút függésben lenni Istentől. Másképpen kifejezve, az ember teljes mértékben hozzátartozik a teremtett világhoz, a törvényeinek száz százalékgig alá van vetve. Ismét közelebről rávilágítva a keresztyén fölfogásra: az ember fizikai, kémiai, biológiai életfolyamatai a teremtett mindenség törvényei szerint működnek. A gének is! Az ember személyvolta pedig azt fejezi ki, hogy ő mint teremtmény egyfajta relatív függetlenséget is élvez, mely szerint döntéseket hozhat, célokat tűzhet maga elé, ezeket megvalósítja, vagy – másképpen kifejezve – a saját választása szerint bizonyos szabadsággal rendelkezik sorsának alakításában. És ez az a pont, ahol az eleve elrendelés szemlélete is érvényre juthat. Az ember ugyanis egyedül az a teremtmény, amely/aki a Teremtőjének való válaszáds szabadságát is megkapta. Sőt, nemcsak ezt a szabadságot, hanem ennél sokkal többet: a Krisztusban való kiválasztottságot az üdvösségre. Pontosan ezért teremtmény és személy egyszerre a maga komplementaritásában. Amikor a Biblia az emberről be-

³⁹ A próféták esetében ezt a magatartást máshol is megtaláljuk.

⁴⁰ „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*, férfivá és nővé *teremtette* őket.”

szél, akkor a dolognak ez a paradox kettőssége látszik mindenütt. Teljességgel teremtményi mivoltú és mégis valóságos személy. Abszolút függésben Istentől és mégis relatív szabadsággal felruházott a Krisztusban! A paradoxon látszólagos ellentmondása itt oldódik föl. Ezt a kettőt együtt kell szemlélnünk, ha a bibliai antropológia szerint akarunk mondani valamit az emberről. Egyiket a másikkal szemben kijátszanunk nem szabad. A kettőnek egymás nélkül nincs értelme és önmagukban sem. Az ember nem lélek nélküli robot és nem csupán testetlen szellem, mely megisteníthető. Mégis tökéletesen teremtmény és tökéletesen személyes szellem.

Még több titok tárult elénk!

Immár választ adhatunk a korábban fölített kérdéseinkre. Vajon lehet-e párhuzamot vonni az ember eleve elrendelése és a genetikai adottsága között? Lehet, de csak ha állandóan szemünk előtt tartjuk a két terület tárgyának különbözőségét. Az egyik az élettudományok területére vonatkozik, a másik a hittudományok körébe tartozik. De nagyon fontos: egymás számára nyújthatnak mégis elfogadható és használható szemléletet, mert mindkettő az élet titkának mélységeit kutatja. Nem az eredetét! Most már konkrétan kérdezve: fölített-e a genetika olyan tényeket, amelyek az ember meghatározottságára utalnak? Igen! Mert senki nem kerülheti ki a genetikai öröklődéssel nyert genotípusát. De azt is kérdezhetjük, hogy ez a genetikai meghatározottság véglegesen és végzetesen rögzített adottság-e az ember sorsára nézve? Nem! Mert a humán genom olyan, hogy nem önmagában és nem kizárólagossággal határozza meg az emberi lét minden mozzanatát, hanem funkcionális módon: az ember az őt körülvevő világgal együtt az ami. Lényege tehát ebben a nyitottságban gyökerezik. – Ha pedig a keresztyén hittudomány felől tesszünk föl hasonló kérdéseket, *kata physin* értelemben hasonló válaszokat kapunk. Tanít-e olyat a keresztyénség, ami az emberi lét meghatározottságára utal? Igen! Az ember egyrészt teremtettségénél fogva mindenestől az egységes természet része, annak törvényei alá van rekesztve, másrészt pedig életét a Krisztusban való kiválasztottság szerint formálhatja. Az ember teremtettségi „környezetéhez” hozzátartozik a Krisztusban való kiválasztottság ténye és adottsága is. Az ember ebben a „környezetben” is formálódhat, illetve formálhatja a saját sorsát is. De mindezekkel az embertől nem vontuk-e meg a szabadságát a személyes döntéseihez és sorsának alakításához? Nem! Egyedül az ember olyan teremtmény, aki ennek a nyitottságnak az ajándékával

Isten végtelen szeretetéből és kegyelméből föl van ruházva a Krisztus Jézusban való eleve elrendelés által. Ezt úgy fejezhetnénk ki éltesebben, ha a *genetikai equitas* mintájára mi is bevezetjük itt a *teológiai antropológiai equitas* kifejezést, és úgy fogalmazunk, hogy az ember százszázalékosan meghatározott teremtettségi léttel rendelkezik, s ugyanakkor Isten kegyelmi kiválasztása révén százszázalékos szabadsággal van felruházva. Ez a szabadság nem más, mint az ő teremtettségi adottsága, azaz fizikai-lelki-szellemi környezete, amelybe beleszületik, amelytől függ, s amelyet nem kizárólagosan ő maga választ meg. — Végül is azt láthatjuk, hogy mind a genetika, mind pedig a keresztyén hittudomány az emberről úgy tanít, illetve az ember titkához olyan szemlélettel közelít, mely a kötöttség és a szabadság megkülönböztethető, de egymástól el nem választható érvényességét jelenti. Genetikai és teológiai szempontból ezt az új szemléletet így tudjuk kifejezni: száz plusz száz egyenlő százzal. Ez csupán a jelenlegi, rész szerint való ismeretünk mindkét területen, reménységünk azonban az, hogy az utáunk következő nemzedékek ezt jobbitani fogják.

IRODALOM

Barth, Károly: Isten kegyelmi kiválasztása. Négy előadás az eleveelrendelésről. Igazság és Élet Füzetei 8. Városi Nyomda, Debrecen, 1937-109.

Biokémia és Molekuláris Biológia. I. Molekuláris Biológia. Szerkesztette: Fésűs László. Negyedik kiadás. Debrecen, 2004.

Biologia. Egyetemi tankönyv. Szerkesztette Kiszely György. Írta: Ács Tamás, Csaba György, Kiszely György, Szabó Gábor. Medicina Könyvkiadó, Budapest, 1970.

Benkő, István: A predesztináció világszemlélete. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest, 1938.

Chadwick, Arthur V. és DeHaan, Robert F.: The Trilobite: Enigma of Complexity. A Case for Intelligent Design. Perspectives on Science and Christian Faith. Volume 52, Number 4, December 2000.

Czeglédy-Hamar-Kállay: Bibliai lexikon. Sylvester, Budapest, 1931.

Csánki, Benjámin: Kálvin predesztináció-tana. In: Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen, 1936.

Hamer, Dean – Copeland, Peter: Génjeink. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

Hoekema, Anthony A.: Created in God's Image. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA., 1986.

Honnefelder, Ludger: Mit tudunk, ha ismerjük az emberi genomot? Mérleg. 2002/1.

Kálvin, János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főisk. Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. Röviden: Institutio.

Hughes, Philip Edgcumbe: The True Image. Origin and Destiny of Man in Christ. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA., 1989.

Kampis, György: A gén halott, éljen a gén! Magyar Tudomány, 2002/5.

Mérleg. 38. évf. 2002/1.

Kosztolányi, György: A genomika kölcsönhatásai a medicinával és az egyetemes tudománnyal. Magyar Tudomány, 2002/5.

Molnár Péter–Nemes László–Nagy Emese: Az evolúciós diád mint fejlődési rendszer: kölcsönös niche-konstrukció az újszülött-anya kapcsolatban. In: Az észleléstől a nyelvig. A X. MAKOG előadásai. Gondolat Kiadó, Budapest, 2004.

Nagy, Gábor: Jól értjük-e Kálvin predestináció tanát? In: Tavasz Szél 2008, Konferencia Kiadvány, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2008. 311-321.

Nagy, Gábor: A fáraó szívének megkeményítése. In: Theológiai Szemle, 2010/1. 16-25.

Nemes, László–**Molnár**, Péter–**Kakuk**, Péter: Több dolgok földön és égen: Válasz Boros János és Guttman András cikkére. Magyar Tudomány, 2004/9.

Osterhaven, M. Eugene: The Faith of the Church. Eerdmans, Grand Rapids, MI, USA., 1982.

Révész, Imre: Az egyháztörténet alapvonalai. Összeállította: Segesváry Lajos. Városi Nyomda, Debrecen, 1936.

Révész, Imre: Méliusz és Kálvin. Az eleve elrendelés tana. In: Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen, 1936.

Stewart, Ian: A természet számai. Kultúrtrade Kiadó, Budapest, 1995.

Tattersall, Ian: Evolution, Genes and Behavior. Zygon, Volume 36, Nr. 4, December 2001.

Török, István: Dogmatika. Free University Press, 1985.

Venetianer, Pál: Út az „élet könyve” elolvasásához. Magyar Tudomány, 2002/5

KÁLVINI VONÁSOK A MAGYAROK LELKI ARCÁN

2006 nyarán holland egyháztörténészek arra kértek, hogy készítsek egy tanulmányt angol nyelven a „magyarországi Kálvinról”. Több országból kértek föl kutatókat. Gyűjteményes kötetet terveztek hasonló témákkal. Kiadását a Brill Kiadó vállalta. Nem az érdekelte őket, hogy Kálvin teológiája miként gyökerezett meg a magyar reformáció egyházi gondolkodásában, hanem az, hogy mi látható Kálvinból a magyar történelemben. Másik kérdésüknek megfelelően főként a 19. és 20. század eseményeit, szellemtörténeti értékeit kellett kiemelni. E behatárolás miatt – a nem magyar olvasók kedvéért – szükséges volt írásomat rövid történeti bevezetővel kezdenem. Az elkészült tanulmányomnak ezt a címet adtam: *Kálvini vonások a magyarok lelki arcán*. Ennek az angol nyelven írt tanulmányomnak több mint nyolcvan százalékát a kiadó szerkesztői elfogadták, átvették és megjelentették a Sober, Strict and Scriptural című kötetben „*Calvin's Truth*” and „*Hungarian Religion*”: *Remembering a Reformer* címmel.¹ Ezt a címet a szerkesztők választották Baja Mihály idézett verse kapcsán. Az eredeti tanulmányt, mely bővebb az angol nyelven napvilágot látott könyvfejezetnél, magyar nyelven is közzé tesszük.

Történelmi előzmények

A németországi reformáció megindulása utáni években számos magyar fiatal tanult Wittenbergben. Hallgatták mind Luthert, mind pedig Melanchtont. Heidelbergbe is szívesen mentek, de megismerkedtek a svájci reformáció tanításaival is. Hazajöve először a lutheri reformációt terjesztették, majd az 1550-es évektől egyre többen lettek a helvét irányú reformáció követői. Bullinger, Bucer, Béza és Kálvin hatása volt számottevő.² Az 1567-ben Debrecenben tartott zsinaton Méliusz Juhász

¹ „*Calvin's Truth*” and „*Hungarian Religion*”: *Remembering a Reformer*. In: Sober, Strict, and Scriptural. *Collective Memories of John Calvin, 1800-2000*. Editors: Johan de Niet, Herman Paul and Bart Walte. Brill's Series in Church History. Volume 38. Brill. Leiden, Boston, 2009. 97-124.

² V.ö. Zsindely Endre: Bullinger Henrik magyar kapcsolatai. In: *Studia et acta ecclesiastica II*. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1967. 57-86; valamint V.ö. Révész Imre: Méliusz és Kálvin. In: *Kálvin és a kálvinizmus*. Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavidállalata, Debrecen, 1936. 295-340.

Péter (1536-1572) vezetésével létrejött a Magyarországi Református Egyház,³ de még csak hitvallásos alapon.⁴ A résztvevők aláírták a Második Helvét Hitvallás elfogadását. Ekkorra már nagyon nagy többségben voltak a helvét irányú reformáció követői, akiket később úgy azonosítottak, mint kálvinistákat.

Politikai szempontból a korszak zűrzavaros volt. 1541-ben Magyarország három részre szakadt. A törökök elfoglalták az ország középső nagyobb hányadát, az északi és nyugati részek az osztrák császár fennhatósága alá kerültek, Erdély megmaradt önálló magyar államnak. A magyar lakosság a 16. század utolsó évtizedében már szinte teljesen a reformált egyházakhoz tartozott. A lutheri reformáció főként az északi német ajkú lakosság körében terjedt, a kálvini reformáció viszont gyökeret vert az egész országban, de leginkább az Alföldön és Erdélyben. A Magyarországon bekövetkezett 17. századi ellenreformáció viszont annyira kegyetlen volt, hogy az egyházak egymáshoz való viszonyában ez szinte mindmáig érezhető. 1675-ben a magyar kálvinista és lutheránus lelkészek közül negyvenegyet gályarabságra ítélték, mert megtagadták a római katolikus egyházba való visszatérésüket. Csak huszonhatan éltek túl. Európában John Knox, a skótok nagy reformátora és a francia hugenották mellett a magyar protestáns lelkészek szenvedtek gályarabságot a hitükért. Az ország északi és nyugati területein az üldöztetések miatt a protestánsok száma jelentősen lecsökkent. Erdélyben valamennyi felekezet vallásszabadságot élvezett 1568-tól. Ez az önálló magyar terület 1604-től református fejedelmek kormányzása alatt élt, de a század végétől fokozatosan elvesztette függetlenségét. A törö-

³ A kálvini egyház csak később kapta ezt a nevet, annak ellenére, hogy magyar nyelvünkben aránylag korán meghonosodott a "református" szó. Először Angliában használták I. Erzsébet királynő uralkodása idején (1558-1603), majd a német nyelvterületen is bevett kifejezéssé vált (Reformed, Reformiert). Ők a "reformált" egyházakra gondoltak, így az első időkben a protestáns szemléletet jelentette. Mivel magyar "református" őseink 1567-ben közmegegyezéssel elfogadták a Második Helvét Hitvallást,³ először "helvét vallástételt tartó ekkleziának" nevezték egyházukat, mások "helvét hitvallású evangélikusoknak" mondták őket. 1881-től pedig "evangélium szerint reformált" egyháznak hívták, s csak ezután, 1908-tól vált hivatalossá a "református" szó használata az egyház megjelölésére. Ennek megvolt az alapja, mert ugyan a "református" szón 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.

⁴ V.ö. Révész Imre: Méliusz és Kálvin. In: Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdávalallata, Debrecen, 1936. 295-340.

kök kiűzése után, 1686-tól Magyarország nagyobbik része a Habsburgok fennhatósága alá került. Ennek következtében a magyar protestánsok a 18. században is komoly elnyomásnak voltak kitéve. E nehéz politikai korszakban is sok-sok protestáns gyülekezet megmaradt. A kálvini reformáció hívei nagyobb számban az alföldi magyarság körében és Erdélyben éltek.

A 16., 17. és 18. század kálvini egyházának történelmi jelentőségét a következőkben lehetne összefoglalni. (1) Bibliás prófétai szellemű prédikálással a nép számára reménységet hirdettek a nehéz történelmi időkben. (2) Nagy iskolacentrumokat: kollégiumokat alapítottak, amelyek segítségével rendkívül komoly iskolarendszert hoztak létre az egész nemzet általános szellemi szintjének emelése érdekében. (3) A protestánsok, főként a kálvinisták a biblikus elhivatástudatuk révén a magyar függetlenségi mozgalmak kezdeményezőivé váltak. (4) A latin nyelv tanításával az európai tudományos élethez kapcsolódtak, a magyar nyelv művelésével a nemzeti kultúrát élesztették. (5) A keresztyén kegyességi élet szabályait kiterjesztették a mindennapi tevékenységre, a munkára, az erkölcsi életre és a tudományos előmenetelre egyaránt. (6) Bevezették a presbiteri rendszert, ezzel hozzájárultak a nemzet társadalmi tudatformálásához, későbbi demokratizálódásához.

Így élte meg a magyar protestantizmus a reformáció első 250 évét. E küzdelmes korszakban a protestáns egyházak között a kálvinista egyház vált dominánssá. A szabadságharcok, illetve függetlenségi mozgalmak egymást követték. Magyarország soknemzetiségűvé vált, a nemzetiségek azonban békében éltek egymással. Természetesen a magyarság volt mindig többségben. A kálvini egyház élete egybeolvadt a magyarság sorsával.

Az események azonban továbbra sem alakultak kedvezően. Mind a felvilágosodás korszaka, mind pedig a reformkor nyomot hagyott a magyar nemzet történelmében. Annak bemutatásául, hogy mégis milyen légkör uralkodott a 19. századi Magyarországon, és milyen szellemi környezet vette körül a kálvini irányzatú egyházat, néhány történelmi dokumentumot idézünk. A 18. század végi vallási helyzetet jól jellemzi az államtanács egyik jegyzőkönyvéből vett adat, amely szerint egy Izdenczy nevű tanácsstag szájából a következő kijelentés hangzott el: „A kálvinisták mind magyarok. Ha egy kálvinista parasztot megkérdek, vajjon mi a vallása, ez azt feleli: *Magyar hitű vagyok*. A magyar nyelv

uralma kálvinista uralmat fog jelenteni.”⁵ Az volt ekkor a kérdés, hogy a magyar nyelv legyen-e egyáltalán hivatalos nyelv az országban, vagy csak a német nyelvet fogadják el hivatalos nyelvnek. Egy Hoffmann nevű pesti szenátor az 1811-12. évi magyar országgyűlésről a következő titkos jelentést küldte az osztrák császárhoz: „Tagadhatatlan, hogy a kálvinisták mind jól beszélnek magyarul és nagy szókokkal rendelkeznek: mihelyt tehát a magyar nyelv lesz a hivatali állás betöltésének föltétele, nyilvánvaló, hogy minden fontos állás lassanként a kálvinisták kezére kerül, akik végre is olyan diktatúrát fognak gyakorolni, melynek következményeit késő lesz megbánni. ... Ha kálvinista uraink célt érnek, ezzel vége a katolikus egyháznak s mindazoknak, kik a legmagasabb osztrák ház iránti ragaszkodást fönntartani kívánják.”⁶ A kálvinistáktól való félelem még 1840-ben sem szűnt, amikor is szintén az államtanács-i ülésen a cseh Kollowrat így érvelt a magyar nyelv iskolai bevezetése ellen: „A magyar nyelv kikényszerítése református érdek, mert a kálvinistáknak nem kell az iskolában a magyar nyelvvel küzdeniük, mint a katolikus németeknek és tótoknak, ezért majd többet tudnak, jobban tanulnak s így majd elárasztják a közigazgatási hivatalokat. Még a katolikus papnövendékek is református szellemet fognak magukba szívni a magyar tannyelvű iskolákban.”⁷ Ekkorra már a szlovák származású lutheránusok is mozgolódtak a magyarok ellen, annak ellenére, hogy egyazon evangélikus egyházhoz tartoztak a magyar evangélikusokkal. A magyar történelem egyik legnagyobb alakja, Kossuth Lajos 1842-ben ezt írta gróf Zay Károly evangélikus konventi főfelügyelőnek: „Hogyha konventünk a tótok ellenében egyházunk becsületét a magyar nemzet előtt meg nem menti, én és igen sokan átmegyünk református atyánkfiaihoz s megszűnünk tagjai lenni azon egyháznak, mely magát nemzetellenes érdekekkel identifikálja.”⁸

A kálvinista Róma

Ezek a tények olyan „szemüveggént” szolgálnak, amely a valósághűbb képet mutat a magyar reformátusság 19. és 20. századi jelentőségéről. A magyar reformáció kálvini ágának hívei bár az országban mindenütt

⁵ Révész Imre: A Kistemplom történetének legszebb napja. In: Tegnap és ma és örökké. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944. 399. Révész idézi Kornis Gyula katolikus történész *A magyar művelődés eszményei* című művét.

⁶ Révész Imre: A kistemplom történetének legszebb napja. i.m. 399.

⁷ Révész Imre: A kistemplom történetének legszebb napja. i.m. 399.

⁸ Révész Imre: A Kistemplom történetének legszebb napja. i.m. 399.

megtalálhatók voltak, de nagyobb számban főként az ország keleti részében laktak. Elsősorban a Béctől távolabb eső Tiszántúlon és Erdélyben. A magyarság természetesen mindig is Pest-Budát, 1872-től Budapestet tartotta politikai fővárosának, de vallási szempontból más fővárosai is voltak az országnak. A katolikusok inkább Esztergomra, a hercegprímás székhelyére figyeltek, a kálvinisták Debrecenre. A 16. század közepétől ugyanis Debrecen egyre jelentősebb szerepet játszott a maga erőteljes kálvinista szellemiségével. A debreceni teológusok, elsősorban Méliusz Juhász Péter, igen kemény csatát vívtak az Erdélyben elterjedt antitrinitáriusok ellen. Ez utóbbiak tekintélyes vezére volt Dávid Ferenc, aki gúnyosan elnevezte Debrecent *kálvinista Rómának*, Méliusz Juhász Pétert pedig *Péter pápának*.⁹ A debreceniek válaszként ezért kaphatta a kor legnagyobb magyar reformátora, Méliusz a *magyar Kálvin* megtisztelő nevet, bizonyos már csak az utókortól.¹⁰

A 19. század elején Debrecen a híres Református Kollégiumával még mindig az ország egyik legerősebb szellemi fellegrárájának számított. A város kálvinista polgárai, az iparosok, kereskedők és földművesek tartották el az 1538-ban alapított iskolát, de ők voltak a debreceni nyomda legszorgalmasabb olvasói is. A városban kevésbé látszott az európai felvilágosodás frissessége, polgárai inkább tartózkodóak voltak, egyfajta egészséges konzervativizmust képviseltek. Mindamelllett a Kollégiumban olyan professzorok tanítottak, akiknek tudása révén a város iskolája akár egyetemmé is válhatott volna. A Kollégium egyik híres diákja, a költő és író, nyelvújító Kazinczy Ferenc (1759-1831) nem jó szemmel nézte ezt a debreceni konzervativizmust, és ő is maró gúnyjal ismét ráragasztotta a városra a *kálvinista Róma* jelzőt.¹¹ Ezt a debreceniek

⁹ V.ö. Tóth Béla: Szájruj szájra. A magyarság szálló igéi. Athenaeum, Budapest, 1901. Reprint, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 183-184.; V.ö. Révész Imre: Méliusz Péter és a reformáció két arca. In: Tegnap és ma és örökké. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944. 365. Révész úgy tudja, hogy Dávid Ferenc egy névtelen unitárius íróval pellengérezte ki Méliuszt mint valami tudatlan és gyáva főpapot. Ezért csúfolja „Péter pápának”.

¹⁰ V.ö. Balogh Ferenc: A magyar protestáns egyháztörténelem részletei. Debrecen, 1872. 98-99. In: Kathona Géza: Méliusz Péter és életműve. Studia et acta esslesiastica II. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1967. 107.

¹¹ Hogy ezt a jelzőt Kazinczy Dávid Ferenctől vette volna, nem tudjuk. Mindmáig nem tisztázott kellőképpen, hogy a „Kálvinista Róma” kifejezés pontosan kitől származik és melyik évből. Révész Imre történész írásából az látszik, hogy ő Kazinczynak tulajdonítja, ugyanakkor pedig tud róla, hogy Dávid Ferenctől származik. V.ö. Révész Imre: Debrecen lelke. In: Tegnap és ma és örökké. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944. 358.

nehezen viselték, mert igazából ebben a csúfnévben az ő puritán bibliás kegyességüket látták összehasonlítva Rómával, azaz a fényűző egyházi pompával. A kálvinista debreceni polgár arra volt a legbüszkébb, hogy a Szentírást szorgalmasan tanulmányozta, és annak tanításait a mindennapi életben alkalmazta. Ortodox módon ragaszkodott a bibliás hitéhez és puritán életszentséggel dolgozott családjáért és nemzetéért. Ezt azzal tudta kifejezni, hogy sokat áldozott híres Kollégiumára, amely a kálvinista magyarság fiataljai számára legnagyobb szellemi központtá vált. Kisugárzó hatása az egész országban érezhető volt. E szigorú kálvinista magatartást a debreceniek öntudatosan vállalták, még akkor is, ha azt konzervatívnak bélyegezték, de nem tartották magukat maradinak. Józanok voltak! A műhelyekben ugyanis dolgozniuk kellett, a földet meg kellett művelni, a jószágnak enni kellett adni, az árut el kellett adni még külföldön is.¹² Sőt, az iskolájukat, a Kollégiumot is el kellett tartani. Mindemellett művelték is magukat olvasással. Az adott történelmi helyzetben ennél többet nem tehettek! Ezt azonban becsülettel tették, még ha a szellemiekkel foglalkozó írók, költők ezt nem is vették észre. Ezért tartották magukra nézve sértőnek a *kálvinista Róma* megbélyegzést Kazinczytól, a Debreceni Kollégium diákjától. A 19. század utolsó éveiben egy másik híres magyar költő is a Kollégium diákjaként tanult Debrecenben, Ady Endre (1877-1919), aki egyrészt becsülte a város szellemiségét, másrészt pedig alvónak tartotta.¹³ A hagyomány szerint ő is megcsipkedte a debrecenieket azzal, hogy *kálvinista Rómának* nevezte városukat.¹⁴

Így következett el Debrecenre a 20. század. Viharos időket kellett megélnie: a két világháborút, az 1919-es kommunista diktatúra pusztítását, a negyven éves kommunista kormányzást 1948 és 1989 között. Az ősi iskoláját, a magyar kultúrtörténetben fogalomává vált Debreceni Kollégiumot, a Magyarországi Református Egyház átmentette. A diktatórikus időkben nem volt célszerű *kálvinista Rómáról* beszélni. Az 1989. évi

¹² V.ö. Kálnási Árpád: Mit üzen a korzó? Válasz Keresztury Tibor A korzó üzenete című cikkére. Kézirat. (Keresztury igaztalanul elmarasztalja a debrecenieket a Hajdú-bihari Napló 2001. július 14-i számában, Kálnási választát nem közölték.)

¹³ V.ö. Győri János: A Kollégium szerepe a magyar irodalom művelésében. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1988. 679.

¹⁴ Ezt nem tudjuk pontosan. Valószínűleg a *kálvinista Róma* név a 19. század második felében már kezdett pozitív jelentéssel bírni, hiszen egy Szilágyi Ferenc nevű tudós, akadémikus is ilyen értelemben használja 1864-ben a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap hasábjain.

rendszerváltással azonban újból használni kezdték e titulust, melyet manapság már szinte az egész ország ismer. Az értelme azonban megváltozott. Már senki sem tudja, hogy egykor gúnynev volt. Mindenki büszkén említi a *kálvinista Róma* nevet, mint a kitartás, az állhatatosság jelképét. A magyarság őrzőjét, a politikailag nem ide-oda csapódó várost tisztelik benne, és természetesen megmaradt a magyar reformátusság legnagyobb szellemi-lelki központjának. Hiába javasolták neves emberek a *magyar Genf* elnevezést¹⁵, Debrecen lakossága kitartott a *kálvinista Róma* kifejezés mellett.¹⁶ Ennek üzenetértéke is van. A város – úgy tűnik – a maga öntudatosan magyar szellemiségével politikai-nemzeti értelemben is *kálvinista Róma* akar maradni, mert a kálvini reformációban legmélyebben gyökerező és legnagyobb létszámú magyar protestáns keresztyénség „*Rómája*” szeretne lenni a jövőben is, mégpedig *kálvinista*.

A kálvini szellem kisugárzása a „szabadság őrvárosából”

Debrecen nemcsak vallási szempontból vált fővárossá mint *kálvinista Róma*, hanem az 1848-49-es forradalom és szabadságharc idején politikai értelemben is, tehát valóságosan Magyarország fővárosa volt. Kossuth Lajos és a Magyar Nemzetgyűlés innen irányította az osztrákok elleni szabadságharcot, egészen a győzelemig. A Debreceni Kollégiumban, a kálvinisták iskolájában fogalmazták a Magyar Nemzet Függetlenségi Nyilatkozatát a nemzetgyűlés alsó és felső házának közös ülésén, majd pedig a legfőbb kálvinista templomban, a debreceni Nagytemplomban hirdették ki a függetlenné válást, valamint a Habsburg ház trónfosztását 1849. április 14-én. Kossuth Lajos Debrecent a *Szabadság Őrvárosának* nyilvánította.

Hogyan lehet Kálvint kapcsolatba hozni a szabadságharcral? A szabadságharc vezetői, katonai tisztjei között általában több volt a katolikus. Kossuth maga evangélikus volt, Batthyány Lajos miniszterelnök pedig katolikus. A tábornoki kar nagy része szintén katolikus volt, többben közülük a lengyel, a szerb, a szlovák és német nemzet fiai. A honvéd seregek többsége azonban református volt. A Debreceni Kollégium

¹⁵ V.ö. V.ö. Révész Imre: Debrecen lelke. In: Tegnap és ma és örökké. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944. 354-359.

¹⁶ A történelem során a város sok nevet kapott. Ilyeneket: maradandóság városa, ókikötő, szabadság őrvárosa, civis város, magyar Genf, a Napba néző város, a Főnix városa.

felsőfokon tanuló diákjai és a tanárok, valamint a városi lelkészek szinte valamennyien csatlakoztak a szabadságharchoz. A forradalom Pesten kezdődött 1848. március 15-én, és abban jelentős szerepet játszott a francia forradalom jelszava: *szabadság, egyenlőség, testvériség!* Ez lényegében a felvilágosodás polgárosodó világának volt a természetes életérzése, ugyanis e kiváltságokat az ember születésénél fogva birtokolja. A pesti forradalmi eseményeket ez a fajta szekuláris filozófia hatotta át. Amikor azonban kiderült, hogy a pesti forradalom még nem elég, hanem fegyverrel is harcba kell menni a haza függetlenségéért, a honvédcsoportok nagyobb része már nem Pestről került ki, hanem az alföldi magyarság köréből. Ezek pedig jobbára kálvinisták voltak. Debrecen lett a központja a szabadságharcnak. Itt is ismerték a francia forradalom *szabadság, egyenlőség, testvériség* eszméit, ezeket azonban másképpen értelmezték. Másként fogták föl az egész nemzet szabadságküzdelmét. E másságnak a lényegét szeretnénk röviden bemutatni.

Előszőr. Amikor Kossuth Lajos 1849. január 7-én megérkezett Debrecenbe, a kapuőr így jegyezte be az eseményt: *Kossuth magyarok Mózesese.* Őt tehát ekkor már a „magyarok Mózesének” tekintették, később ezt számos írásban, kiáltványban találjuk leírva. Nem ok nélkül. Már Kossuth érkezése előtti karácsonyon a Debreceni Nagytemplom lelkésze egy szabadító iránti váradalomról prédikált. „Isten nem tűrheti azt, hogy ő képét viselő ember illy szánandó elnyomatásban éljen mind örökké. S e gondolatok vágyat költöztek kebleikben egy szabadító iránt, ki az emberi elnyomott jogokat kifogja vivni.”¹⁷ Ebben a prédikációjában Fésűs András lelkész egyértelműen azt kifogásolja, hogy a király, azaz a Habsburg uralkodó a nemzet szabadságát igazságtalanul lábbal tiporja, és arra törekszik, hogy „a népet pedig butaságban neveljék”, s eljut odáig, hogy jönni kell a szabadító nemzedéknek: „Lehet, ... hogy ... nekünk is a halál sötét völgyén által kell utaznunk nemzeti szabadságunkért: de a halottak csontjaiból, mellyek a halál völgyében elszenvednek, igazság-bosszuálló bajnokai támadnak fel az unokákban, kik e nemzet vérrel áztatott szabadságát bizonyosan kivivandják, s annak édes gyümölcseit maradékainkra is átbocsátandják.”¹⁸ Honnan szár-

¹⁷ Karácsonyi egyházi beszéd a debreceni Nagytemplomban, tartotta Fésűs András debreceni prédikátor. In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Tiszántúli Református Egyházkerület kiadása, Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 30. 117.

¹⁸ Karácsonyi egyházi beszéd a debreceni Nagytemplomban, tartotta Fésűs András debreceni prédikátor. In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 30. 120.

maznak ezek a gondolatok? Nyilvánvalóan Kálvin Institutio-jából. Ezt nagyon jól ismerték a Debreceni Kollégiumban. A református lelkészek különösen!¹⁹ Kálvin ugyan nem eszményít egyetlen politikai rendszert sem, hanem a saját korában a „polgári közrend által kormányzott állam” formáját találja a legelfogadhatóbbnak,²⁰ ugyanakkor az államhatalom kérdésében biblikusan nyilatkozik, amikor elismeri, hogy bármilyen legyen is az, Istentől való abból a célból, hogy biztosítsa a rendet, békeséget, igazságosságot, és nyújtson védelmet az alattvalóknak. Ha azonban olyan helyzet alakul ki, hogy Isten meglegelné a zsarnokságot, akkor majd küld szabadítót – írja Kálvin: „olykor az ő szolgálói közül támaszt valakit ... és megbízza azzal, hogy ... szabadítsa meg az igazságtalanul elnyomott népet szánandó nyomorúságából. ... Így szerzett szabadulást az Úr ... Izráel népének Mózes által.”²¹ Lehetetlen nem észrevennünk Kálvin közvetlen hatását a magyar református prédikátorok igehirdetésében. Amikor tehát Kossuth Lajost a „magyarok Mózesének” nevezik, akkor ezt nem a költőktől veszik, nem is a népmese vagy a képzelet világából, hanem a biblikus gondolkodásuk révén közvetlenül Kálvintól, főként a lelkészek prédikációi kapcsán.

Másodszor. A debreceni kollégiumi ifjúság előtt 1848. március 22-én Révész Bálint tanár egy híres beszédet mondott. Ennek első részében borús szavakkal mutatta be hazánk nyomorult helyzetét, majd derűsebben folytatta, és idézte a francia forradalom jelszavait: *szabadság, egyenlőség, testvériség.* De ezeket korántsem politikai lelkesítő eszmeként említette, hanem mint amelyeknek „magyarázata az örök Isten ujjai által mindenkinek a szívébe íratott”.²² Azt hangsúlyozta, hogy ezek nem új gondolatok, hanem egyidősek az emberiséggel. Ezt a gondolatot csupán szónoki fogásnak tekinthetjük, mert utána mind a három szót bibliai idézetekkel magyarázta. Végül a szónok a beszédében tettekre buzdította a fiatalokat, mert a munka még nincs befejezve, fegyverrel is

¹⁹ A teljes Institutio magyar nyelven már 1624-ben megjelent Szenci Molnár Albert fordításában. A lelkészek jelentős része latinul ismerte. Az 1909-ben és 1910-ben Pápán, a Református Főiskolai könyvnyomda által két kötetben kiadott új fordítású Institutio magyar nyelvű címe: *A keresztyén vallás rendszere.* Fordította: Czeglédy (Ceglédi) Sándor és Rábold Gusztáv. (Továbbiakban: Institutio.)

²⁰ V.ö. Institutio, Vol. II. 754.

²¹ Kálvin János: *Tanítás a keresztyén vallásra 1559. Rövidített formában.* Zsinati Iroda, Budapest, 1991. 301.

²² Révész Bálint: *A debreczeni főiskolai tanuló ifjúság előtt tartott beszéd.* In: Gáborjáni Szabó Botond: *A szabadság szent igéi.* Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 3. 64.

harcolni kell majd a hazáért. Ezt Révész Bálint jól érzékelte, a szabadságharc hamarosan megkezdődött.

Nagyon érdekes, hogy a püspöki rangú kálvinista szuperintendens-lelkész, Szoboszlai Pap István szintén megszólalt a Nagytemplomban az 1848. március 26-i istentiszteleten. Prédikációját a 95. zsoltár első két versével kezdte: *„Jöjjetek el, örvendezzünk az Urnak; vigadjunk a mi szabadításunk kösziklájának; menjünk eleibe hálaadással; énekeljünk neki dicséreteket.”* Az elhangzott ígahirdetés²³ nagyon is textusszerű. Arra törekszik, mit mond Isten az ő igéje által abban a történelmi helyzetben az akkori gyülekezetnek. Más helyekről is idézi gyakran a Szentírást, az Írást az Írással magyarázza, mint Kálvin, és arra tanítja a népet, hogy mit kell tennie a nemzet szabadságáért. Minden, ami történik, Isten által van. Isten az újjászületésnek és ígéletnek a földjét kínálja. Ez lesz egy új Magyarország. A különös itt az, hogy a szuperintendens a beszédében egyszer sem említi meg a *szabadság, egyenlőség és testvériség* szavakat. Mindent a Biblia alapján magyaráz. A politikai természetű jelszavakhoz nem tud, vagy nem akar igei mondanivalót kötni.

Hogy miért történhetett így, azt valószínűleg a Nagytemplom másik híres prédikátorának két fennmaradt beszédéből értjük meg. A lelkész neve Könyves Tóth Mihály. Mélyen elkötelezettje volt a forradalmi változásoknak és a szabadságharcnak. Ő forradalmi alkat, harcos szellemű patrióta volt, ellentétben a „politizáló” püspökkel. Olyan személy, aki Kossuth Lajos mellett szellemi tanácsadó szerepet töltött be. „Kossuth papjának” hívták. Ami nála nem meglepő, hogy ő mindkét beszédében nagyon is bőven szól a szabadság-egyenlőség-testvériség hármas forradalmi eszményről. Érdemes fölfigyelni arra, hogy ez a híres lelkész az egész beszédét kálvini biblikus szellemben fogalmazza meg. Először ő is igét olvas a Szentírásból. 1848. március 26-án ez a textusa: *„A szabadságban álljatok meg, és ne kötelezzétek meg ismét magatokat szolgálatnak igájával. Mert mi, lélekben hit által, várjuk az igazságnak reménységét. Ti! atyámfiai szabadságra hivattatok, csakhogy a szabadságot ne adjátok a testnek bűnre való alkalmatosságul: hanem szeretetből egymásnak szolgáljatok. Ezt mondom pedig, hogy lélek szerint járjatok. A léleknek gyümölcsei a szeretet, öröm, békesség, békességestűrés. Hogyha egymást marjátok és elnyelitek: meglássátok, hogy viszonylag egymástól meg ne emésztesetek..”*(Gal 5,1; 5,5; 5,13-

²³ V.ö. Szoboszlai Pap István beszéde a Nagytemplomban 1848 március 26-án. In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 6. 71-76.

14) Könyves Tóth Mihály az ige magyarázatát azzal kezdi, hogy nyíltan megmondja: a református álláspontról akar beszélni a forradalommal kapcsolatban és annak következményeiről a polgári életben.²⁴ Miután felidézi az egyetemes történelemnek a népek szabadságára vonatkozó legkomolyabb tanulságait, rátér arra, hogy Pál apostol miként érti a felolvasott igéket: ezek az igék is a szabadságról, az egyenlőségről és a testvériségről beszélnek, méghozzá keresztyén alapon. Sokan vannak azonban – folytatja a prédikációt –, akik egészen másként értik a szabadságot, egyenlőséget és testvériséget. Végül is eljut oda, hogy mi csak a Szentírás tanítása alapján értelmezhetjük, és ilyen alapon vehetünk útmutatást magunknak az előttünk álló küzdelmes időszakra. Ez teljesen egyezik a kálvini magatartással. A prédikátor legvégül az egész magyar néphez szól bibliás üzenettel: „Te pedig kedves édes Hon! felséges magyar Haza! halld meg az igazi boldogító egyenlőségnek, igazi boldogító szabadságnak, igazi boldogító testvériségnek isteni hirdetőjét Krisztus Jézust;”²⁵ – Ha Könyves Tóth Mihály második híres beszédét olvassuk, melyet két héttel később mondott el, azt tapasztaljuk, hogy az egész prédikáció nem más mint a szabadság, egyenlőség, testvériség forradalmi jelszavak biblikus magyarázata, kifejtése.²⁶ Jakab apostol leveléből vett igével kezdi: „Az, aki beletekint a szabadságnak tökéletes törvényébe és megmarad abban; mivelhogy nem feledékeny hallgató, hanem a cselekedetnek követője; az boldog lesz az ő cselekedeteiben.” (Jak 1,25) Lényegében azt magyarázza el nagyon részletesen, hogy önmagukban e forradalmi jelszavak nem valósíthatók meg. „A nemzetek ajkain egygyéolvadt polgári szentháromság jeligéi”-it, ahogyan ő nevezi a szabadság-egyenlőség-testvériség eszmét, csak a biblikus értelmezés „nemesíti meg”, mert csak a keresztyén ember érti jól, aki „beletekint a szabadságnak tökéletes törvényébe”.²⁷

Ezek a beszédek egyértelműen evangéliumi töltetűek. Egy politikailag fölkavart helyzetben hangzottak el. Hírük, tartalmuk széles körben ter-

²⁴ V.ö. Könyves Tóth Mihály: Mi történt? S mit kell tennünk? In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 8. 77-85.

²⁵ Könyves Tóth Mihály: Mi történt? S mit kell tennünk? In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 8. 85.

²⁶ V.ö. Könyves Tóth Mihály: A keresztyén polgár szabadsága, egyenlősége, testvérisége. In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 9. 85-92.

²⁷ Könyves Tóth Mihály: A keresztyén polgár szabadsága, egyenlősége, testvérisége. In: Gáborjáni Szabó Botond: A szabadság szent igéi. Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény 9. 91.

jedt a szabadságharcra készülő magyar nemzet egésze körében. Várták is az eligazító üzenetet, különösen Debrecenből. A kérdésünk ez: mire következtethetünk e megnyilatkozásokból? Nyilvánvalóan arra, hogy a debreceni kálvinistákat, a Debreceni Kollégium diákjait és természetesen a szabadságharcban résztvevő reformátusok nagy többségét korántsem a francia forradalom jelszavai lelkesítették a harcra, hanem az ő bibliás hitük szerinti eleve-elrendeltségük tudata. Közlebebről, a még élő és ható puritán szemléletük révén²⁸ az a biztos meggyőződésük, hogy őket Isten kiválasztotta nagy történelmi feladatok véghezvitelére, s ezt hazájukért még életük odaáldozásával is meg kell pecsételniük. A körükben még mindig élő és ható puritán tanok egyik legerősebb hatása volt a kálvini értelemben felfogott kiválasztottság átérzése, a nemzetért érzett felelősségtudat. Erről tanúskodnak a harcba induló debreceni diákok levelei is.²⁹ Ez pedig nem más, mint Kálvin tanainak visszatükröződése a magyar nemzet függetlenségi harcában. Így értjük meg, miért sorakoztak föl valamennyien a „magyarok Mózese”, az „Isten által küldött szabadító” mögé.

Amikor Kálvin szellemének jelentőségét hangsúlyozzuk az 1848-49-es szabadságharcban, korántsem azt akarjuk állítani, hogy ő lett volna a szabadságharc kizárólagos inspirálója. Az igaz, hogy a biblikus gondolkodás eredményeképpen a 16. századtól a kálvinisták képviselték a szabad gondolkodást, s ez vezette őket arra a meggyőződésre, hogy a királlyal vagy zsarnokkal szemben ellenállási joguk van. E meggyőződés természetes érzésévé vált az akkori magyarságnak.³⁰ Megvolt ez már a korábbi századok függetlenségi harcaiban is. Ily módon Kálvinnak csupán közvetett hatása volt az osztrákok elleni szabadságharcban, de ez a hatás oly erős volt, hogy mind a katolikusokat, mind a protestánso-

²⁸ V.ö. Czeglédy Sándor: A teológia tanítása a Kollégiumban. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1988. 562.

²⁹ Egy mezőtúri kollégiumi diák levelét ismertette a Magyar Rádió 2003. március 15-én. A levél tartalma az, hogy az ifjú kész életét hazájáért feláldozni, s ha elesne a harcokban, a hátramaradt könyveit az öccsére hagyja, hogy ő is tanulhasson a Debreceni Kollégiumban.

³⁰ A magyar történelemben jelentős szerepet játszott a királyság idején, 1222-ben megalkotott Aranybulla. Ennek a 31. pontjában az áll, hogy ha a király a Bullában lefektetett törvényeket nem tartja meg, az alattvalóknak szabad a király ellen felkelniük lázadás büntette nélkül. Ezt csak erősítette Kálvinnak az „istentelen és igazságtalan zsarnokokról” mondott ítélete, mely szerint az embernek van ezekkel szembeni természetes, „vele született érzülete”. V.ö. Institutio IV. 20,24-32. (Vol II. 771-779.)

kat összekovácsolta a nemzet egysége érdekében. Az 1848-49-es szabadságharcban nem lehetett érezni azt, hogy protestánsok harcoltak volna a katolikus Habsburgok vagy osztrákok ellen, hanem egy nemzet harcolt a függetlenségéért az elnyomó hatalom ellen. A Habsburgok természetesen a protestánsokat vádolták.

Ezt a szabadságharcot a magyar nemzet megnyerte. A Habsburgokat megfosztották a magyar koronától, és 1849. április 14-én kihirdették a nemzet függetlenné válását. Mindez Debrecenben történt. Az osztrák császár azonban az orosz cár segítségét kérte, aki nagy katonai erővel vonult az immár független Magyarország ellen. A magyar csapatok először védték a hazájukat, majd kénytelenek voltak letenni a fegyvert az orosz túlerővel szemben. Magyarország ismét az osztrákok gyarmatává vált, akik kegyetlenül megbüntették a szabadságharcban résztvevőket. A miniszterelnököt, a parlament tisztségviselői közül többeket és a tábornokokat kivégezték. A Debreceni Református Kollégiumot majdnem megszüntették. Szomorú történet! A kálvinisták mégsem adták fel a küzdelmet.

Kálvini hatások a magyar irodalomban

A magyar kultúrtörténet egyik megfejtetlen titka, hogy a magyar írók, költők jelentős hányada, talán kétharmada kálvinista volt. Az irodalomtörténészek kerülik ezt a témát, mintha nem mernék észrevenni. Pedig erre érdemes figyelni, mert egyébként nem érthető az a szellemi világ, amelyet éppen ezek a zseniális elmék alkottak, és amellyel áthatották a magyar kultúrát. Nélkülük más lenne minden. Ezért amikor Kálvin hatását keressük a magyar történelemben, nem tehetjük meg, hogy ne szóljunk erről is. Annál is inkább, mert a magyar irodalom európai mértékkel mérve is igen jelentős, a jóval nagyobb népek irodalmához képest is tekintélyes nagyságú.

Ehhez a titokhoz nem lehet a történelmi gyökerek nélkül közelebb férkőzni. Mivel a 16. században meglévő szerzetesi iskolák száma nem volt elégséges, a reformáció egyik legnagyobb jótéteménye Magyarországon az volt, hogy létrehozott egy hatalmas iskolahálózatot, amely nagy kollégiumokból állt és az általuk alapított alapfokú és középfokú iskolák százaiából. Ez elsősorban a kálvini reformáció műve volt. A nagy kollégiumokban és sok vidéki iskolában is tanították mind a magyar, mind a latin nyelvet. A szellemi pezsdülés első komoly jele volt, hogy

már 1590-ben elkészült a teljes magyar nyelvű bibliafordítás Károlyi Gáspár református lelkész és munkatársai fáradozása révén. Ezt megelőzően, 1560-ban Huszár Gál reformátor magyar nyelvű énekeskönyvet készített, Szenci Molnár Albert reformátor pedig 1607-ben lefordította az úgynevezett genfi zsoltárszövegeket magyarra. Ezek képezték a templomi éneklés alapját. Az igehirdetés is immár magyarul folyt. Nagyon komolyan vették az anyanyelven történő bibliaolvasást. A latin nyelv viszont azért volt fontos, mert nyugaton valamennyi tudománynak, még akkor a teológiának is, a nemzetközi nyelve a latin volt. A magyar protestáns fiatalok a latin nyelv segítségével a nyugati kultúra számos elemét áttemelték a magyar szellemi életbe. Például a természettudományokat. Ezért volt az, hogy a magyar természettudósok első nemzedékei mindannyian kálvinista papok voltak. Röviden összefoglalva: a nagy kollégiumok tanárait és diákjait a latin nyelv Európához kötötte, a magyar nyelv pedig a saját nemzetükhöz. És itt tesszük föl a kérdést: milyen haszna volt a nemzeti nyelvű biblia- és zsoltárfordításoknak, a magyar nyelvű prédikálásnak és éneklésnek? Hogyan fejlődött a magyar nyelv? Mi volt ebben a szerepe a kálvinista iskoláknak?

Tudjuk, hogy a bibliai kijelentés elsődleges eszköze a szó, a beszéd. A Biblia tanulmányozása, a nemzeti nyelven írt hitvallások és teológiai munkák, nemkülönben a magyarul megfogalmazott igehirdetések és az éneklés egyben a szó, a beszéd művelését is jelentették, méghozzá nemcsak a belkörü iskolai tanításban, azaz nemcsak a teológiai szaknyelven, hanem a prédikációk, a bibliaolvasás és énekszövegek révén a nép köznyelvi kultúrájában is. *Ha pedig a szót, a beszédet művelik, abból irodalom lesz!* Bizonyára ezért került ki oly sok irodalmi kiválóságunk a kálvinista kollégiumokból: Szenci Molnár Albert (1574-1634), Csokonai Vitéz Mihály (1773-1805), Fazekas Mihály (1766-1828), Kazinczy Ferenc (1759-1831), Kölcsey Ferenc (1790-1838), Petőfi Sándor (1823-1849 – evangélikus volt), Arany János (1817-1882), Jókai Mór (1825-1904), Tompa Mihály (1817-1868), Ady Endre (1877-1919), Móricz Zsigmond (1879-1942), Oláh Gábor (1881-1942), Szabó Lőrinc (1900-1957), Gulyás Pál (1899-1944), Nagy László (1925-1978), Szabó Magda (1917-2007) és még sokan mások. Az erdélyi református kollégiumok is tekintélyes írókat, költőket adtak: Jósika Miklós (1794-1865), Kemény Zsigmond (1814-1875), Szabó Dezső (1879-1945), Áprily Lajos (1887-1967), Kányádi Sándor (1929-), Sütő András (1927-2005), Wass Albert (1908-1998), de említsük meg világhírű nyelvészünket, Kőrösi Csoma Sándort (1784-1842) is. Ezt a tényt nem szabad figyelmen kívül hagynunk a magyar nyelv fejlődésének történetéből. Íróink és költőink

nyelvhasználatát ugyanis jelentősen alakította a kollégiumok világa, a prédikációktól kezdve az elméleti teológiai ismereteken át egészen az énekköltészetig, ők pedig szinte felbecsülhetetlen mértékben formálták anyanyelvünket.³¹ Ezzel a magyar irodalmi nyelv kialakulásának titkát közelítettük meg. Természetesen voltak katolikus, evangélikus és később zsidó költők, írók is, akik jelentőset alkottak, de számuk kisebb volt a reformátusokénál.

A nemzeti nyelv kialakulása szinte minden nép történetének küzdelmes része. Ez a küzdelem különösen is szép eredményeket szült Magyarországon. A fáradozás gyümölcse, mint más európai népek történetében is, a 18. század második felétől egészen a 20. századig terjedő irodalomban ért be. A református költők e nagy számú seregéből kiemelünk néhányat, akiknél Kálvin hatása közvetlenül vagy közvetetten érvényesült.

Kölcsey Ferenc (1790-1838) írta a magyar nemzeti Himnuszt 1823-ban. Ez lényegében imádság, amelynek minden sora Istenhez szól, tőle kéri az áldást a magyar népre. Így kezdődik: „Isten áldd meg a magyart, jókedvvel, bőséggel, Nyújts feléje védő kart, ha küzd ellenséggel.” A nemzeti himnusznak nyolc versszaka van. Ebbe a nyolc versszakba van belesűrítve az ezeréves magyar történelem a maga szomorúságával és dicsőségével egyaránt. A költő a 16. és 17. századi reformátorok prófétái lelkületével mondja el bűneinket, de kéri Isten kegyelmét, mert megbűnhődte már a magyarság a múltat, sőt még a jövőt is. Mint kálvinista ember, a Himnuszban két éltető elemet említ meg áldásként, a kenyeret és a bort, az úrvacsora két jegyét. A Himnuszt magyar nemzeti imádságnak is nevezzük.

Arany János (1817-1886), akit sokan a legnagyobb magyar költőnek tartanak,³² híres arról, hogy sok-sok versében tükröződik vissza a Biblia gondolatvilága. Számos egyetemi dolgozat és komoly értékelés született már „Arany János bibliássága” gondolattal. Mind az ószövetségi, mind az újszövetségi könyvekből vesz képeket. Híres verse, amelyben a kisfiát tanítja imádkozni (Fiamnak), vagy egy másik versében azt fejezi ki, hogy bármit építhetünk, Isten áldása nélkül az nyomtalanul el fog tűnni (Alkalmi vers). Az 1860-70-es években nyugatról már jönnek materialista-ateista gondolatok. Ő válaszul 1877-ben egy szép versében

³¹ Ezeket a gondolatokat már máskor is és más írásaiban a szerző megfogalmazta.

³² Mi nem foglalkunk állást abban, hogy ki a legnagyobb magyar költő.

megvallja az örökéletbe vetett hitét: „én ezt meg nem tagadom!” (Honnan hová?). – *Ady Endre* (1877-1919), akit szintén a legnagyobbak közé sorolunk, nagyon büszke volt kálvinistaságára. Több versében említi ezt. Édesapját és önmagát „két nyakas, magyar kálvinistának” nevezi (Krisztus-kereszt az erdőn). Sok-sok versében szól a Krisztus-hitéről, de talán legszebben akkor, amikor hazamegy, és a Kálvin-templomukba ismét elmegy istentiszteletre (Egy régi Kálvin-templomban). A költő egy mindig lázadó kálvinista magyarként mutatja be magát, aki újat akar hozni népe számára.

A következő versekben maga Kálvin jelenik meg az olvasó előtt. Nyilvánvalóan a költők gondolatát pontosan visszaadni képtelenség. Inkább érzi az ember, mint érti, hogy miként ragadják meg Kálvinnak egy-egy arcát, vagy tanításának a lényegét. Mindahány versben Kálvin úgy jelenik meg, mint aki Istennek az erős embere, egy kőszikla, akit Isten eleve kiválasztott magának, hogy a Szentírásban foglalt ígék tisztaságát fölmutassa. Ezekben a versekben Kálvin olyan, mint aki ma is fölébreszti bennünk a lelkiismeretet: vajon mi képesek vagyunk-e Isten ígéje által új utat mutatni, amint abban a korban ő is tette kibeszélhetetlen bátorsággal? Mindegyik versben úgy jelenik meg, mint aki átformálta a népek történelmét, közöttük a magyarok arculatát is. Rendíthetetlen alak! Kálvin nem francia, nem német, nem magyar, hanem nemzetek fölötti személy. Sőt olyan, aki valamennyi nemzetnek sajátja!

Áprily Lajos (1887-1967) Erdélyből származik, igazi református költő. 1948-ban a református énekeskönyv kialakításakor ő vizsgálta az énekszövegeket költészeti szempontból. Gyönyörű, biblikus ihletésű versei szinte egy-egy prédikációval érnek föl. Egyik versében kimondottan Kálvinnal ír (Kálvin, 1535). Kálvin ott ül Baselben, és piros máglyafényeket lát Párizs felől. Ekkor Pál apostol jut eszébe és elkezd hevesen dolgozni. Ír Isten dicsőségéről, az eleve-elrendeltetésről, a kegyelemről, aztán tanít és átformálja a világot. Végül megszületik a nagy tanítás, az Institutio, az igaz tudomány. Mindezt egy szép versben élvezheti az olvasó. – Kevésbé jelentős költők is írtak jó verseket Kálvinnal a 20. században. *Szabolcska Mihály* a „Kálvin” című versében úgy látja a reformátort, mint akit Isten Mózesként hív elő, és mint Pál apostolt, akit a villám csapása tesz rendíthetetlen Krisztus-követővé. *Muraközy Gyula* szintén ezt a címet adta versének: „Kálvin”. Úgy rajzolja meg Kálvint, mint akit kemény gránitból faragtak, ugyanakkor Isten előtt mégis alázas. *Baja Mihály* azt kérdezi „Ki volt Kálvin János?” Ő fogalmazza meg azt, hogy a „szentek közbenjárása” Kálvintól mennyire idegen volt, de a

Bibliára mint hitünk zsinórmértékére bizton építhetünk. Ezt a tanítást mi magyarok is Kálvintól örököltük, mondja a költő: „Tisza, Duna tája, Magyarok hazája: Így lett magyar vallás Kálvin igazsága.”

Hogy Kálvin mennyire ihlette meg a magyar írókat, költőket, arra egyik legszebb példa a római katolikus *Illyés Gyulának* (1902-1983) „A reformáció genfi emlékműve előtt” című örökszép verse. Ez a katolikus költő ott írta hosszú versét az emlékműnél, Genfben, 1946-ban. Bemutatja, hogyan néz ki az emlékmű, kiket ábrázol, majd távolabbra megy, hogy ő maga is tárgyilagosan lássa a történelmi alakok jelentőségét. Ott van a versben a magyar Bocskai István is, aki fegyverrel harcolt a vallásszabadságért. Aztán a költőnek eszébe jut a sok harc, szenvedés, küzdelem, amelyet a reformáció hozott a világ számára. Végül mégis fölteszi a kérdést: „Hiszed, hogy volna olyan-amilyen magyarság, ha nincs – Kálvin?” Ez a válasza: „Nem hiszem.” *Illyés Gyula* a reformáció világhormálójának jelentőségét mondja el e híres versében. Ez a formáló szellem, különösen a Kálviné, minket, magyarokat is jelentősen alakított.

Kálvin-ünnepek Magyarországon

Kálvin születésének háromszáz éves évfordulóját megünnepelni senkinek sem jutott eszébe 1809-ben. Valószínűleg ekkor még a kemény Habsburg elnyomás emléke ülte meg a magyar reformátusság lelkét. Gályarabság, szigorú törvények a reformáció hívei ellen, tilalmak sokasága, a külföldjárás beszüntetése történelmi emlékezetként árnyékolta be a korszakot. De az 1848-49-es forradalom és szabadságharc utáni megtorlások sem tudták megtörni a nemzetet. A helvét irányú reformáció hívei egyfajta csendes ellenállást képviseltek, ahol lehetett. Ilyen politikai-társadalmi hangulatban következett el az 1864. esztendő, Kálvin halálának háromszáz éves évfordulója. Ennek az évnek az egyik legnagyobb egyházi programja az emlékezés volt. Ugyancsak az emlékezés éve volt 1909 is, Kálvin születésének négyszáz éves évfordulója, amely már sokkal látványosabb és szabadabb ünneplést jelentett. Az 1936. év is ilyen volt. Az *Institutio* első kiadásának négyszázados jubileuma is jelentős esemény volt magyar reformátusok számára. Erről a három eseményről szólunk a következőkben. — Kálvin 1509. július 10-én született és 1564. május 27-én halt meg.

Emlékezés Kálvinra – 1864

Magyarországot a 19. században úgy kell elképzelni, mint amely valójában két nagyobb politikai államalakulatot alkotott. Mindkettőnek a királya az osztrák császár volt. Az egyik neve ez volt: Magyar Királyság, a másiké: Erdélyi Nagyfejedelemség. A két magyar hon csak 1868-ban egyesült. A királyság mint államforma megmaradt egészen 1946 február 1-ig. A szervezeti szempontból egységes református egyház csak 1881-ben jött létre. Így 1864-ben a magyar reformátusság még négy autonóm egyházkerületben élt, valamint Erdélyben egy tömböt alkotva.³³ Az egyházkerületek élén a szuperintendens állt, ezeket 1881-től hivatalosan is püspöknek hívták.³⁴ A dunántúli egyházkerület közgyűlése már 1861-ben fölvetette Kálvin haláláról való méltó megemlékezést.³⁵ Ezt megfontolva, mindegyik egyházkerület és az erdélyi református egyház is külön szervezte az emlékezést.

Időrendben először a Dunamelléki Egyházkerület tartotta közgyűlését 1864. május 22-én. Istentisztelettel kezdődött az alkalom, amelyen Dobos János híres igehirdető lelkész prédikált, majd Török Pál szuperintendens mondott beszédet. Beszédét úgy építette föl, hogy sorra vette a reformáció korának nagy eseményeit, a hitvallások kialakulását, a tridenti zsinatot, majd pedig Kálvint ebbe a történelmi keretbe ágyazva emlékezett meg halálának háromszáz éves évfordulójáról.³⁶

Talán a legmelegebb hangulatú ünnepség a Dunántúli Egyházkerületben lehetett. 1864. május 29-én tartották, vasárnapon. Előre tervezett forgatókönyv szerint szerveztek meg mindent.³⁷ Az egész egyházkerületből lelkészek és gyülekezeti tagok sereglettek Pápára. A szuperintendens, Nagy Mihály nyitotta meg az ünnepi istentiszteletet, utána Széki Béla főjegyző prédikált, majd pedig Kis János professzor életrajzi emlékbeszéde hangzott el. Ezt követően Stettner Ignác lelkész a Kálvinról írt ódáját és az ifjúsági énekkar énekét hallhatta a tele templom közön-

³³ V.ö. Csohány János: Kálvin halálának három évszázados emlékünnepe és az első magyar Kálvin-életrajz. *Theologiai Szemle*, XXXV. évf. 1992/4. sz. 234.

³⁴ A püspöki tisztség mint olyan nem kálvini. Elvi szempontból a református egyház püspöki tisztsége különbözik a római egyház hasonló tisztségétől, gyakorlati szempontból azonban nem sok különbség van. A külső szemlélő és általában a közélet ezt a különbséget aligha veszi észre.

³⁵ V.ö. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)*, 1864. május 8. 19. sz. 597-598.

³⁶ V.ö. *PEIL*, 1864. június 5. 23. sz. 731-735.

³⁷ V.ö. *PEIL*, 1864. május 8. 19. sz. 597-598.

sége. Másnap egyházkerületi közgyűlést tartottak, amelyen elhatározták, hogy a Kálvin-ünnepség beszédeit kinyomtatják, és azt is jelezték, hogy a Pápai Kollégiumban Kálvin-szobrot fognak avatni augusztusban.³⁸ Mivel már az előzetes tervek szerint arra buzdítottak minden gyülekezetet, hogy helyi ünnepséget is szervezzenek, ezt bizonytalansággal is tették. A Rév-Komárom-i gyülekezet bensőséges ünnepélyen együtt ünnepelték Kálvint a katolikus hívekkel. A főként katolikusokból álló dalárda is szép énekekkel szolgált. Ez azért volt nevezetes esemény, mert az ellenreformációs rendelkezések miatt 120 éven át, 1783-ig nem volt szabad kálvinista lelkésznek a városban megjelenni, ha pedig mégis temetnie kellett református embert, nem volt szabad énekelni a temetésen.³⁹

A Tiszánineni Egyházkerület 1864. július 10-én tartott emlékülést Sárospatakon. Mivel ez vasárnap volt, valószínűleg itt is az istentisztelet adott keretet az emlékezésnek.⁴⁰ Az ünnepi alkalmon elhangzott Heiszler József teológiai tanár beszéde „Kálvin János halálának háromszázados emlékűnnepén” címmel.⁴¹ Heiszler József világosan fogalmazta meg a reformáció lényegét, és beszédében Kálvin tanításának valamennyi lényeges elemét felsorolta. Kálvint érti! Mindjárt az elején összefoglalta, s ezáltal rendszerezte is Kálvin jelentőségét: „A nagy genfi ember három nagy dolgot akart egyszerre: reformálni akarta a tant, a szertartást és az erkölcsöket, s teremtett új szellemet, új istentiszteletet, új keresztyén életet.”⁴²

A Tiszántúli Egyházkerület 1864. február 7-12 napokon tartott közgyűlésén – a jegyzőkönyvi tanúságok szerint – az akkori „püspök” feltette a kérdést, vajon Kálvin János halálának háromszázados évfordulója kapcsán kívánnak-e rendelkezni arról, „hogy egyházkerületünkbeli egyházaink, ama nevezetes napot, a nagy reformátor iránti kegyeletes tiszteletből miként üljék meg?” Ez a határozat született: „Minthogy a dicső emléke-

³⁸ V.ö. PEIL, 1864. június 19. 25. sz. 796-800. Erről a Kálvin-szoborról nem tudunk.

³⁹ V.ö. PEIL, 1864. június 19. 25. sz. 800.

⁴⁰ Erre nézve nem találtunk adatokat. Csak annyit tudunk, hogy a vasárnapot követő napokon egyházkerületi közgyűlést tartottak. Ennek a beszámolójából nem derül ki, miként zajlott az előző napi emlékűnnep. V.ö. Sárospataki Füzetek, 1864. Szerkesztette: Erdélyi János.

⁴¹ V.ö. Sárospataki Füzetek, 1864. 531-554.

⁴² Heiszler József: Kálvin János halálának háromszázados emlékűnnepén. Sárospataki Füzetek, 1864. 533.

zetű reformátor semmiféle külön ünnepélynek sem volt barátja, annyira, hogy még azt is előre megrendelte, hogy sírja felett semmi emlékoszlop, avagy sírkő ne állíttassék, annál fogva az iránta táplált kegyeletes tiszteletet, amaz ő szellemének s akaratának követése által is kimutatandónak tartván, az ő halála háromszázados évfordulati napján, az ő emlékére, semmiféle ünnepélyt sem kíván egyházaink által tartatni közgyűlésünk.⁴³ Ez az érvelés – akárhogyan is értelmezzük, magyarázzuk – az utókor számára aligha fogadható el. Annak ellenére, hogy a tiszántúli „püspök”, szuperintendens és a közgyűlés sem tett semmit, azt olvassuk, hogy az Alsó-Szabolcsi és Hajdukerületi Reformált Egyházmegye közgyűlése 1864. június 15-én ezt a határozatot hozta: „maradandó és élő emlékoszlopot állít Kálvin nagy szellemének” a „magyar reformált segédegylet” létrehozásával, s ezzel a „végeken” élő gyenge gyülekezeteket kívánják megsegíteni.⁴⁴ Itt olvasunk arról, hogy Mikola nevű községben is volt Kálvin-ünnepség, amelyen a reformátusokkal együtt részt vettek a római katolikusok, a görög katolikusok és az izraeliták is. Az adakozásból befolyt összeget a moldvai és a havasalföldi magyar reformátusok részére ajánlották föl.⁴⁵ Mivel a tiszántúli egyházkerület székhelye Debrecen volt, már itt megemlíjük, hogy Révész Imrének, a debreceni kollégium tanárának Kálvin-életrajza 1864-ben jelent meg Pesten. Ennek országosan is nagy híre ment. Úgyszólván, ez a könyv mentette meg a tiszántúliak becsületét. Erről külön szólunk.

Az Erdélyi Református Egyház 1864. június 6-án emlékezett Kálvinra. Ezen az ünnepélyen megtelt a kolozsvári Farkas utcai templom. Az egész erdélyi reformátusság ünnepe volt ez, jöttek a hívek szinte valamennyi gyülekezetből. Nagy Péter lelkész prédikált és Bodola Sámuel püspök mondott beszédet Kálvinról. Más beszédek is elhangzottak az egész napos ünnepségen, ezeket külön füzetben jelentették meg, amelynek bevételét az akkor létrehívott *Kálvin-alapítvány* javára fizették be.

Összegzésül. Az ünnepélyes emlékező alkalmak lelki-szellemi hasznát úgy lehetne összefoglalni, hogy Kálvin ismét megmozgatta a magyar reformátusságot, és úgy tűnik, hogy az emlékezés kapcsán sokan lelkesen és öntudatosan fől sorakoztak mögéje. Az emlékezések sora valójában a Veszprémi Egyházmegye 1864. február 23-25. napokon tartott ülésével kezdődött. Amit akkor megfogalmaztak, most összegzésként a

⁴³ V.ö. PEIL, 1864. május 1. 18. sz. 575.

⁴⁴ V.ö. PEIL, 1864. július 24. 30. sz. 961-962.

⁴⁵ V.ö. PEIL, 1864. június 19. 25. sz. 804.

legvégén érdemes elmondani: „Kálvin három százados szelleme éltetőleg kezd ismét hazai reformált egyházunk felett lengedezni, úzve úgy a tudatlanság mint a tétlenség démonait.”⁴⁶

Természetesen kérdésként merül föl itt is, mit jelentett „Kálvin három százados szellemének” éltető hatása. Vajon ebben a korban a liberalizmussal, a társadalmi és tudományos haladással szembeni „igyekezetében” IX. Pius pápa érezte-e hatását Magyarországon, amint az megtörtént a jezsuiták ultramontánista felélénkülésével több nyugat-európai államban? Ebből pedig az a kérdés következik, hogy nálunk az 1864-es Kálvin-emlékezés vajon nem ennek a nemzetközi tényezőnek az ellenhatásaként volt-e értelmezhető? Erre a kérdésre nemmel lehet válaszolnunk, hiszen Magyarországon a Kálvin-ünnepségekben gyakran a katolikusok is részt vettek. Volt azonban az 1864-es Kálvin-emlékezésnek egy nagyon fontos előzménye, amely 1859-60-ban zajlott. Az osztrák császári kormányzás úgy tartotta, hogy az 1848-49-es szabadságharcért elsősorban a protestánsok a felelősek. Ezért a császár 1859. szeptemberében a híres „pátens” rendeletével korlátozta a református egyház önrendelkezési jogát, mely által számára sok tekintetben az államtól, azaz a császári hatalomtól függő helyzetet akart teremteni. E rendelet azonban a reformátusok nem hajtották végre, sőt nyíltan ellene szegültek. Ezt rokonszenvvel figyelték a magyar katolikusok is, akiket ebben az időben szintén sok sérelem ért. A híres pátens-ellenes református egyházi közgyűlés éppen a kálvinista Debrecenben ült össze 1860. január 11-én, s ennek következtében a császár kénytelen volt visszavonni a rendeletét május 15-én. A debreceni eseményeket az udvar természetesen úgy értékelte, mint amely igazolta a protestánsok felelősségét az 1848-49-es szabadságharcért. Ezt követően, az ellenállás folytatásaként, már 1861-ben elkezdődött Kálvin halálára való emlékezés szervezése, amely 1864-ben valóban megmozgatta a kálvini egyházat. Hogy a korabeli liberalizmus mégis sok kárt tett az egyházak életében, az más tényezőknek volt köszönhető.

Kiadványok a Kálvin-emlékezés kapcsán – 1864

Nem tudunk mindent felsorolni, csupán az országos jelentőségű kiadványokat. Az ünnepségek anyagát némelyik egyházkerületben külön kiad-

⁴⁶ V.ö. PEIL, 1864. március 20. 12. sz. 378.

ványban örökítették meg. Itt most három jelentős eseményről teszünk említést.

A Kálvin-évforduló évében kezdte hirdetni Pesten Osterlamm Károly kiadó, könyvkereskedő Kálvin összes műveinek megrendelési lehetőségét. Ez az a híres sorozat, amely a Corpus Reformatorum sorozat XXIX – LXXXIII-IV. köteteiként jelent meg latinul Brunsvigae-ben. Kiadója Schweitschke és fia. Teljes címe: *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*. Az első kötet (XXIX) már 1863-ban kijött a nyomdából, az utolsó (LXXXIII-IV) pedig csak 1896-ban. Évente két kötet kiadását tervezték.⁴⁷ A dunántúli lelkészek elhatározták, hogy valamennyien megrendelik az 56 kötetből álló sorozatot.⁴⁸

A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap⁴⁹ 1864. május 22-én névtelen szerzőtől egy vezércikket jelentetett meg Kálvin emlékére, ezután pedig teljes terjedelmében közölte Kálvinnak az Institutio-hoz írt előszavát, amelyet I. Ferenc francia királynak címezett. Maga a vezércikk egy komoly, méltóságteljes írás, amely Kálvint úgy mutatja be, mint aki utat mutatott egy útvesztett korban. Ezért időszerű Kálvin a 19. században is. A bevezető gondolatok után a vezércikk írója összehasonlítja Luther és Kálvin teológiájának lényegét. Ez már nem sikerült olyan jól, mert az eleve-elrendelés kálvini tanát szeretné ugyan bemutatni, de ebben csak a logikai ellentmondást veszi észre. Végül eljut odáig, hogy „Kálvin a bűnbánatot végkép elvetette”. Ez koránt sincs így, mert éppen a Krisztusban való bűnbocsánatot hangsúlyozta a kegyelem által. A késői olvasónak, tehát nekünk is, ebben a vezércikkben inkább írójának jó szándékát kell látni, mintsem ellenkezését Kálvinnal.

Az emlékezés évének legjelentősebb eseménye talán a Kálvin-életrajz volt. Révész Imre „Kálvin élete és a kálvinizmus” című könyve 334 oldalas mű. 294 oldal Kálvin életével foglalkozik, 40 oldalban pedig a szerző összefoglalja a kálvini tanítás lényegét. 1864 tavaszán jelent meg Pesten, Osterlamm Károly adta ki.⁵⁰ Az első kiadás már előjegyzéskor elfogyott, ezért még ugyanabban az évben újból kiadták. A szerző úgy mutatja be magát, mint a „debreceni reformált egyház egyik lelkipásztorát

⁴⁷ V.ö. PEIL, 1864. április 3. 14. sz. 447.

⁴⁸ V.ö. PEIL, 1864. március 20. 12. sz. 378.

⁴⁹ Ez volt abban az időben az egyetlen lap, amely folyamatosan közölt egyház híreket és teológiai írásokat.

⁵⁰ A mű eredeti példánya a Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában megtalálható.

és a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagját”. – Révész Imrét dicséri rendkívüli alapossága. Tisztában volt műve fontosságával, ezért gondosan utánajárt minden adatnak. Tíz évig írta a könyvet. 22 olyan korábbi művet sorol fel, amelyek Kálvin életrajzi leírását tartalmazzák. Ezekon kívül használta még Kálvin összes műveit és levelezéseit, valamint több olyan gyűjteményes kötetet vagy egyéb műveket, amelyek Kálvinról közölnek valamit. Maga az életrajz a legrészletesebb leírásra törekszik. Elbeszélő jellege nem a romantikus korhoz igazodik, hanem a történeti tényyszerűség jellemzi, ezért közérthető lehetett abban a korban. A könyv tehát nem regény, amelyhez az író hozzáteszi a saját képzeletvilágát. Semmi olyan eseményt nem hagy ki, amelyet akkor ismerni lehetett. Ez volt az első Kálvin-életrajz magyar nyelven. Mindent időrendi pontossággal elhelyez, és nem tér ki a legnehezebb témák elől sem, mint például a predestináció vagy a Servet-ügy. Természetesen volt olyan történelmi jártasságú ember, pl. Szilágyi Ferenc, aki a könyv néhány részletével kapcsolatban kétségbe vonta Révész tárgyilagosságát, ezt azonban maga az író cáfolta meg. Mindezek nyilvánosan is megjelentek.⁵¹ Külön érdeme a könyvnek, hogy a záró részben szól a kálvini tan néhány tartalmi eleméről. Ez lényegi része a könyvnek, és dicsérni kell a szerzőt, hogy erre vállalkozott. Ugyanis egy olyan nagy hatású személynél, mint amilyen Kálvin is volt, az olvasó érdeklődéssel várja, miben áll az ő jelentősége. Ezt frappánsan összegzi Révész hat rövid fejezetben: 1. A kálvinizmusról általában. 2. A predestináció. 3. Az úrvacsora. 4. Az istentisztelet. 5. Egyházalkotmány. 6. A kálvinizmus hatása az államéletre.

Az 1909-es megemlékezés és ünnepek

Kálvin születésének négyszáz éves évfordulóján a magyarországi ünnepek már sokkal jobban szervezettek voltak, mint 1864-ben. Ekkor már megvolt a református egyház országos szervezete, és ez látszott is a szervezői munka összefogottságán. Lényegében öt nagyobb program köré csoportosíthatók az 1909. évi események.

Genfben nagyszabású nemzetközi Kálvin-ünnepeket rendeztek, és erre a magyar reformátusok is meghívást kaptak. A július 2-10 napokon zajló ünnepeken egy 111 főből álló magyar delegáció vett részt. Tagjai a mintegy 2,5 milliós magyar reformátusságot képviselték. Nem csupán

⁵¹ Ezt a vitát a PEIL 1864. évi számai pontosan közlik több héten át folytatásos anyagként.

mint vendégek voltak jelen, hanem mint szervezők és alkotó tagok. Útjukat a Kálvin Szövetség szervezte. Erről külön emlékkönyv készült.⁵²

Fontos eseményként kell említenünk a *Kálvin Szövetség* létrehívását, mely jótékonyági szervezetként alakult meg a Református Egyházon belül már 1908-ban. E Szövetség célja volt, hogy „a magyar kálvinista egyház híveit a szociális érzék fejlesztése és a vallásosság megerősítése által, valamint a társadalmi bajok felderítése, megelőzése és orvoslása által egyesítse”.⁵³ A Kálvin Szövetség mozgalmakat szervezett a belmissziói munka elindítására, továbbá népjóléti intézményeket, helyi hitel-, értékesítő és segélyező szövetkezeteket alakított.

1909-ben már nemcsak az ünnepekben megnyilvánuló emlékezés játszott kizárólagos szerepet, hanem a csendben és szorgalmasan dolgozó teológusok is sokat fáradoztak. Az évforduló kapcsán hozta létre Czeglédy Sándor nagysallói lelkész a *Kálvin Fordítók Társaságát*. Ő maga indította és szerkesztette a „Kálvin János művei” sorozatot, amelyben addig magyarra le nem fordított műveket jelentettek meg a legjobb fordítók munkájaként. Többek között ilyen művek láttak napvilágot magyarul: A genfi egyház kátéja; Az egyház reformálásának szükségességéről; Kálvin János értekezése az ereklyéről; III. Pál levele Kálvin János megjegyzéseivel; Sadolet bíboros levele. Kálvin válasza; A párizsi teológiai fakultás hitcikkei Kálvin elleniratával; A római levél magyarázata; Kálvin levelei. Ebben a sorozatban jelentették meg Theodore Béza Kálvin János élete című művét és több, nem Kálvintól származó, de Kálvin teológiájához kapcsolódó írást. A sorozat legnagyobb fordítói munkát igénylő kiadványa volt az *Institutio Religionis Christianae* 1559. évi kiadása. Czeglédy Sándor és Rábold Gusztáv készítették ezt az új fordítást.⁵⁴ Kálvin négy könyvét két kötetben adták ki, az első 1909-ben, a második 1910-ben jelent meg. Ma is ezt használja a magyar reformátusság, új fordítás azóta még nem készült.⁵⁵

⁵² V.ö. Kálvin jubileumi emlékkönyv. A magyarok genfi útja. A Kálvin-Szövetség kiadványa. Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, Budapest, 1910.

⁵³ Az idézetet az internet közli a Kálvin Szövetség szabályzatából. A Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában e Szabályzat könyvtári példánya elveszett. Jelzete ismert.

⁵⁴ A „Kálvin János művei” sorozatban megjelent írásokat, könyveket egy külön fejezet veszi számba Kovách Péter dolgozatában. V.ö. Kovách Péter: Az 1909. évi genfi Kálvin-emlékünnepe és a Magyarországi Református Egyház. DRTA., Debrecen, 1989. 45-47.

⁵⁵ Jelenleg folyamatban van egy új fordítás készítése Erdélyben.

Amint 1864-ben is nagy sikere volt Révész Imre Kálvin-életrajzának, 1909-ben újabb életrajzok láttak napvilágot. Ilyen volt Pruzsinszky Pál *Kálvin János* című műve, amely Budapesten jelent meg. Ezt megelőzően Jancsó Sándor írt Nagyenyeden 1894-ben egy érdekes életrajzt *Kálvin János élete és egyházpolitikája* címmel. Debrecenben S. Szabó József is készített egy népszerű Kálvin-életrajzt 1908-ban *Kálvin János élete és reformációja* címmel, amely előbb 21 ezer példányban gyorsan elkelt, és további 20 ezer példányt kellett még nyomtatni 1909-ben. A jubileumi évben újból kiadták Révész Imre *Kálvin élete és a kálvinizmus* című művét is. Teológiai szempontból az első komoly tanulmánykötet Kálvinnól szintén 1909-ben látott napvilágot a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság kiadványai sorozatban *Emlékezés Kálvinnól* címmel. A tanulmányok címe híven tükrözi a tartalmukat. Pruzsinszky Pál: *Kálvin egyénisége leveleinek tükrében*; Erdős József: *Kálvin mint exegeta*; Nagy Károly: *Kálvin mint dogmatikus és ethikus*; Antal Géza: *Kálvin mint pedagógus és iskolalapító*; Kun Béla: *Kálvin mint egyházszervező*; Pap István: *Kálvin mint lelképásztor*. E kötet utáni években aztán több más és értékes tanulmány is napvilágot látott Kálvinnól.⁵⁶ Az életrajzi írások is szaporodtak.⁵⁷

Az év nagyobb szabású, úgyszólván látványosabb eseménye Kálvin születésének megünneplése volt a hazai egyházi életben. 1881 óta a magyar reformátusság öt egyházkerületbe szerveződve élt, és közös ügyeik intézésére létrehozták az egyetemes konventet. Ez a legfelső testület a Kálvinra emlékező ülést 1909. október 31-re tűzte ki. Előtte azonban valamennyi egyházkerület szervezett ünnepségeket. Általában nem volt jellemző a központi nagy ünnepség, hanem inkább egyházmegegyei és gyülekezeti szinten történtek megemlékezések. Ezek száma felsorolhatatlan. Nem volt olyan kis gyülekezet Magyarországon, amelyik valamilyen formában ne emlékezett volna Kálvinra. Mindezekhez kapcsolódtak az oktatási intézmények és az országos szervezetek ünnepi alkalmi. – Hogy érzékelti lehessen az akkori ünnepi hangulatot, érdemes kiemelnünk ezek sorából az Országos Református Lelkészegyesület szeptember 29-i Kálvin-ünnepségét a Debreceni Nagytemplomban, ahová nyolcszáz palástos lelkész vonult be. Az ünnepi alkalmon részt vett Emil Doumergue professzor, Kálvin életrajzi írója, a kor legnagyobb

⁵⁶ V.ö. Kálvin hatásáról monográfiák. 11 mű egybekötve a Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában. A szakaszban felsorolt írások ebben mind megtalálhatók. Jelzete: 2-46.962.

⁵⁷ Csupán példaként említjük, hogy Erdélyben Tavasz Sándor írt *Kálvin János élete* címmel biográfiát, amely Kolozsvárott jelent meg 1924-ben.

Kálvin-kutatója. – Az 1909-es évben megjelentetett programok, beszédek, írások, tanulmányok, alkalmi versek vagy énekek több kötetet tennének ki. Tulajdonképpen ezt az országos emelkedett hangulatot tetőzte be az egyetemes konvent ünnepi ülése, amelyen az akkori elnökség megnyitó szavai után Kenessey Béla erdélyi püspök tartott nagyhatású beszédet, hangsúlyozva Kálvin jelentőségét az egyetemes keresztyén anyaszentegyház és a magyar reformátusság szempontjából. Hogy milyen hatása lehetett az emberekre vagy egyáltalán a társadalomra az egész országot átfogó emlékezés, azt nehéz lenne elmondani. Emil Doumergue, a külső szemlélő talán tárgyilagosabban ítélte meg, amikor ezeket a szavakat írta le: „Magyarország valóban kálvinista. Kálvinistább, mint amilyennek az ember képzelné. De nem oly értelemben, ahogy azt közönségesen vesszük.”⁵⁸

Még ha nem is tudjuk pontosan fölmérni a célját, szerepét és hatását, *összegzésül* feltétlenül érdemes néhány gondolatot fölvetni az 1909. évi Kálvin-ünnepség kapcsán. 1864-ben a Kálvin-emlékezésnek volt egyfajta nemzet-élesztő hangulata. Ekkor lényegében az egyházkerületek emlékeztek Kálvinra központi ünnepségen, s ezeken vettek részt a gyülekezetek képviselői. Általában Kálvint méltatták, és kiemelték jelentőségét, hatását a magyar reformátusság életében. Az emlékezéseknek számottevő nemzetközi kapcsolódása nem volt. 1909-ben már más történelmi helyzetben ünnepelt a magyar reformátusság. Ekkorra már a liberális racionalista szellem sok pusztítást végzett a református egyházon belül. Ezt igyekezett ellensúlyozni a 19. század végén és a 20. század elején megszervezett *belmisszió*, amelynek többféle formája és szervezete jött létre Magyarországon. Egyik legaktívabb ilyen szervezet volt a Kálvin Szövetség, amelynek a céljai között talán a legfontosabb volt a vallási élet erősítése. Nyilvánvalóan kálvini szellemben. Ez már akkor történt, amikor a nemzetközi liberális ateista áramlatok Magyarországot is elérték, sőt áthatották. Egy ilyen légkörben hangsúlyozták Kálvin erőteljes teista teológiáját, amelyet öntudatosan *kálvinizmusnak* hívtak. Párhuzamosan zajlott a Christian Endeavor Society (CE) hatására létrejött missziós mozgalmak magyarországi munkája. A *kálvinizmus* hívei elvi szempontból két dologtól félték. Egyrészt attól tartottak, hogy a külföldről bejövő liberális ateizmus tönkreteszi a hitéletet, másrészt a CE mozgalmak missziós szemléletét sem tartották helyesnek, mivel azok

⁵⁸ Kálvin jubileumi emlékkönyv. A magyarok genfi útja. A Kálvin-Szövetség kiadványa. Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, Budapest, 1910. 83. Az emlékkönyv idézi Doumergue professzornak a PEIL-ben megjelent „Visszaemlékezés és köszönet” című cikkét.

mellőzték a hitvallásokat.⁵⁹ Kálvin születésének 400. évfordulója abban segített, hogy helyes mederben igyekezett tartani a református egyházi életet. Azt mondhatnánk, hogy amíg az 1864-es emlékezésnek *nemzet-ébredtető* hatása, addig az 1909-es ünnepségnek inkább *egyház-mentő* szerepe volt. Ezért – utólag megítélve – bölcsnek tűnik az akkori egyházi vezetés és a Kálvin Szövetség döntése, hogy (1) bekapcsolódnak a nemzetközi ünnepségek tevékenységébe, (2) művek sokaságának írásával és fordításával elindítják a kálvini teológia még erőteljesebb hazai megismertetését, ugyanakkor (3) a nagy reformátor születésének négy- százados évfordulóján az ünnepségek szervezését jobbra a gyülekezetekre bízták, ezzel is erősítve a kálvinista személetüket.

Emlékezés Kálvinra 1936-ban

Az Institutio első kiadásának négyszáz éves évfordulóján is voltak megemlékezések olyan országokban, ahol a kálvini reformáció elevenen élt.⁶⁰ A magyarországi emlékezés is ehhez kapcsolódott. Ez azonban már más módon történt. A korábbi emlékezések inkább az egyházi vezetők által szervezett nagyszabású, ünnepélyes, látványos alkalmak voltak, amelyeken főként a szuperintendensek, püspökök, esetleg professzorok szónoklatai, prédikációi hangzottak el. Hiányzott az ünnepségekből a kálvini teológia alapos vizsgálata, illetve tudományos teológiai feldolgozása. Ezt pótolták 1936-ban. A magyar református teológiai tudományosság szempontjából két jelentős mű kiadását említjük itt meg.

1936-ban látott napvilágot magyarul Victor János új fordításában az Institutio 1536. évi kiadása. Maga a könyv „Kálvin János Institutioja 1536” címmel jelent meg a Református Egyházi Könyvtár XIX. köteteként. Ezt a sorozatot hívták népszerű nevén *Parochiális Könyvtár sorozatnak*. Az 1536. évi Institutio-t a magyar reformátusok „Kisintituciónak” hívták. Első fordítását Nagy Károly készítette Erdélyben, ott adták ki 1903-ban. A Victor János fordításaként 1936-ban megjelent Kisintitució ezt a címet viseli: „Tanítás a keresztyén vallásra”. Eredeti latin címe ennek is ugyanaz volt, mint az 1559-ben végleges alakot öltött „Nagyintituciónak”: Institutio Religionis Christianae. Az 1909-ben és 1910-ben magyarul megjelent Nagyintituciónak viszont Czeglédy Sán-

⁵⁹ V.ö. A magyar református egyház története. Kossuth Könyvkiadó. Budapest, 1949. 410.

⁶⁰ Egy példaként említjük, hogy 1936-ban volt Genfben a kálvinista teológusok kongresszusa.

dor és Rábold Gusztáv fordítók „A keresztyén vallás rendszere” címet adták.⁶¹ Az 1936. évi kiadáshoz Révész Imre írt történeti bevezetést, Vasady Béla pedig dogmatikai magyarázatot. E két komoly teológiai tanulmány 152 oldalt tesz ki, ami jelzi a kálvini teológia komoly értékelését. A könyvhöz készített jegyzetanyag és a bibliai idézetgyűjtemény is tekintélyes hosszúságú.

Egy másik jelentős műről bővebben szólunk. Mivel 1909-től kezdődően a *Kálvin Fordítók Társasága* Czeglédy Sándor, későbbi pápai teológiai tanár, vezetésével sok-sok művet jelentetett meg magyarul, az 1920-30-as években élő tudós teológusok már jobb helyzetben voltak. A híres debreceni egyháztörténész professzor, Révész Imre nyert megbízást a Debreceni Egyetem Református Hittudományi Karától, hogy tudományosan is dolgozzák föl Kálvin teológiájának legjelentősebb részeit egy kötetben. Ez az ifjabb Révész Imre a már említett életrajzi szerző Révész Imrének volt az unokája, s lehetséges, hogy éppen ezért választotta a kötet címéül szinte ugyanazt, mint a nagyapja. A 461 oldalas, nagy alakú, vaskos kötet ezt a címet kapta: „Kálvin és a kálvinizmus.” 1936-ban jelent meg. Ez mindmáig az egyik legmaradandóbb magyarországi „emlékmű” Kálvinról, mert ebben a kötetben tényleg a nagy reformátor szellemét örökítették meg a kor legjobb teológusai. A 18 tanulmány itt már tudományos igénnyel dolgozta föl Kálvin teológiájának sarkalatos témáit.⁶² A biblikus tudósok, a rendszeres teológusok, a történészek és

⁶¹ A két fordítónak komoly fejtörést okozott az *Institutio Religionis Christianae* cím magyar nyelvű megfelelője. Ők maguk is dilemma előtt álltak, míg végül úgy döntöttek, hogy *A keresztyén vallás rendszere* címet adják Kálvin művének. Mivel e tanulmány írójának a felesége, Dr. Czeglédy Mária orvos a fordító Czeglédy Sándor unokája, a családi elbeszélések alapján ismert számára a cím fordításának problémája. A két nemzedékkel későbbi teológusok számára is gondot jelentene a cím pontos fordítása. E tanulmány szerzője *A keresztyén vallás rendszere* címet tartja kifejezőbbnek, mivel Kálvin ebben a művében ténylegesen is rendszerezett formában tárja az olvasó elé teológiai gondolatait. Itt ugyanis – mai szemmel nézve – a „tanítás” szó gyengébb és kevesebb, mint a „rendszerbe” szedett ismeretek előadása, lévén szó egy négy kötetes nagy műről.

⁶² A szerzők nevét és írásuk címét itt soroljuk föl. Varga Zsigmond: Előszó; Lang Ágost: Az 1536-i *Institutio* forrásai; Musnai László: Kálvin János az Ige fényében; Kállay Kálmán: Kálvin mint zsolttármagyarázó; Tóth Lajos: Kálvin János magyarázata Ézsaiás elhivatási látomásáról; Erdős Károly: Kálvin 'Commentarius in harmoniam evangelicam' munkája és a görög szöveg; Pongrácz József: Kálvin kommentára az Efézusi levélről; Török István: Az Ószövetség értékelése Kálvin *Institutio*jában; Vasady Béla: Isten megismerésének kérdése Kálvin *Institutio*ja

gyakorlati teológusok összefogásával és összehangolásával készült ez a mű, amely elviszi az olvasót Kálvin gondolkodásának mélységéig és magasságáig.⁶³ Ha mégis a tudomány mércéjével mérünk, amit Kálvin nagyon megérdemel, akkor a *Kálvin és a kálvinizmus* című könyv túl haladja mindazt, amit a korábbi ünnepélyes alkalmak szónokai és cikkírói teológiai-tudományos értelemben együttvéve nyújtottak.⁶⁴

Nem kerülhetjük ki, ezért röviden összefoglalva szólunk kell arról, milyen egyházi környezetben, s milyen kül- és belpolitikai körülmények között született 1936-ban a *Kálvin és a kálvinizmus* című kötet. Szerzőinek többsége a Debreceni Egyetem (akkor Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem) teológus tanárai voltak, ketten Erdélyből való professzorok, néhányan később lettek a Debreceni Egyetem tanárai, mások pedig nem tartoztak az egyetem jogi kötelékébe. Két fontos tényezőzt emelünk ki az emlékkötettel kapcsolatban.

alapján a napjainkban folyó teológiai vitatkozások tükrében; Csánki Benjámint: Kálvin predestináció-tana; Csikesz Sándor: Kálvin pásztori igehirdetése módszereinek legfőbb elemei; Soós Béla: Kálvin és Zwingli; Révész Imre: Méliusz és Kálvin; Ferenczy Károly: A missziói felelősség nyomai a magyar református keresztyénség első századában, az egykorú teológiai irodalom alapján; Nagy Géza: A belmisszió nyomai az erdélyi református egyház régebbi történetében; Miklós Ödön: A holland kálvinizmus elvi állásfoglalása a magyar protestantizmus gyászévtizedében; Tóth Endre: Pápa város plébánosa és Kálvin Intititioja; Payr Sándor: Testvéri közösség magyar protestáns énekeskönyveinkben; Varga Zsigmond: A magyarországi közkönyvtárak értékes bibliai gyűjteményeinek ismertető leírása a XVI. század végéig.

⁶³ A könyv szerzői közül hiányzik Sebestyén Jenő budapesti rendszeres teológiai professzor, a magyarországi „történelmi kálvinizmus” legerőteljesebb képviselője. De Tavaszy Sándor nevét is hiányolhatjuk Erdélyből. Ennek esetleges okát vagy lehetséges magyarozatát a következő szakaszban találja az olvasó.

⁶⁴ Hogy a magyar Kálvin-irodalom 1936-ig milyen mértékűre nőtt, azt Kovács Bálint mutatja be az Emanuel Stickelberger: *Kálvin* című könyv függelékében. Feltétlenül idéznünk kell itt Kovács Bálint utolsó mondatát: „Ezen felsorolt munkákon kívül számos tanulmány jelent meg Kálvin Jánosról az egyes folyóiratokban, így a Protestáns Szemlében, az Egyházi és Iskolai Lapban, a Sárospataki Füzetekben, a Magyar Kálvinizmusban, az Igazság és Életben, a Theológiai Szemlében, a Kálvin Szövetség évkönyveiben, továbbá a református iskolák emlék- és évkönyveiben. A Magyar Kálvinizmus és az Igazság és Élet 1936-ban külön Kálvin-számot adtak ki.” V. ö. E. Stickelberger: *Kálvin*. (Ford. Péter János) Sylvester Kiadó, Budapest, 1937. 179-183. E mű megjelenése magyarul azt is jelzi, hogy Kálvin élete és műve folyamatosan az érdeklődés előterében állt a magyar reformátusok körében.

Először azt, hogy a szerzők jól ismerték az akkori németországi politikai és egyházi helyzetet. Ezért óvatosságból szívesebben tájékozódtak a francia, a holland és az angolszász református teológián. Maga a történész professzor Révész Imre, a kötet gondozója, Emil Doumergue-nek volt a tanítványa, ezért alakulhatott úgy, hogy a tanulmányok jelentős része történeti jellegű. A szerzők közül néhányan hollandul is jól tudtak. Kállay Kálmán professzor a holland nyelvi kurzusokat tartott, Csánki Benjámin professzor pedig nemcsak beszélte a hollandot, hanem kitűnően ismerte Herman Bavinck és Abraham Kuyper teológiáját. Tanította is. Ezért van az, hogy Kuyper gondolatai visszatükröződnek a predestinációról írt tanulmányában. Ennek az a lényege, hogy ha a kálvini teológiát, amelyet ő *kálvinizmusnak* nevez, mélyebben megértjük, akkor az az életminőségünkben egy magasabb szintet fog jelenteni, s ezt kell sugározni az egyházban, az egyháznak pedig ezt kell képviselnie a társadalomban. E következtetését Kuyper a kálvini predestinációra vezeti vissza. A magyar lelkészek, teológusok jól ismerték ezeket a gondolatokat, ugyanis Kuyper Princeton-i (New Jersey, USA) hat előadásának magyar nyelvű fordítása 1914-ben megjelent. – Az I. világháború kapcsán a magyar történelem egyre rosszabbra fordult. 1920-ban a Trianoni békediktátum Magyarországot darabokra szabdalta. Az új helyzetben mind társadalmi, mind pedig egyházi téren az volt a fő gond, hogy a megcsonkított ország miként tudja magát életképesé tenni. Az önszervező munkában az egyedüli segítséget Csánki a kálvinizmus által tanított predestinációban látja: csak ez tudja megújítani az országot, amint ez így volt a magyar nép nehézmúltú történelme során is. Kuyper állítja példaként a magyarok elé, aki a maga kálvini öntudatával és tettekeszségével valóban megújította Hollandiát.

Mondandónk második részében hozzászólunk a két világháború közötti magyar kálvinizmus kérdéséhez. Itt ugyanis kétfelé ágazik a *kálvinizmus* magyarországi története. Az egyik ágat „hitébresztő” kálvinizmusnak lehetne nevezni, s ez a fölfogás volt jellemző az ország keleti és északi református egyházkerületeiben, valamint Erdélyben. A másik ágat „történelmi kálvinizmusként” szoktuk említeni, amely Sebestyén Jenő budapesti professzor nevéhez kötődik.⁶⁵ Ennek az utóbbinak inkább az or-

⁶⁵ Sebestyén Jenő 1936. október 8-án hozta létre a Kálvin János Társaságot, melynek elnöke ő maga volt, főtítkárként pedig többen is dolgoztak mellette: Sipos István, Papp Ferenc, Földes Papp Károly, Kulifay Gyula. A Társaság 1948. június 16-ig működött. Megszűnésének okát és módját további történeti kutatások tárhatnák föl. Tagjai korábban a Sebestyén Jenő által 1920-ban alapított és 1933-ig működő Kálvinista Szemlében publikáltak. Ez egyháztársadalmi hetilap

szág középső részén és Budapesten volt számottevő hatása. Mindkettő mélyen hitvallásos elkötelezettségű volt, és mindkettő nagyra becsülte Kuyper kálvinizmusát, de azt más módon értékelte. Erdélyt ekkor már Romániához csatolták, s ezzel – a kisebb gyülekezeteket is beleszámítva – mintegy ezer református gyülekezetet szakítottak el az anyaegyházától. Az ott élő magyar reformátusokban az identitástudatot egyre inkább a Második Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté szelleme biztosította, az egyházi élet pezsdülését pedig a belmisszió. Így Erdélyben a kálvinizmus ötvöződött a belmisszióval. Ha nem is pontosan így, de hasonló jelenség játszódott le a csonka-Magyarország keleti részén élő reformátusok esetében is. Természetesen a történelmi Magyarország feldarabolását senki sem fogadta el, ezért egy későbbi igazságosabb döntés reményében az elcsatolt területeken mindenki, mindenhol őrizte az identitását, főként az egyháza révén. Ez azonban különösen nem tetszett a román nacionalista hatóságnak, s az 1930-as években az erdélyi református egyházi vezetők megfigyelése, korlátozása, fenyegetése már egyre gyakoribbá vált.⁶⁶ Ezért 1936-ban, amikor a magyarok ismét Kálvinra emlékeztek, ezt az emlékezést már nem teheték az erdélyi magyarsággal együtt. Nem sokkal később a „hitvallásos” szellemiség mind a Kolozsvári Egyetem, mind pedig a Debreceni Egyetem tudós tanárai körében beletorkollott a Barth Károly nevével fémjelzett újreformátori teológia tanításába, melyet ezeken a helyeken hamar befogadtak.⁶⁷ – A „történelmi kálvinizmus” nyíltan szembeszállt a liberális és racionalista szellemiséggel, de féltette Kálvin tanítását a belmissziótól is, amelynek hívei viszont egyfajta „világnézeti” mozgalmat láttak a „történelmi kálvinizmusban”. A II. világháború utáni ébredési hullám mindkettőt magával sodorta. – Visszafelé nézve a mögöttünk lévő nagyon nehéz történelmi időkre, mégis azt mondhatjuk, hogy a kálvini szellemi örökség

volt. Az 1934-1938 között működő, évente ötször megjelenő Magyar Kálvinizmus című folyóiratnak is Sebestyén Jenő volt a szerkesztője, így az a Kálvin János Társaságnak is publikációs lehetőséget biztosított. 1938 után csak kisebb kiadványokat tudtak megjelentetni. Vö. Kulifay Gyula: Sebestyén Jenő és a Kálvin János Társaság. In: Emlékkönyv Sebestyén Jenő születésének 100. évfordulójára. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1986. 66-95. Az alapszabály a 8. pontban így kezdi a cél meghatározását: „A magyar református anyaszentegyház reformációjának tanban, szervezetben és életben a tiszta református keresztyénség elvei szerint való munkálkodása;...” Ladányi Sándor: Sebestyén Jenő (1884-1950). In: Uo. 21.

⁶⁶ Ezt Makkai Sándor erdélyi püspök, későbbi debreceni egyetemi tanár tájékoztatása alapján írtuk le. (A szerző személyes információja a Makkai-családtól.)

⁶⁷ Ez nyilvánvaló volt a kolozsvári Tavasz Sándor és a debreceni Vasady Béla professzorok munkáiból.

továbbra is nemzetet és egyházat megtartó erőnek bizonyult mind a mai Magyarországon, mind pedig az elcsatolt magyar területeken.

Gyorsírással készült kálvini szövegek megfejtése

A Kálvin-kutatással kapcsolatban rendkívüli teljesítménynek számított a volt sárospataki teológiai professzor, Nagy Barna (1909-1969) munkássága. Ő nemzetközi szinten is kimagasló tudományos eredménnyel hívta föl magára és a magyar teológusokra a figyelmet. Maga a történet nagyon érdekes. Kálvin előadásait jobbára gyorsírók jegyezték le. Nem mindegyiket sikerült a gyorsírás után áttenni írott formába. A fennmaradt jegyzetek egy része a 16. századi gyorsírók jeleivel maradt az utókorra. A gyorsírók az akkori ófrancia szavakat rövidítették sajátos jelekkel, amelyek később szinte megfejthetetlennek tűntek. Egyénileg is más-más jeleket használtak. Még lengyelek is voltak közöttük, akik lengyel nyelvi rövidítéseket is alkalmaztak. A különleges nyelvtudással és nyelvérzéssel rendelkező Nagy Barna professzornak azonban sikerült ezeket megfejtenie. Ennek érdekében még lengyelül is megtanult. Így válhatott teljesebbé a kálvini életmű.

Bibliographia Calviniana

Ezzel a címmel látott napvilágot a Csehszlovákiában, majd Csehországban élő magyar teológus, Bihary Mihály (1926-2002) műve 2000-ben. Felsorolja Kálvinnak mindazokat a műveit, amelyek franciául, németül, angolul, latinul és magyarul megjelentek 1850 és 1997 között.⁶⁸ A Kálvin-kutatás szempontjából, nemzetközi vonatkozásban is, jelentős alkotásról van szó.

Fontosabb művek Kálvinról magyar nyelven a legújabb időkben

A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya egy kisalakú, 11 kötetből álló sorozatot jelentetett meg Kálvinról Békési Andor szerkesztésében. A sorozat neve: Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. Ezeket felsoroljuk a megjelenésük évszámával. Békési Andor: *Kálvin a Szentlélekről* (1985), Bolyki János: *Az imádkozó Kálvin* (1985), Fejes

⁶⁸ Michael Bihary: *Bibliographia Calviniana, 1850-1997*. Third edition. Magánkiadás. Prague, 2000.

Sándor: *Kálvin a megszentelődésről* (1985), Benke György: *Kálvin társadalmi etikája* (1986), Bereczky Albert: *Van-e út Istenhez?* (1986), Gyökössy Endre: *A lelkigondozó Kálvin* (1986), Szabó László: *Az igehirdető Kálvin* (1986), Szénási Sándor: *Kálvin emberi arca* (1986), Békési Andor: *Kálvin a sákramentumokról* (1987), Dékány Endre: *A pedagógus Kálvin* (1987), Békési Andor: *Mi kálvinisták* (1990). A teológusok és a gyülekezeti tagok egyaránt haszonnal forgatják mindmáig e könyveket.

1996-ban megjelent magyar fordításban Alister E. McGrath *Kálvin* című könyve. Ebben a művében a szerző nem életrajzot közöl, hanem a reformátort úgy mutatja be, mint aki szellemével jelentősen formálta a nyugati kultúrát.

Nem lehet említés nélkül hagyni, hogy a magyar Gánóczy Sándor és a német Stefan Scheld római katolikus teológusok híres munkája: *Kálvin hermeneutikája* címmel 1997-ben megjelent magyarul. A két szerző tudományosan elemzi a kálvini írásmagyarázat teológiai jelentőségét római katolikus szemszögből.

Terek, utcák, intézmények és képzőművészeti alkotások Kálvinról

Nem lehet teljes képet adni arról, hol, mennyi és milyen emléket állítottak Magyarországon Kálvinnak.⁶⁹ Egy szóval kifejezve: sokat! Magyarországon az utcák és terek elnevezése egy-egy híres személyről inkább csak a 19. század második felében kezdődött. Ugyanezt lehet elmondanunk a magyar szobrászatról is, ekkor kezdték a nemzet nagy alakjait megformálni, megörökíteni. A festészet is a 19. és 20. században „termett” sok művészt a korábbi időkhöz képest. Ezt figyelembe véve sorolunk föl az alábbiakban néhány jelentős Kálvin-emléket Magyarországon.

⁶⁹ Ezekről nem készült fölmérés. Az internetes információk is csupán részlegek. Sajnos, jelenleg Magyarországon még nincs a településekről nyilvánosságra hozott teljes névtár utcákkal és terekkel. Az egyes alkotások összeszámlálását pedig az teszi nehezzé, hogy a domborművek és képek művészi megítélése nem egyértelmű. Ezért szükségesnek látszik egy szakértői véleményezés a Kálvin-alkotásokról, addig minden csak a szubjektív megítélés tárgya marad.

Terek, utcák, közők

Kálvin tér van a főváros három kerületében is (V., VIII. és IX.), a nagyvárosok közül Debrecenben, Hódmezővásárhelyen, Kecskeméten, Nyíregyházán, Szegeden, valamint a következő városokban, falvakban: Berettyóújfalu, Biatorbágy, Bojt, Demecser, Gyomaendrőd, Hajdúböszörmény, Hajdúszoboszló, Istvándi, Izsák, Kunszentmiklós, Kunmadaras, Mátészalka, Mezőberény, Monor, Nagykőrös, Nyírmada, Pécel, Püspökladány, Sajószentpéter, Sáregres, Szabadszállás, Szekszárd, Szikszó, Tószeg-Tisza, Veresegyház, Vezseny és még több más helyen.

Kálvin utca található az alábbi helyeken: Budapesten a III. és IV. kerületben, valamint Abony, Albertirsa, Békéscsaba, Békésszentandrás, Csákvár, Gyoma, Gyömrő, Gyula, Köröstarcsa, Makó, Miskolc, Karcag, Ócsa, Pécs, Pécsvárad, Tiszavasvári, Siklós-Máriagyöd, Somogyjád, Vác, Veresegyház településeken és még más helyeken. A Kálvin-köz is van például Óbudán, Ócsán.

Azt is érdemes megjegyezni, hol nincs Kálvinról elnevezve utca vagy tér. Főként a nagyobb városokat említve: Érd, Eger, Kaposvár, Sopron, Székesfehérvár, Szolnok, Tatabánya, Veszprém, Zalaegerszeg. Ezek főleg katolikusok lakta városok. De például Cegléden és még több más nagyobb városban, ahol jelentős számban vannak reformátusok, nincs Kálvinról elnevezett tér vagy utca, ugyanakkor számos katolikus többségű városban van. Általános következtetést tehát nem vonhatunk le, csupán annyit, hogy Kálvin nevét meglehetősen sok helyen őrzik utcák és terek. Hangsúlyozzuk: pontos felmérés hiányában jelenleg erről nem lehet teljes képet adni.

Szólnunk kell arról is, hogy a II. világháború végén Magyarországot a győztes hatalmak feldarabolták. A magyar református lakosságnak közel 40%-a más országokba került. Óriási magyar területeket csatoltak a szomszédos államokhoz. Nem tudjuk fölmérni, hogy az egyes utcák és terek neve ott miként változott. Erdélyben például szinte minden utcanevet megváltoztattak a román diktatúra idején. Például Kálvin János utca van Nagyváradon az 1993 utáni évektől. Kálvin tér található Sepsiszentgyörgyön, és tudtommal Aradon, Érmihályfalván és Kolozsvárott is.⁷⁰

⁷⁰ Az 1993. évi erdélyi református címtár szerint még a nagyváradi Kálvin utca is más nevet viselt. A címtárban sehol nem találni a Kálvin nevet. Hogy hol volt Kálvinról elnevezett utca vagy tér az elcsatolt területeken, csak hosszabb kutatás alapján állapítható meg.

Intézmények

Az Országos Református Lelkészegyesület létrehozott két középfokú oktatási intézményt a lelkészárva számára. Mindkettő a Kálvineum nevet kapta. Az egyiket a fiúk számára Hajdúböszörményben alapították 1914-ben, a másikat a leányok számára Nyíregyházán 1926-ban.⁷¹ Ugyancsak a Kálvineum nevet kapta az 1990-es években Bukarestben létrehozott új református egyházi központ, amelynek az udvarán kapott helyet Kálvin mellszobra. Budapesten 1992-ben alapította a Magyarországi Református Egyház a központi kiadóját, amely Kálvin János Kiadó néven működik. A csákvári idősek otthonát is Kálvin Jánosról nevezték el. 1994-ben jött létre Komáromban (Szlovákia) a szlovákiai magyar és szlovák reformátusok számára egy teológiai lelkészképző felsőfokú intézmény, amely mindmáig a Kálvin János Intézet nevet viseli. Beregszászon (Ukrajna) az ottani magyar reformátusok nyomdáját nevezték el Kálvinról néhány évvel ezelőtt. Az Amerikai Egyesült Államokban élő nagyszámú magyar reformátusok egyik egyházkerületét Calvin Synodnak hívják 1957 óta. Visszatérve a hazai területekre, a Mátészalkai Református Egyházközség presbitériuma 2000-ben alapította és 2001-ben indította új intézményét, a Kálvin János Református Általános Iskolát.⁷² A Nyíregyházi Városi Református Egyházközség 2003-ban alapította a Kálvineum Idősek Otthonát. Megemlítjük még, hogy Egerben, a magyar katolikusok egyik érseki városában a kis református gyülekezet a központjának a Kálvin Ház nevet adta 1996-ban, s ugyanebben az évben alakult az evangélikus többségű Sopron városban a Soproni Kálvin Kör. Hasonló érdekességként kell szólnunk a Szegedi Kálvinista Kör-ről, amelyet 2005-ben hozott létre a Szeged Kálvin téri Egyházközség. Igazából ezt a Kört újból indították, mert ebben az erősen katolikus többségű városban 1929-ben alakult meg a Szegedi Kálvinista Kör, amelynek alapszabálya szerint az volt a cél, hogy a „református keresztyén hitvallást követő öntudatos férfi híveknek” alkalmat teremtsen a hazafias, nemzeti és közművelődési összefogásra valláserkölcsi alapon.

⁷¹ V.ö. A Nyíregyházi Leánykálvineum Református Tanítóképző és Liceum Intézetének jubileumi évkönyve 1928-1998. Nyíregyháza, 1998. (A kiadó nincs megjelölve.) Ez az évkönyv a jegyzőkönyvi adatok alapján az ORLE alapító határozatát 1923-ra teszi (17. oldal), és az intézmény indulását 1926. szeptember 16-tól számítja (25. oldal). Az alapítás és az indulás éve mind a böszörményi Fiúkálvineum, mind a nyíregyházi Leánykálvineum esetében különbözött. A Zoványi-féle egyháztörténeti lexikon adatai ezért további pontosításra szorulnak.

⁷² Tóth Zoltán gyülekezeti főgondnoktól kapott információk alapján.

Képzőművészeti alkotások

1909-ben kezdődött egy nagyobb szabású országos gyűjtés a később Debrecenben felállítandó Kálvin szoborra. Ez azonban nem valósult meg, nem tudjuk, miért.⁷³ Mostani ismeretünk szerint életnagyságú Kálvin-szobor csak Budapesten és Mátészalkán található. Az első egészalakos Kálvin-szobrot 1999-ben állították föl Mátészalkán a Reformáció ünnepe alkalmából. A körülötte lévő teret már 1991-ben elnevezték Kálvin térnek. A szobrot Mátészalka város önkormányzata készítette Bíró Lajos helyi szobrászművésszel. Budapesten 2000-ben emeltek szobrot Kálvinnak a Kálvin téren. E szobor alkotója Búza Barna szobrászművész. A Magyar Reformátusok negyedik világtalálkozójának nyitónapján, 2000. június 30-án avatták föl. Az ünnepélyes alkalmon jelen voltak a református egyházi vezetőkön kívül Göncz Árpád köztársasági elnök, Tőkés László királyhágómelléki református püspök, Seregély István érsek, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia elnöke, Harmati Béla, az Evangélikus Egyház püspökelnöke. Orbán Viktor miniszterelnök köszöntő levelét felolvasták.⁷⁴ Az említett egri Kálvin Ház belső udvarán található Kálvin mellszobra, amelyet a helyi gyülekezet készíttetett. Kutas László szobrászművész alkotását 2000 decemberében avatták föl. A mellszobor másolata látható Sopronban, Piliscsabán és a Budapesti Lónyai Utcai Gimnáziumban. Dombormű van egymás mellett Kálvinról és Zwingliről a Debreceni Kollégium homlokzati falán a főbejáratnál. Ezeket Nagy Sándor János szobrász készítette az Országos Református Presbiteri Szövetség kérésére 1931-ben.

Itt említjük meg, hogy Horvai János szobrászművész a reformáció genfi emlékművére pályázatot nyújtott be 1909-ben. Második vagy harmadik helyezett lett.⁷⁵ Középen és magasan Krisztus áll, lentebb Kálvin ül a Szentírással, a két oldalon az egyes nemzetek nagy reformátorai láthatók. A bírák olyan jónak tartották, hogy bronzba öntött változatát aján-

⁷³ Valószínűleg ez egy évekre szóló program volt és a szoborra való pénzgyűjtés pedig elhúzódt. A világháború kitérésével a pénzek is odavesztek, amint ez történt a Debreceni Kollégium alapítványaival is.

⁷⁴ V.ö. Kálvin téri lapok. II. évf. 2. szám 2000. június-augusztus. 3. lap; Reformátusok Lapja, 2000. július 9-i szám.

⁷⁵ Ehhez nem állt rendelkezésünkre eredeti dokumentum a genfi Szobor-Bizottság döntéséről. A Debreceni Protestáns Lap 1909. 56., és 71-72. oldalak arról tanúskodnak, hogy Horvai harmadik díjat nyert, Hegyi-Füstös István pedig a Confessio 1993/2. számában közölte Kálvin régebbi és újabb ábrázolása című cikkében második helyezést említ.

dékba elküldték a magyar reformátusoknak. Ez ma a Ráday Kollégiumban található Budapesten.

Mivel sok van belőlük, a grafikák, érmék és festmények alaposabb művészeti megítélést kívánnának. Vannak régebbi Kálvin-ábrázolások is és újabbak is. Ezek közül csak hármat emelünk ki, amelyeket bizonytalán a legjobbak közé sorolnának mások is.

A festőművész Lühnsdorf Károly (1893-1958) 1949-ben készített egy grafikát Kálvinról. Rajta van Kálvin jelmondata is: *Cor meum velut mactatum Domino in sacrificium offero!* (Szívemet égő áldozatul felajánlom az Úrnak! – a szerző fordítása.) Ez a kép a legelterjedtebb Magyarországon, szinte valamennyi lelkészi hivatal falán megtalálható.

1936-ban készítette Berán Lajos éremművész a 9,5 cm átmérőjű Kálvin-érmet. Ennek egyik oldalán magyarul is rajta van Kálvin jelmondata.

A harmadik képzőművészeti alkotás az a festmény, amely a Debreceni Református Kollégium dísztermében található. Másolatról van szó, Félegyházi László festőművész készítette 1976-ban. A festő és a készítő kollégiumi tanárok úgy tudták, hogy a kép eredetijét ifjabb Holbein festette Kálvinról. Ma már tudjuk, hogy ez nem így van. A mögöttes történet azonban nagyon érdekes. Akkortájt Kálvin üldözött volt, ezért a portrénak a „Fiatal francia nemes” nevet adták. A kép egy magánygyűteménybe került, és az utókor számára csak az emlékezet őrizte, ugyanis sosem állították ki. A 20. század közepén a festmény előkerült. A képen látható fiatal francia nemes tipikusan Kálvin-portré. Kálvin sokat tanított. Amikor magyarzatában elérkezett egy bizonyos pontig, megállt, sapkájának ellenzőjét lehúzta a szemére, s ezzel fejezte ki azt, hogy az emberi értelem nem képes tovább menni. Ekkor az ujjával fölfelé mutatott, jelezve, hogy a megoldás Istennél van.⁷⁶ A történet alapján ez a debreceni portré kifejezi Kálvin egész lényét és munkásságát!⁷⁷

⁷⁶ Ezt a történetet Rózsai Tivadar tanártársa és Félegyházi László festőművész személyes elbeszéléséből ismeri e tanulmány írója. A hallott tények hitelességét ellenőrizni szükséges a svájci, német és francia szakértők segítségével. Annál is inkább, mert e tanulmány szerzőjének (G.B.) Kálvinnal foglalkozó tanítványai közül Magyar Balázs végzős teológus hallgató pontosabb információkra bukkant 2008-ban. Ennek lényege az, hogy maga a történet „maga” bizonytalán igaz, mert Hans Holbein eredeti Kálvin-portróját 1955-ben találták meg, s jelenleg is magántulajdonban van a németországi Aschbach várában. Információink szerint ennek a képeknek a hátuljára franciául rá van írva: Kálvin portréja, készítette Hol-

IRODALOM

A Debreceni Református Kollégium története, MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1988.

A magyar református egyház története. Kossuth Könyvkiadó. Budapest, 1949.

Baráth, Béla Levente: Az 1881. évi debreceni alkotmányozó zsinat. In: *Orando et laborando*, 4(2007), 221–228.

Baráth, Béla Levente: Martonfalvi Tóth György jelentősége a Debreceni Református Kollégium és a magyar peregrináció történetében, Debrecen, 2000 (A D. Dr. Harsányi András Alapítvány kiadványai, 2).

Baráth, Béla Levente: Adattár Martonfalvi György peregrinus diákjairól. Debrecen, 2001 (A D. Dr. Harsányi András Alapítvány kiadványai, 3).

bein. Kálvin ezen a képen is sapkában van és ujjával fölfelé mutat. Ez azonban nem ugyanaz a festmény, amelynek másolata a Debreceni Kollégiumban van. (V.ö. Crampton, W. Gary: *What Calvin Says*. The Trinity Foundation, IV., Jefferson, 1992.) – A Debreceni Kollégium dísztermében látható kép is Kálvint ábrázolja, de annak eredetije a németországi Hanau nevű városban található, másolata pedig Frankfurt am Main-ban. A festő neve és az évszám nincs rajta a képen. Egyesek szerint egy olasz, mások szerint egy holland vagy francia mester készítette a 16. században. Ez a kép már korábban is ismert volt Magyarországon is és Grand Rapids-ben is (MI, USA). A Doumergue által készített *Iconographie Calvinienne*, melyet Georges Bridel adott ki Lausanne-ban 1909-ben, bemutatja a képet mint amely Hanau-ban található és a 19-21 oldalakon leírja a történetét. A másolat készítőit megzavarhatta az, hogy Pruzsinszky is és Irwin is úgy gondolták, mintha egy Hanau nevű festő készítette volna a képet. (Ehhez a témához ajánljuk a következő műveket: Pruzsinszky Pál: Kálvin János. I. köt., Magyarországi Református Egyház, Pápa, 1909. 133.; C.H. Irwin: Kálvin János. Az ember és munkája. /Ford.: Nagy Sándor/, Londoni Vallásos Traktátus Társulat, Budapest, 1927. A kép számozatlan oldalon található, külön lapon a 30. és 31. oldal között.; Tavard, George H.: *The Starting Point of Calvin's Theology*. Eerdmans, Grand Rapids, 2000. Könyvborítón látható kép.)

⁷⁷ E tanulmányt szándékosan nem kerekítjük le valamilyen értékelő gondolattal, nehogy a befejezettség vagy a teljesség látszatát keltsük. Ezt a kérdést inkább nyitva hagyjuk. A 62. lábjegyzetben már részletesen utaltunk az 1936-ig keletkezett magyar nyelvű Kálvin-irodalomra. Az azóta napvilágot látott művek sokasága még feldolgozásra vár. Ez a tanulmány azonban alapul szolgálhat vagy indítása lehet egy komolyabb feltárásnak a magyar nyelvű Kálvin-irodalom tekintetében, amely figyelembe venné a nem református és nem egyházi szerzők írásait is. Kálvin születésének 500. évfordulója kapcsán ezt a történeti bemutatást érdemes volna elkészíteni.

- Békési, Andor:** Kálvin a Szentlélekről. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1985.
- Békési, Andor:** Kálvin a sákramentumokról. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1987.
- Békési, Andor:** Mi kálvinisták. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1990.
- Benke, György:** Kálvin társadalmi etikája. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986.
- Benkő, István:** A predestináció világszemlélete. Bethlen G. Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest, 1938.
- Bereczky, Albert:** Van-e út Istenhez? Előadások Kálvin Institutiojáról. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986.
- Bihary, Mihály (Michael):** Bibliographia Calviniana – 1850-1997. A szerző kiadása. Prága, 2000.
- Bolyki, János:** Az imádkozó Kálvin. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1985.
- Czeglédy, Sándor:** A teológia tanítása a Kollégiumban. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1988.
- Csohány, János:** Kálvin halálának három évszázados emlékünnepe és az első magyar Kálvin-életrajz. Theologiai Szemle, XXXV. évf. 1992/4. sz.
- Dékány, Endre:** A pedagógus Kálvin. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1987.
- Doumergue, E.:** Iconographie Calvinienne. Georges Bridel, Lausanne, 1909.
- Emlékkönyv Sebestyén Jenő születésének 100. évfordulójára.** (Szerk.: Ladányi Sándor) MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1986.
- Fejes, Sándor:** Kálvin a megszentelődésről. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1985.
- Fekete, Károly:** A keresztyén nemzeti öntudat. In: Deus providebit - Tanulmányok dr. Mészáros István tiszteletére. Sárospatak. 1999. 61-71.
- Fekete, Károly:** Tudománnyal és a hit pajzsával. Válogatott Makkai-tanulmányok. Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása. Kolozsvár 2008.
- Gáborjáni Szabó, Botond:** A szabadság szent igéi. Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, Debrecen, 1999. Forrásgyűjtemény.
- Gánóczy, Sándor – Scheld, Stefan:** Kálvin hermeneutikája. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1997.

Gyököcssy, Endre: A Ielkigondozó Kálvin. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986.

Györi, János: A Kollégium szerepe a magyar irodalom művelésében. In: A Debreceni Református Kollégium története. MORE Zsinati Sajtóosztály, Budapest, 1988.

Kálvin, János: A keresztyén vallás rendszere. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Ref. Főisk. Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. Röviden: Institutio.

Kálvin János Institutioja 1536. Református Egyházi Könyvtár, XIX. kötet. Bethlen Gábor irodalmi és nyomdai Rt., Budapest, 1936. (Ebben a kötetben van Victor János fordításában Kálvin 1536. évi Institutio-ja Tanítás a keresztyén vallásra címmel.)

Kálvin, János: Tanítás a keresztyén vallásra 1559. Rövidített formában. Zsinati Iroda, Budapest, 1991.

Kálvin jubileumi emlékkönyv. A magyarok genfi útja. A Kálvin-Szövetség kiadványa. Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, Budapest, 1910.

Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavidállalata, Debrecen, 1936.

Kálvin hatásáról monográfiák. 11 mű egybekötve a Debreceni Kollégium Nagykönyvtárában. Jelzete: 2-46.962

Kathona, Géza: Méliusz Péter és életműve. Studia et acta esslesiastica II. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1967.

Kovách, Péter: Az 1909. évi genfi Kálvin-émlékünnepély és a Magyarországi Református Egyház. DRTA., Debrecen, 1989.

Kovács, Ábrahám: Két kálvinista centrum egymásra találása: a skóciai ösztöndíj létrehozása. In: En Christo. Fábíán nyomda, Debrecen, 2004. 177-186.

Kovács, Ábrahám: Ballagi Mór és a Skót Misszió: megtérés, áttérés vagy kitérés? Egy liberális protestáns zsidó életútjának kezdete. *Confessio* 2007. 31. évf. 3. szám. 109-125.

Kovács, Ábrahám: Mária Dorottya nádorné és a modern protestáns angolszász és német eszmék terjesztése Magyarországon”, *Századok* 2006. 140. évf. 5. szám. 1531-1550.

Kovács, Ábrahám: Missziói, egyházépítési és egyházi megújulási elgondolások találkozása és gyakorlati megvalósulása a Budapesti Református Egyházban a 19. század végén. In: *Horizont*, szerk. Ódor Balázs és Xeravits Géza. Budapest-Pápa: L'armattan, 2005. 154-179.

Loesche, György: Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban. Ford. S. Szabó József. Függelék: **S. Szabó József**: A helvét

irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. Hegedűs és Sándor, Debrecen, 1912.

McGrath, Alister E.: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó, Budapest, 1996.

A Nyíregyházi Leánykálvineum Református Tanítóképző és Liceum Intézetének jubileumi évkönyve 1928-1998. Nyíregyháza, 1998. (A kiadó nincs megjelölve.)

Peres, Imre: A hit és a jócselekedetek. In: *Presbiteri Füzetek* (1-24), Budapest 1996. 68-85.

Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL), 1864.

Révész. Imre: Kálvin élete és a kálvinizmus. Osterlamm Károly, Pest, 1864.

Révész, Imre: A „kálvinista Róma”. Két elnevezés története. Theologiai Tanulmányok. (Szerk.: Csikesz Sándor.) 35. szám. Debrecen, 1934.

Révész, Imre: Debrecen lelke. In: *Tegnap és ma és örökké*. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944.

Révész, Imre: Méliusz Péter és a reformáció két arca. In: *Tegnap és ma és örökké*. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944.

Révész, Imre: A kistemplom történetének legszebb napja. In: *Tegnap és ma és örökké*. Coetus Theologorum, Debrecen, 1944.

Révész, Imre: Méliusz és Kálvin. In: *Kálvin és a kálvinizmus*. Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavidállalata, Debrecen, 1936.

Sárospataki Füzetek, 1864.

Stickelberger, Emanuel: Kálvin. (Ford.: Péter János.) Sylvester Kiadó, Budapest, 1937.

Szabó, László: Az igehirdető Kálvin. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetek. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986.

Szántó, Konrád: A katolikus egyház története. II. kötet. Ecclesia, Budapest, 1985.

Szénási, Sándor: Kálvin emberi arca. Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetek. MORE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986.

Tóth, Béla: Szájrul szájra. A magyarság szálló igéi. Athenaeum, Budapest, 1901. Reprint, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002.

Új aranyhárfa. Versek gyülekezeti és keresztyén gyülekezeti használatra. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1992.

Zoványi, Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. 3. javított kiadás. (Szerk.: Ladányi Sándor.) MORE, Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1977.

Zindely, Endre: Bullinger Henrik magyar kapcsolatai. In: *Studia et acta esslesiastica* II. MORE Zsinati Iroda, Budapest, 1967.

KÁLVIN ÉLETE ÉS SZELLEMI ÖRÖKSÉGE

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 igazából égő áldozat volt Isten oltárán. Ezért csak hozzá illően mutathatjuk be őt: egyszerűen és szellemének kijáró tisztos méltatással.

Életút dióhéjban

A franciaországi Noyon városban született 1509. július 10-én a hétgyermekes Cauvin család második gyermekeként.¹ A város latin iskolájába járt, de 14 évesen a pártfogó Montmor család gyerekeivel Párizsba ment tanulni, ahol nevét latinosította *Johannes Calvinus*-ra. Apja püspöki jogtanácsos volt, János (Jean) fiát is jogásznak szánta. Engedelmeskedett, de lelki szemei más tudomány-berkek bejárására is vágyakoztak. Először a College de Montaiguban tanult teológiát és filozófiát, majd a szabad művészetek magisztereként 1528-ban Orleansban jogi tanulmányokba kezdett. Itt már a jog mellett az újszövetségi görögbe és exegézisbe is beleásta magát. Noha édesapja 1531-ben meghalt, ő folytatta jogi tanulmányait és azt 1532-ben licenciátusi fokozattal fejezte be. Sőt, 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 látjuk, útján feltartóztatlanul haladt egy számára még ismeretlen, illetve rejtett cél felé. Párizsból 1533-ban már menekülnie kellett Nicolas Cop orvos-

¹ Az életrajzi adatokat főként Csohány János és Dienes Dénes egyháztörténelemszektől kölcsönöztük. V.ö. Csohány János: Kálvin János pályája. Debreceni Szemle, XVII. évf., 2009/3-4. szám. 343-352.; Dienes Dénes: Kálvin János élete és reformátori munkássága. In: Napút. XI. évf. 2009/9. szám. 16-37. Vannak kutatók, akik szerint Kálvinnak nem hat, hanem csak négy testvére volt. Magyar életrajzírója, Révész Imre szerint csak hatan voltak testvérek. V.ö. Révész Imre: Kálvin élete és a kálvinizmus. Harmadik kiadás. Hegedűs és Sándor bizománya, Debrecen, 1909. 13. Dienes Dénes hat testvérét és két féltestvérét említi.

professzorral, aki a rektori beszédében védelmébe vette a reformációt. Kálvin ekkor Angoulémba menekült Luis de Tillet kanonokhoz, aki a reformációval titokban rokonszenvezett. Az álnéven megbúvó vendég a kanonok könyvtárában elmélyülten tanulmányozta az egyházatyákat, különösen is Augustinus-t, de a német és svájci reformáció több iratát is. Termékeny felkészülési idő volt ez számára. Valószínűleg 1533 végén vagy a következő év tavaszán következett be nála egy hirtelen lelki fordulat, amikor is e nevezetes *subita conversione* révén² megtapasztalta a reformáció eredeti felismerését, a hit által kegyelemből való megigazulás bibliai igazságát, s ekkor döbbsen rá az isteni kegyelem nagyságára. Ez volt az a pont, amikor megvilágosodott előtte a *mysterium tremendum* valósága: az evangélium „szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága”, amint azt Pál apostol kifejezte az Efézusi levelében. – Ami a további sorsát illeti, ettől kezdve csak azt látjuk, hogy Kálvin valamiképpen sodródik a hugenotta menekültek áradatával. Előbb 1534-ben Baselben talál otthonra, majd – miután vissza kellett térnie Noyonba – 1536-ban két testvérével Genfen keresztül Strasbourgba igyekeznek. Genfi tartózkodása alatt érte Guillaume Farel lelkész erőteljes és profetikusan kérésére, mely elől aztán nem tudott kitérni, hanem hitbéli döntése kapcsán Genfben maradt. Tanított, írt és prédikált. A zaklatott időkben is mindenhol dolgozott, Biblia-fordítást revideált, már 1535-ben megírta a híres Institutiojának első változatát a kegyetlen I. Ferenc király által Párizsban máglyára küldött hittestvéreinek védelmében. Ezt 1536-ban adták ki, szerzőjének híre futótűzként terjedt. Genfi tartózkodása azonban csak rövid ideig tartott. Farellel együtt két év múlva elhagyta a várost, mivel a városi tanács annyira kéréseire nem írt elő az egyházi élet gyakorlatát, különösen is az istentiszteletek liturgiai rendjét, hogy az engedelmességet mindketten megtagadták. Kálvin Strasbourgba ment, igazából Martin Bucer hívására. Együtt dolgozott az iskolaalapító Johann Sturmmal, és 1539-ben Frankfurtban találkozott Melanchtonnal is. Bucerral történt három évi együtt munkálkodása igen termékeny időszak volt a reformáció alakulása szempontjából. Kálvint azonban váratlanul visszahívták Genfbe. Szigorú feltételeit elfogadták, s ez megszilárdította a város erkölcsi életét, rendjét és biztosította általános előmenetelét. Haláláig itt élt. Halatlanul sokat dolgozott, meglehetősen ingatag egészségi állapotban és bonyolult szellemi-egyházi körülmények között. Őt leginkább a reformáció

² A *subita conversione* kifejezést a teológiatörténet írói gyakran említik a reformátorok jellemzésére. Ablativuszos formában a „révén” szó miatt használjuk. A *subita conversio* egyfajta belső megvilágosodást is jelent, hirtelen fordulattal, amikor valaki fölismer olyan dolgokat, amelyek mélyen foglalkoztatták, s ez váratlan pillanatban bekövetkezik, nyilvánvalóvá válik.

svájci és német lutheránus ágával való egység foglalkoztatta, s lesújtóan vette tudomásul a tanbeli „szakadás” jeleit. Ez fölöttébb nyugtalanította. Időközben létrehívta a Genfi Akadémiát, amely a protestáns teológia felsőfokú művelése szempontjából első volt Európában.³ – A Servet-ügy is a genfi ideje alatt zajlott 1553-ban, melyről igaztalan és téves információk kerültek a köztudatba. Ennek kapcsán ideje lenne Kálvint rehabilitálni a világ közvéleménye előtt.⁴ Ugyanis Servet-et az inkvizíció ítélte halálra Lyonban, ahonnan megszökött, hónapokig bujkált álnéven, majd Genfben menekült. Ott fölismerték, elfogták és a városi tanács végrehajlatta az eredeti lyoni halálos ítéletet. Volt itt is tárgyalás, de Kálvint csak a per első szakaszában kérdezték meg, s itt valóban kemény kritikát mondott Servet antitrinitárius eretnokségéről. Ekkor egyébként a városi tanács tagjai között többségben voltak azok, akik Kálvin közéletre vonatkozó szigorát elleneztek. Ezért volt Servet olyan magabiztos, amikor a tárgyalás során ő maga kérte Kálvin kivégzését, bízva a saját felmentő ítéletében. Nem így történt. A per további két szakaszában elítélték.⁵ Kálvint nem mentetgetni akarjuk, hanem a történetet pontosan ismerni. A máglyát nem Kálvin gyújtotta meg!

Kálvin 1540-ben Bucer tanácsára még Strasbourgban feleségül vette az özvegyen maradt Idelette de Bure asszonyt. Két év múlva született egyetlen gyermekük, aki csecsemő korában meghalt. Szerény körülmények között, de jó házasságban éltek. 1549-ben azonban a felesége is meghalt, utána Kálvin egyedül élt. – Élete végét tekintve, az irtatlan szellemi munka következményeként sokféle betegség gyötörte. Amikor maga is érezte a vég közeledtét, elbúcsúzott a gyülekezetől, barátaitól és 1564. május 27-én meghalt. Kérésére sírját nem jelölték meg, később azonban mégis számon tartották, és úgy tudjuk, hogy a J. C. monogram volt a sírkövére írva. Helyét a hagyomány őrizte csak. Ma ismeretlen. Nem túl régen azonban a reformátusok fantáziáját élénken foglalkoztatta a Svájcc-

³ V.ö. James Bowen: A History of Western Education. Volume 2. Civilization of Europe. Methuen and Co Ltd., London, 1975. 376.

⁴ Sütő András erdélyi magyar író is elvetette a sulykot a *Csillag a máglyán* című drámájával, melynek ősbemutatója 1975. december 12-én volt a Madách Színházban. Az ugyanis rendben van, hogy az írónak van bizonyos művészi szabadsága, de ez nem azt jelenti, hogy megmáshíthatja a történelmi tényeket és besároz valakit. Sajnos, Sütő András is beállt azok sorába, akik ütöttek egyet Kálvinnal, anélkül, hogy pontosan utánanézett volna a tényeknek. Kedvezett a korabeli marxista-leninista ideológiának. Az ilyen írói szabadság csak értéktelen műveket terem, amint ez a mű is az.

⁵ Dienes Dénes: Kálvin János élete és reformátori munkássága, i.m. 28-31. A részletek pontos leírását itt lehet megtalálni.

ból jött hír. Az 1970-es évek végén Genf egyik széles utcáján a villamos pályáját cserélték, s ez az egész útburkolat felszedésével járt. A genfiak ismerete szerint ez az út úgy készült annak idején, hogy a régi temetőnek egyik sarkát levágva alakították ki a nyomvonalát. Ebben az út alá került temetőszegletben volt Kálvin sírja is. A genfi levéltárból előkerült adat szerint a sirt valamikor egy alacsony kőkerítéssel vették körül. Az útmunkák során ennek a kőkerítésnek a megtalálását remélték. Nem jött róla hír. Úgy tűnik, a sirt nem találták.⁶ Valószínűleg nemcsak Kálvin végakarata vált valóra, hanem az ő lelki alkotását is tükrözi ez az egyszerű történet. Ugyanis ő sohasem akarta a személyét előtérbe helyezni, hanem az volt számára fontos, amit leírhatott, vagy amit igehirdetésként elmondhatott. De ekkor is a végére mindig odairta alázattal: Soli Deo Gloria! Egyedül Istené a dicsőség!

Kálvin szellemi arca

Előszőr. Az életrajzi adataiból azt olvashatjuk ki, hogy fiatal éveiben, amikor érdeklődése még nyugtalanul hajtotta a szellemi világ meghódítására, elméje rendkívül rövid idő alatt hatalmas mennyiségű ismeretanyagot fogadott be. Egy éles eszű, zseniális képességekkel megáldott valaki lehetett, aki a jogi tanulmányokkal párhuzamosan igen precízen megtanulta a görög és héber nyelvet. Az természetes volt, hogy a tudományok akkori „nemzetközi” nyelvét, a latint kitűnően ismerte, olyannyira, hogy a mai nyelvészek is csodálják az igen gazdag nyelvi kifejezőképességét. 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 felülmúlni.⁷ Kapacitív képessége szinte minden képzeletet felülmúlt.

⁶ Ezt 1978-ban mondta el Czeglédy Sándor professzornak a Református Világszövetség volt főtitkára, Edmond Perret. Magát a helyszínt is megmutatta Genfben.

⁷ Lausanne-ba Farel-t és Viret-et kísérte el az 1536. október 1-5 napokon zajló vitára. Erre azért volt szükség, mert a berniek Lausanne-t is megszerezték, 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 egyházatyá írását. A vita során elvitathatatlan győzelmet arattak a reformáció hívei, Kálvin pedig ezt követően nagyon nagy tekintélyre tett szert mind a berniek, mind a genfiak szemében. V.ö. Alistair E. McGrath: Kálvin. Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 110-111.

Másodszor. Az is szembetűnő, hogy éles elméje a megszerzett ismereteket el tudta rendezni egy logikus rendszerben. Világosan látta, hogy mi-ként lehet a bibliai és teológiai ismereteket az emberi értelem szálaira egymásba kapcsolható láncszemekként fölfűzni. Gondolkodásában a bibliai és 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 tudomány-ideál is értékelhetőnek tekinti. 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”.⁸

Harmadszor. A két említett különös képessége alapján válik érthetővé, miért hagyott ránk ily imponálóan grandiózus életművet. Ezt valóban megcsodálhatjuk, hiszen egy olyan emberről van szó, aki sokat bajlódott az egészségével. Ötvenöt évet élt. Megírta a négykötetes *Institutio Religionis Christianae* című művét, amely a későbbi századok számára is mérvadó dogmatikai műnek számított. Majdnem minden bibliai könyvhöz készített magyarázatot,⁹ melyet gyakran a tanítványai jegyeztek le. Igen sok prédikációja maradt ránk nyomtatva, vagy korabeli gyorsírással. Kálvin életművét gazdagítja az a különös szellemi teljesítménye, hogy rengeteg levelet írt, melyek közül több mint négyezret meg is őriztek.¹⁰ E levelek címzettei sok esetben tudósok, teológusok, politikusok, általában a kor neves emberei voltak.

Negyedszer. 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 hitbéli bizonyossága, amellyel képes volt szétválasztani az igazságot a tévedéstől. Ő a szellem embereként meg volt győződve arról, hogy mindig az igazság földjén jár, s e szabadságával és örömeivel felülemelkedett

⁸ V.ö. Második Helvét Hitvallás bevezetője. Egy hosszú mondat lényegét tömörítettük.

⁹ Pontos adatokat a következő két műben lehet megtalálni: (1) Thomas Henry Louis Parker: Calvin's New Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993. 7–36.; (2) Thomas Henry Louis Parker: Calvin's Old Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993. 29.

¹⁰ V.ö. Csohány János: Kálvin János pályája, i.m. 352.

minden emberi megköötöztségen. Semmilyen filozófiai elvet, vagy egyáltalán emberi gondolatot nem kért kölcsön a teológia műveléséhez. Semelyik 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, s hite pedig arra terelte, hogy csak Isten dicsőséjét 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 kálvini tudományos örökség

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 Krisztus-i mérték alá rendel. Tehát egy magasabb szintről, egy erősebb igazság felől ítéli meg az alacsonyabb szintek érvényességét. Így van ez, amikor az egyházzól 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 érvényességét, és ez soha nem fordítható meg. A teremtett mindenség tehát olyan, hogy az „fölfelé nyitott”. Ezt látjuk Kálvinnál is, de ez az ő biblikus szemléletéből következik, nem pedig valamiféle gondolati találmányként jelenik meg nála. Ugyanis ha Isten kijelentéséből föltáru 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, hanem éppen fordítva: még több titok tárul föl előttünk. *A bibliai kijelentés tehát egy nyitott világot tükröz, s erre talált rá Kálvin, amikor a teológiát a Szentírásra alapozta.* Bizonyáságul csupán néhány főbb összefüggést emelünk ki.

Ilyen tudományos igényű szemlélettel érthetjük meg a törvény és evangélium viszonyát, azaz az Ószövetség és 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 Újszövetség egysége biztosította mindig a teológia koherenciáját, s ebből a fegyelmezett teológia-művelésből 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 teremtett lét valamennyi területén.¹¹ 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 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 pusztaromokat. A bűn miatt elidegenedtünk Istentől, és így hogyan is jelenhetnének meg másképpen, mint összetörve és szétzilálva? A teremtmények rendeltetés szerinti állapota az, hogy Isten kezében tudják magukat. Egy ilyen összegyűjtetés (anakephalaiosis), 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.”¹² *Itt látszik jól a reformátor gondolkodásában a*

¹¹ Institutio II. 6.

¹² M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. (Ford.: Czeglédy Sándor és Gaál Botond.) Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 207.

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, 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 ő benne áll fenn”. Kálvin ezt még meg is erősíti azzal, hogy a teremtett mindenség jó rendjét Isten szuverenitása biztosítja, s ezt az isteni valóságos jelenléte, kormányzást, egybetartást, egységet az „ordinatio”, a „parancs”, a „mandatum”, a „tanács”, a „rendelet”, vagy egyszerűen Isten Igéje kifejezésekkel próbálja nyomatékosítani. Részletesen kifejti ezt a 119. zsoltár 19. versének magyarázatok: „A természet egész rendje Isten parancsán vagy rendelésén nyugszik. ... csak úgy maradhatnak meg állapotukban, ha engedelmeskednek Isten igéjének vagy mandátumának.” Folytatja így: „Semmi sem megy végbe Isten parancsa nélkül, vagyis az Ő rendelete nélkül, vagy ahogy mondják: az ő ordinációja nélkül.”¹³ Ebben pedig már az a gondolat rejtezik, hogy *kálvini értelemben a teremtett mindenségről csak úgy beszélhetünk, ha azt a Teremtőjével egységben gondoljuk el.*

Mindezeket együtt látva, úgy mutathatjuk be Kálvinnak a teremtett mindenségre vonatkozó személetét, hogy e „gyönyörű világ az ő cselekvésének színtere”. Ez az értelme az Institutio I. 14.20-ban foglalt magyarázatának. Ebben az isteni gondviseléssel körülvett világban rendezi el a népeket, a nemzeteket, az államot, az egyént és természetesen az egyházat. Röviden szólva, mindezeket „Krisztus fősége” 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 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 „gettó-létre” kényszerítheti. Volt ilyen sokszor, még manapság is van. Kálvini talajon azonban ez nem lehetséges megoldás. A „kálvini aktivitás” kizárja, hogy az ember csupán csak passzív szemlélője legyen egy társadalom életének, vagy egy nemzet sorsának. A helyesen biblikus szemlélet szerint az ember „Isten munkatársaként” (1Kor 3,9) a 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 jövője szempontjából.*

¹³ M. Eugene Osterhaven: Az egyház hite. i.m. 207. Itt a Jeremiás siralmi 3,37-hez írt kommentárt idézi a szerző.

A fentiek alapján, végül egy nagyon fontos kálvini örökségre kell rámutatnunk. A gondolkodásmódja, a szemlélete, az intellektuális igénye, a fegyelmezett tudományművelési módszere arra enged következtetni, hogy intuitív érzékével a teológia számára megtalálta azt az utat-módot, mely nagyon hosszú időre értékállónak bizonyult. Eddig arra tettük 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 személettel 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 zártságát 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. – Amint ennek a kötetnek a tanulmányaiból is kiderül, Kálvin mindenütt ráérezett a zártságot okozó merevítő elemre, mint például a Biblia szó szerinti értelmezése, az egyházi tradíció kijelentésforrassá minősítése, a tanítói hivatal kizárólagos tekintélye, az egyházszervezet nem szentírás-szerű kialakítása, az úrvacsora értelmezése a térfogalom téves felfogása miatt, a keresztség bibliai értelmének félreértése. Ezek mind akadályozták a helyes teológiai értelmezést, s ezeket a rendszer-merevítő elemeket Kálvin rendre észrevette és eltávolította.¹⁴ Az ember

¹⁴ 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. Annak a kornak volt egy tudományművelési eszménye, a *more geometrico* kifejtési módszer. Lényege az volt, hogy Euklédész mintájára előre leszögezték a kiindulási elveket, s azokra építve gondolták végig és építették föl az általuk tárgyalni kívánt témát. Ezek az előre bocsátott „elvek” voltak lényegében az axiómák és definíciók, amelyektől aztán nem tértek el. Egész gondolatrendszereket építhettek föl egy axiómarendszerre. Ezen már a görögök is elcsodálkoztak, mennyire jól működik. Euklédésznek az axiómatikus geometriáját éppen a 15. század végén ismerte meg Európa latin nyelven, majd kiadták görögül is 1533-ban, először Baselben, ahol a fiatal Kálvin éppen akkor ott tartózkodott. Biztosan felfigyelt rá, mert akkor ez komoly témája volt a tudósoknak. Luther is ezáltal szerette meg a matematikát, de Kálvin is dicsérte. Innen származhat az, hogy a mindennapi élet tapasztalata alapján Kálvin egy kemény definícióval kezdte a predestináció tárgyalását, s utána tért rá a bibliai üzenet kifejtésére. Ekkor megdöbbenhetett, mert eljutott a Krisztusban való kiválasztottságunkig, s ez nem egyezett az ő előre tett

fölszabadult és a hívő léleknek immár közvetlen 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 újította meg a teológiát, illetve azt úgy alakította újjá, azaz reformálta, hogy az egyházi tanítás rendszerében meglévő zárttság 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. Mindezekén 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 Isten ígéjéhez. A kálvini gondolkodás jelentőségét tömörebben szinte alig lehetne kifejezni, mint az ismert latin mondattal: *Ecclesia semper reformari debet!* 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!*

IRODALOM

Bowen, James: A History of Western Education. Volume 2. Civilization of Europe. Methuen and Co Ltd., London, 1975.

Csohány, János: Kálvin János pályája. Debreceni Szemle, XVII. évf., 2009/3-4. szám. 343-352.

Dienes, Dénes: Kálvin János élete és reformátori munkássága. In: Napút. XI. évf. 2009/9. szám. 16-37.

Kálvin, János: A keresztyén vallás rendszere. I-II. (Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv), Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909 és 1910.

McGrath, Alistair E.: Kálvin. Osisris Kiadó, Budapest, 1996.

definiója szellemével. Az ő elgondolása ugyanis az volt, hogy Isten egyeseket már eleve az üdvösségre, másokat pedig a kárhozatra rendelt. Így azonban Krisztus váltságműve nem volna érvényes minden emberre, s ez logikailag sem fogadható el, de a végén ő maga sem erre az eredményre jutott. Itt tehát egy olyan definícióval kezdett, amely maga volt a merevítő elem, s nem vette észre, hogy rendszeréből éppen ezt kellett volna eltávolítania a nyitottság érdekében. Ha Kálvin ezt a tanítást nem így tárgyalja, a predestináció tanítása is bizonyosan másként alakult volna.

Nagy, Gábor: Jól értjük-e Kálvin predestináció tanát? In: Tavasz Szél 2008, Konferencia Kiadvány, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2008. 311-321.

Nagy, Gábor: A fáraó szívének megkeményítése. In: Theológiai Szemle, 2010/1. 16-25.

Osterhaven, M. Eugene: Az egyház hite. Ford.: Czegléd Sándor és Gaál Botond. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995.

Parker, Thomas Henry Louis: Calvin's New Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993.

Parker, Thomas Henry Louis: Calvin's Old Testament Commentaries, second edit., T&T Clark, Edinburgh, 1993.

Révész, Imre: Kálvin élete és a kálvinizmus. Harmadik kiadás. Hegedűs és Sándor bizománya, Debrecen, 1909.

SUMMARY

John Calvin's goal was to reform the doctrine of the church, her structure, the order of her service and the ethical life of her people. All of these changes were 're-formed' based on the teaching of the Holy Scripture. The result of this became a theology cultivated independently, a presbyterian church-government in the biblical sense, a liturgy with apostolic simplicity and a Christian life renewed in Christ. These ecclesiastical characteristics can be found in the ten treatises of this book entitled the *Awakening of Calvin*. Although the great Reformer lived five hundred years ago, he still has an essential message to the people who are proficient in sciences of the 21st century.

This five hundredth anniversary should encourage us not to look back but rather forward as Calvin did. We happily see his influence throughout the history of various peoples. The 'Ironsides' changed their country in England, the patriots in The Netherlands held out to the bitter end for their land, the protestant heroes in Hungary fought tirelessly for their freedom and the Puritan forefathers dreamed of the United States of America. These people struggled in the spirit of Calvin!

Readers can admire and discover the openness of Calvin's approach in the cultivation of sciences. He awakened theologians to the disciplined cultivation of theology in the 16th century when he and his contemporary Reformers confirmed the Holy Scriptures as the only canon. This is described in the treatise of *Calvin as a Reformer of the Doctrine of the Church* and *Sola Scriptura as a Normative Principle of Theology*.

Our goal in this book is not to endow Calvin with infallibility, but we do want to emphasize his impact on the fields of culture and sciences in our time, the so-called century of knowledge. His influence can be seen in Europe and even in Hungary and can be read in the essays *The Role of Calvinist Thinking in the Development of Natural Sciences*, as well as *The Role of Calvinist Minorities in the Cultural Life of Hungary*. Readers who continue will become acquainted with the beginning of the social democratization in Hungary under this title: *Is Calvin's Teaching of the*

Presbyterian Church-Government Sustainable on the Basis of the Scriptures?

In the next block readers can meet three theological treatises related to the modern scientific thinking as they examine the relevance and meaning of the *Christian Baptism According to the Scientific Theological Thinking* and *The Calvinist Doctrine of Eucharist in Consideration of the Modern Concept of Space*. The final, provocative essay compares *The Genetic Determination of Man and the Predestination* from the viewpoint of Christian theology and modern biology.

We conclude this book with a special aspect of the history of the Hungarian nation. We see Calvin's mark on the face of the modern Hungarian nation and the readers can find this documented in the treatise entitled: *Calvinist Features on the Spiritual Face of the Hungarians*.

In the closing chapter we show *John Calvin's Short Biography and his Spiritual Legacy* for the theology of the universal church.

Even today John Calvin awakens us and we are challenged to preserve his spirituality for future generations!

KÉPEK

A KÁLVIN-ÉVFORDULÓK KAPCSÁN



1. A Szatmárnémeti Református Gimnázium tanári szobájának falfestménye. Több nevezetes egyháztörténeti alakkal együtt megfestve. Készítette Bertók Lajos 1891-1893 között. (Milisits Máté felvétele és közlése.)



2. A magyar küldöttség megérkezik a genfi pályaudvarra, 1909.



3. Kálvin háza előtt. Genf, 1909.



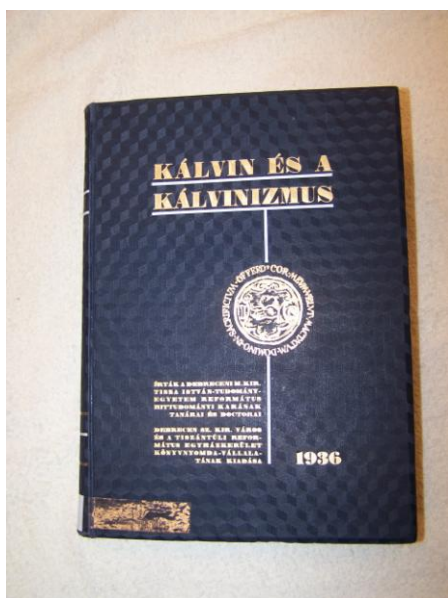
4. Horvay János pályaműve a reformáció genfi emlékművére.
Bronz öntet, 1909. (Milisits Máté felvétele.)



5. A magyar istentisztelet után, Genf, 1909.



6. Az Institutio néhány régi kiadása latin nyelven és a 20. századi magyar nyelvű kiadás. Debreceni Kollégium, Nagykönyvtár.



7. Ünnepi kötet a Kis-Institutio 400 éves évfordulóján. Debrecen, 1936.



8. Kálvin és Zwingli domborműve a Debreceni Kollégium homlokzatán. A képen a következő szövegek olvashatók: MDXXXI–MCMXXXI. *Balra fent:* Ne féljetek azoktól, akik a testet ölik meg. *Jobbra fent:* Post tenebras lux. *Alsó sorok:* A helvetai reformátorok emlékeztére emelte Zwingli halálának 400 éves évfordulóján a helvét hitvalláshoz ragaszkodó magyarok nevében az Országos Református Presbiteri Szövetség.



9. Kálvin-érem. Készítette Berán Lajos 1936-ban. Az éremkép körül Thuri Pál latin nyelvű distichonját vésték be magyar nyelven Szenczi Molnár Albert fordításában: "A SZENT KÖNYVEK UTÁN, KIKET A NAGY APOSTOLOK ÍRTAK. ENNÉL JOBB KÖNYVET MÉG SOHA SENKI SEM ÍRT". Az érem hátlapján Kálvin jelvényét, a kézben tartott szívet találjuk. A szívből három csepp vér folyik ki, utalva a belső körirat Kálvintól idézett kijelentésére: „Szívemet véres áldozatul felajánlom az Umak”. A külső körirat a jubileumra utal: „KÁLVIN INSTITUTIÓJÁNAK NÉGYSZÁZÉVES EMLÉKEZETÉRE A MAGYAR REFORMÁTUSOK. 1936.” (Milisits Máté felvétele és leírása.)



10. Lévai konfirmációs emléklap a Felvidékről, Kálvin portréjával Várady Erzsébet részére. Aláírta Czeglédy Pál lelkész. (Milisits Máté felvétele és közlése.)



11. Kálvin portréja. Lühnsdorf Károly grafikája, 1949.



12. Kálvin portréja a Debreceni Kollégium Dísztermében.
Olaj, vászon. Másolat.
Készítette Félegyházi László 1976-ban. Az eredeti kép a 16. századból való,
Hanau-ban található, festője ismeretlen.



13. Kálvin egészalakos szobra Mátészalkán. Állították 1999-ben. Bíró Lajos alkotása.



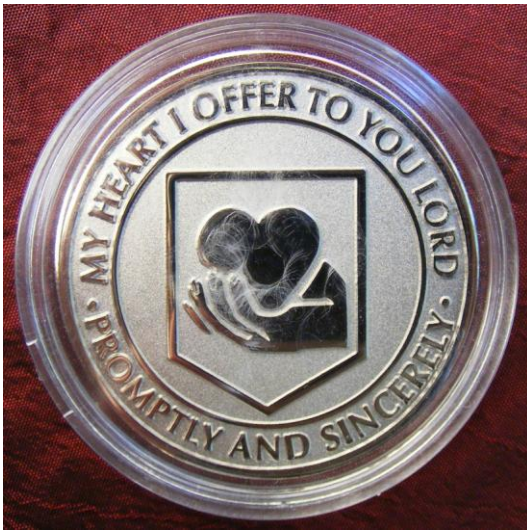
14. Kálvin egészalakos szobra Budapesten. Állították 2000-ben. Búza Barna alkotása.



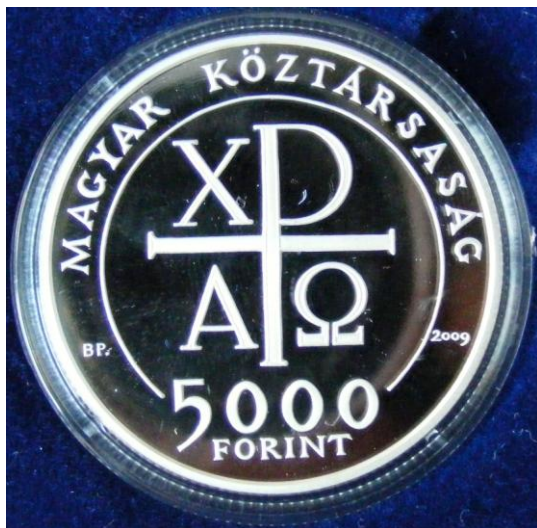
15. Kálvin mellszobra Sopronban. Másolat. Az eredeti Egerben van a Kálvin ház udvarán. Készült 2000-ben. Kutas László alkotása.



16. Kálvin mellszobra Szabadkán. Vera Gabric Pocuca alkotása, 2009.



17. Az amerikai református magyarság egyik egyházkerületének, a Calvin Synod-nak a jubileumi ezüstérme. Készült Dr. Deák Lehel főgondnok tervei alapján 2009-ben. (Andrássy Gergely felvétele.)



18. A Magyar Köztársaság Kálvin-érme. Tervezte Csikai Márta, 2009.
(Andrássy Gergely felvétele.)