

*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. A dolgok mélyére megyünk, s lévén szó teológiai tanításokról, használnunk kell azok sajátos nyelvezetét.

### **Történeti bevezetés**

Visszafelé nézve, a „miért” kérdés már a hazai reformáció nagyon korai időszakkával 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 hivatkozók 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 háttérében 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 programot tártak a nemzet elé. Ennek a legszebb példája éppen a debreceni Méliusz Juhász Péter, a magyar Kálvin esete, amikor lelkésztársaitól 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 behelyezkedni 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 e bibliai tanítás értelmezése. Augustinus is súlyos gondolatokat fogalmazott meg a megigazulással kapcsolatban. Az üdvösség megmagyarázásához volt erre szükség. Az ember üdvösségét a keresztyénség úgy értelmezte és értelmezi 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 önérejből, 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 juta-

lomra. 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.”<sup>1</sup> 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!<sup>2</sup> 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.

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 könyvében<sup>3</sup> tekintélyes részeket szánt

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.

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 keresz-

a megigazulás tanának. Gondolatai teljes mértékben összhangban voltak Lutherrel, azonban a teológiai részleteket illetően inkább Philip Melancton 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 „részesedést” emeli ki, akkor Kálvin természetesen tovább lép, és szorosán összekapcsolja a megigazulást a megszentelődéssel. E teológiai kifejezések azt jelentik, hogy a hívő ember a Szentírás alapján megéri 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 tevékenységéről hallunk, például a puritanizmusban, a mindennapi munkaerőcsúszásban, a gazdagságpezsztítésben vagy a szabadságküzdelmekben. A megigazulás tana úgyszólván modellváltást jelentett az egyházi tanrendszeren belül. Sőt, további lépésekre sarkallta a reformátorokat.

### 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, csatlakozhatatlan, 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 tekintti, és autentikus magyarázatát kizárólag az egyház tanítói hivatalára bízta.<sup>4</sup>

---

tyén vallás rendszere. Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909-1910. A latin címet mások így fordítják: Tanítás a keresztyén vallásra. E sorok írója az előbbi tartja kifejezőbbnek.

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

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 akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”<sup>5</sup> 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 gondolták.<sup>6</sup> Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szószerialint fordítás helyett a *mindenek fölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.<sup>7</sup> 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”.<sup>8</sup> Ez valóban világos érvelés a *Szentírás mindeneket megelőző* tekintélye mellett.

Kálvin, amikor a Szentírás létrejöttétől örvendezve azt „korlátnak” nevezi, azt hangsúlyozza, hogy „népe ne sülyedjen balga tévelygésekbe”.<sup>9</sup> 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.”<sup>10</sup> 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 ismerethal-

---

*Fides et Ratio* pápai enciklika határozottan megerősíti: a Szentírás mellett a Szent Hagymányt 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.

6 V.ö. Michael Welker, i.m. 377. Csúpn 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.

maz, 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* a filozófusok módján nem szubjektív meggyőződésből állított kiindulási pont, 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 fölismérheti a Krisztusban adott evangélium végtelen szabadságát. Végző 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.<sup>11</sup> Ugyanakkor a *Sola Scriptura* mint teológiaművelési elv a 20. században jelentős szerepet játszott az axiomatikus protestáns gondolkodással szemben. A reformáció utáni századokban, különösen 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 megosztottsága miatt éppen azon a ponton marasztalhatja el, ahol éppen egységet kellene mutatnia. Ez leginkább a sákramentumoknál tűnik ki, különösen 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 fölvezetni, 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 részesedés a Jézus Krisztussal való közösséget jelenti a hit által. Ez különösen is lényegi kérdése az úrvacsorának.

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

Egyes felekezetek itt a miseáldozat vagy eucharisztia kifejezést használják. Mindegyik felekezet kérdése 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 jelenlétet 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 vezették 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.<sup>12</sup> 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 őt 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 konszekráláskor az úrvacsorai jegyekben megjelenik a teljes Krisztus a maga valóságában, akkor azt meg kellett tudni magyarázni Arisztotelész logikai rendszere szerint. Ha az ostyában benne van Krisztus, akkor ahhoz kapcsolódnia kell a téri 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”<sup>13</sup> 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 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*

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

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

*Christo*-nak.<sup>14</sup> 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 bűnbetés 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, 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 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 rövidség kedvéért Révész Imre összefoglalását idézzük Kálvin e tanításáról: „Tanítja, hogy van egy mindenható és abszolút független, szabad akarat, az élő Istené, aki mindent kezében összpontosít, aki áldást oszt, aki csapás és megpróbáltatás fe-

---

14 V.ö. *Institutio* IV. 17. 4-9.



lett 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 hívó 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.”<sup>15</sup> Ezt azért idéztük ilyen hosszan, mert így derül ki az is, miért tartják a predestinációt kálvini specialitásnak. Bár mindegyik felekezet dogmatikája foglalkozik a predestinációval, mégis Kálvin dolgozta azt ki a legrészletesebben. Való igaz, hogy az itt utolsóként közölt gondolatával messzebbre ment a kelleténél.<sup>16</sup> 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 kiválasztásunkat szemlélnünk kell.” – mondja végkövetkeztetésként.<sup>17</sup> 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 érvénye kétségbe vonható legyen, mintha az csak egyes emberekre volna érvényes. Innentől ugyanis már olyan titkokat feszegetett, amelyekhez nincs elegendő kijelentés a Bibliában.<sup>18</sup> Végül is, Kálvin akármennyire helyes irányba indult el, amikor a predestinációt krisztológiai értelemben értelmezte, egyéb helyen tett direkt kijelentései miatt<sup>19</sup> a keresztyén egyházak ezt elfogadni nem tudták, sőt olykor komoly ellenszenvet váltott ki. Amire Kálvin utalt, azt később Karl Barth tette helyre és magyarázta meg a *kegyelmi kiválasztásról* tartott négy magyarországi előadásában.<sup>20</sup> Ezeket az előadásokat legelőször a Debreceni Kollégium Dísztermében mondta el 1936-ban. Ennek a lényege az, hogy az el-

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.

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 passzusz lehetne fölhozni arra, hogy Krisztus váltsága érvényes azokra is, akik hisznek benne és azokra is, akik nem hisznek. Az emberek különválasztása elkárhóztakra és üdvözültekre az Isten eleve elrendelése által, már túlfeszített emberi, teremtettségi gondolkozás. Itt a titok előtt a hívó embernek is érdemes megállnia.

19 V.ö. Institutio III. 21,5

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

vettetést Krisztus vállalja magára az ember helyett, ugyanakkor az ember a húsvéti örömhír kapcsán elnyeri Isten előtti igazságát, s életét pedig háládatosságból a Krisztusban elrendelt sorsa szerint éli.

Összefoglalva, amikor a kálvini predestinációs tan megmarad a bibliai alapon, helyes irányba mutat. Lényegében azt akarja kifejezésre juttatni, hogy Isten a világ sorsát, benne az embereket 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. Arra is ráirányítja a mai ember figyelmét, milyen nehéz elvi kérdések húzódnak meg az egyes felekezetek felfogásának háttérében, ugyanakkor pedig elkötelezik a jövő keresztyén nemzedékeit e nyitva hagyott tantételek megnyugtató kidolgozására, az egy úton járás keresésére.