

THEOLOGIA PRACTICA

Fazakas Sándor*

Debrecen

Reformáció és modernitás**

Talán nem meglepő, hogy protestáns teológusként, illetve református teológiai tanárként a reformáció 500 éves jubileumi évében a reformációról kívánok elmélkedni, vagy inkább fogalmazzak így: a reformációról kívánok önök előtt hangosan gondolkodni még akkor is, ha a reformáció témájáról számtalan előadást, értelmezést hallhattunk már ebben az évben. Mégis vállalom a kockázatot, mert sajátos és talán szokatlan szemszögből kívánok közelíteni a témához, s olyan kérdéseket szeretnék ma feszegetni, amelyek a jubileumi év felfokozott hangulatának elmúltával várnak majd válaszra, kiértékelésre. Szemlélődésem kiinduló kérdése ez: vajon miben sajátos ez a mostani, a mi nemzedékünk által megélt reformációjubileum?

A jubileumra emlékezéseknek megvannak a tradíciói és sajátos szempontjai. Ha megvizsgáljuk a reformációjubileumok történetét és sajátosságait – Közép-Európától Skandinávián keresztül az Egyesült Államokig, a 17. századtól kezdően napjainkig (és ide értem nemcsak az 1517-es év emlékezetét, hanem például Luther vagy Kálvin születésének vagy halálának évfordulóit is) – két szempont mindenképpen szembeötlő: a) a konfesszionális és/vagy nemzeti identitás erősítésének igénye, b) illetve az a körülmény, hogy több országban az egyház és az állam, a vallás és a politika együtt ünnepel. Egyébként e két szempont nemcsak a protestánsokra nézve igaz, hanem katolikus testvéreinkre is, amint azt

* Dr. Dr. hc. Fazakas Sándor 1965-ben született Marosvásárhelyen. Teológiai tanulmányait Kolozsváron, Nagyszebenben, Debrecenben és Münsterben végezte. 1991-ben szerzett református lelkészi oklevelet. 1992-től folyamatosan lelkész Milota, majd Hosszúpályi egyházközségekben. 1997-től Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE) szociáletikai és egyházsociológiai tanszékének tanára. Doktori fokozatot 1999-ben, habilitációs oklevelet 2003-ban szerzett a hittudományok területén. 2004. szept. 1-jétől kinevezett egyetemi tanár. 2005–2011 között a DRHE rektora, 2015-től a doktori iskola vezetője, a doktori és habilitációs tanács elnöke. Az Alexander von Humboldt Alapítvány, valamint a DAAD kutatói ösztöndíj-támogatásával több alkalommal végeztet kutatást a Münsteri és a Heidelbergi Egyetem teológiai fakultásán. Több nemzetközi szakmai egyesület, tudományos bírálóbizottság, valamint szakfolyóirat szerkesztőbizottságának tagja. Kutatási területei: reformátori etika, ekkleziológia és kübertetika, egyház és társadalom kapcsolata Kelet-Közép-Európában, múltfeltárás és társadalmi megbékélés, egyházi kiengesztelődés, Barth teológiájának magyarországi recepciója, az alkalmazott etika területei stb. A Babeş–Bolyai Tudományegyetem 2017. okt. 26-án Doctor Honoris Causa címmel tüntette ki.

** Az itt közölt írás annak az előadásnak szerkesztett változata, amelyet Fazakas Sándor díszdoktorrá avatásának alkalmával tartott 2017. október 26-án a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Aula Magna Termében. Megjelent a *Studia Theologia Reformata Transylvania* 2017/2. számának 12–13. oldalán.

a magyarországi Szent Márton-év vagy a jezsuiták egy-egy országba való visszatelepüléséről szóló történelmi megemlékezések is tanúsítják. Kicsit is ismerve az adott kor sajátosságait, valamint a jubileumi évfordulókat közvetlenül megelőző vagy az azokat követő eseményeket, megállapíthatjuk, hogy ez nem véletlen. Minden jubileum magán hordozza az adott kor igényét vagy éppen annak feszültségeit.¹ Ugyanis a jubileumi megemlékezések – s így a reformációra való emlékezések is – inkább szólnak a jelenről, azaz az emlékező közösség érdekeiről, mint a megtörtént történelmi eseményről.² Csupán néhány példa: egy évvel az 1617-es évforduló után veszi kezdetét a 30 éves háború. Ezt követően – nyilván a 30 éves háború hatására és az azt lezáró westfáliai béke (1648) által megteremtett európai rendben – egyre inkább követelnek maguknak létjogosultságot a szekuláris megemlékezések. Ugyanakkor a megemlékezések már a 17. században túlnőttek Németország vagy a svájci kantonok határain: kilépnek Luther, Zwingli vagy Kálvin egykori szűk pátriájából, és világméretű eseménnyé váltak. Svédországban például már a 17. századi megemlékezések során elválaszthatatlanul és deklaráltan forr össze a svéd nemzeti identitás és a lutheránus önazonosság. Az Egyesült Államok első, kutatók által is számontartott történelmi megemlékezése az 1817-es reformációs jubileum volt. Mivel a század kezdetén a legszámottevőbb bevándorló etnikai csoport a német származású lutheránusoké volt, az emlékezés kapcsán egybeforrt a két identitás: az etnikai és a vallási önazonosság, valamint az óhazához való kötődés és az új hazában (az ígéret földjén) történő otthonteremtés igénye.³ Ugyanitt az új világban a református puritánok leszármazottainak emlékezése sajátos hangsúlyt nyert azáltal, hogy a bevándorló atyák (Pilgrim Fathers) az otthonról hozott református egyházalkotmány segítségével alkották meg 1620-ban az úgynevezett Mayflower-szerződést, amely az amerikai önkormányzatiság alapjait fektette le, s ezzel az amerikai demokrácia egyik bölcsőjévé vált.

De vannak kevésbé lélekemelő jubileumok is. Az 1917-es megemlékezések, érthető módon visszafogottabbak voltak az első világháború borzalmainak tapasztalatai miatt.⁴ A második világháború után 1946-ban, Luther halálának 450

¹ Vö. Müller, Winfried (Hg.): *Das historische Jubiläum: Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus*. Geschichte: Forschung und Wissenschaft 3. Lit Verlag, Münster 2004.

² Vö. Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*. C. H. Beck, München 2017, 7–8. Frank, Günter et. al. (Hg.): *Wem gehört die Reformation? Nationale und konfessionelle Dispositionen der Reformationsdeutung*. Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2013, 7–12.

³ Ld. Flügel, Wolfgang: Und der legendäre Thesenanschlag hatte seine ganz eigene Wirkungsgeschichte. Eine Geschichte des Reformationsjubiläums. In: *Berliner Theologische Zeitschrift* 28 (2011/1), 28–43.

⁴ A magyarországi református és evangélikus egyházak 1917-es közös ünnepségeit is az igény hatotta át, hogy a világfelfordulás közepette a reformáció szellemisége a Krisztus-követés megélésében, az erkölcsi öntudatra ébredésben és felelősségvállalásban, a „népnevelésben és léleknevelésben” mutatkozzék meg. Ld. *Emlékkönyv a magyarországi református és a magyarországi*

éves évfordulóját beárnyékolta az angol szövetségesek és Thomas Mann által is képviselt leegyszerűsítő állítás, miszerint Luthertől egyenes út vezetett a nemzetiszocializmusig egyrészt Luther felsőbbbbségisztelete, másrészt a zsidóságot érintő szerencsétlen kiszólásai miatt, amelyek gyakran szolgáltak hivatkozási alapként a Harmadik Birodalom idején. Kálvin személyét pedig már életében számos kritika, mai fogalmainkkal élve karaktergyilkos híresztelések festették sötétre, konfliktusainak irodalmi feldolgozása és ideológiai indíttatású megközelítései sztereotip ítéletekhez vezettek (például Servet Mihály elítélésében és máglyahalállal történt kivégzésében játszott szerepe miatt). Nyilvánvaló, hogy a visszaemlékezésekben számos leegyszerűsítéssel, szereplők stilizálásával vagy torz beállításával, történeti konstrukciókkal, ugyanakkor egykori és bonyolult szociokulturális összefüggések figyelmen kívül hagyásával van dolgunk mind az emlékezéstől pozitív megerősítést váró közösség esetén, mind pedig a kritikusok oldalán.

Gyakran elhangzott elemzések és emlékbeszédek során az a megállapítás, hogy *ez a reformációi jubileum az első az ökumené korszakában*. Míg a 16. században elkezdődött reformáció az európai keresztyénység szakadásához vezetett, ma már megállapíthatjuk, hogy ma újra konszenzus van az egykor egyházszakadáshoz vezető egész sor teológiai kérdés tekintetében. A még nyitott kérdéseken rangos munkabizottságok dolgoznak, vagy ha nem, akkor e kérdések nyugtalanítják, feszítik a keresztyénység vezető teológusait, tudományos műhelyeit, de az egyház(ak) tagjait is.

Azt is láttuk, hogy a legtöbb országban együtt ünnepelt az egyház, az állam és a civil társadalom. A reformáció 500 éve művészeti alkotások egész sorát ihlette meg, egyetemek és tudományos műhelyek magas színvonalú konferenciákat tartottak, új kutatási eredmények jelentek meg, és valóban tömegek mozdultak meg. Viszont egy valamiről kevés szó eset a jubileumi év kapcsán: arról, hogy ez a mostani az első olyan reformációjubileum, amelyre a globális gazdasági érdekérvényesítés világában kerül sor, és ez alól az ünneplő egyházak sem tudják vagy nem is akarják kivonni magukat. S bár nyilvánvalóan és direkt módon sehol sem deklarálták, az egyházak, a politika és a gazdaság szereplői mindent megtettek azért, hogy kellő időben és professzionálisan „piacosítsák” az 500. évet. Ennek szellemében megismerkedhettünk a Luther-playmobillal, de a leleményesebbek beszerezhettek maguknak egy-egy Luther-zoknit, „itt állok, másként nem tehetek” felirattal angol nyelven. A Luther kalapácsütései címmel sajátos logó hirdette a reformátor munkásságát bemutatni hivatott kiállítás. De nemcsak a történészek fejezték ki tiltakozásukat eziránt, ugyanis a kalapács szimbóluma (éppen csak a sarló hiányzott mellőle) rossz emlékeket ébresztett az egykori keletnémet polgárokból.

ágostai hitv. evangélikus keresztyén egyházak által a reformáció négy százados évfordulója alkalmából Budapesten, 1917. évi október hó 31. napján tartott országos jubiláris emlékünnepekről. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1918, 44. és 46.

Ez a jelenség nem éppen új keletű. 2009-ben, Kálvin születésének 500-ik évfordulóján Kálvin-bort is ihattunk, Luther-sört pedig évek óta folyamatosan. 2016. november 3-án indult útjára az a mozgó kiállítás, az úgynevezett reformációkamion (Reformations-Truck), amely 19 ország 68 települését (köztünk Nagyszebent és Debrecent is) érintve járta be az európai reformáció helyszíneit, míg végül megérkezett a wittenbergi reformáció-világkiállításra. És végül, de nem utolsósorban az elmúlt napokban akadtam rá az Institutio, illetve a Calvin 500 pálinkára. (Református szeszfőzdeből származik, s az előadás után szívesen megkínálom ezzel a tisztelt hallgatóságot.)

Wittenbergben csak ebben az évben több mint 400 000 látogató fordult meg, bár ennél többet vártak. Hasonló módon ezrek indultak útnak a Kálvin-években, hogy felkeressék Genfét, bár a Kálvin személye és életének helyszínei kevésbé alkalmasak a kulturális emlékezet ilyen irányú kiszélesítésére. A bevételek, illetve a pénzforgalom ilyenkor milliárdos nagyságrendet ölt (természetesen euróban). A kulturális turizmus égisze alatt egy új műfaj alakult ki: a protestáns zarándoklat.

E néhány példa már szemlélteti, hogy az ünnepsorozatokat szervezői minden tekintetben alkalmazkodni kívántak a mai kor kommunikációs stratégiáihoz, a szórakoztató és élményiparágak kereslet-kínálat logikájához, a piacorientált gazdaság törvényszerűségeihez, a reklám és marketing által nyújtott lehetőségekhez. És nem titkolható, itt olyan kérdések merülnek fel, amelyek még sokáig foglalkoztatnak majd minket: mennyi kommercializálódást bír el egy eredetileg vallási megújulási mozgalom, főleg, amelynek lángját egykor éppen a gazdasági érdek egy lelki ügygel, nevezetesen a bűnbocsánattal való összekapcsolása (bűnbocsánat-cédulák) elleni tiltakozás lobbantotta fel? Mennyi állami-politikai részvétel megengedett egy vallási-egyházi ünnepen? Mennyiben alkalmas az evangélium üzenete, illetve egy komplex teológiai igazság arra, hogy a piac és a politika logikájának leegyszerűsítő szintjén kezeljük? Mi az, ami áttörést hozott, és mi az, ami maradandónak bizonyul a számos megemlékezés, ünnepély, beszéd, kiadvány, kiállítás és koncert sorából?

Ezzel meg is érkeztünk ahhoz a kérdéshez, amelyet a címben így fogalmaztam meg: reformáció és modernitás.

1. A modernitáselméletek rövid áttekintése

A reformáció és a modernitás kapcsolata régóta és folyamatosan foglalkoztatja a tudomány világát. Szociológusok, jogászok és teológusok elméletei, úgynevezett tézisei történelmet írtak. Itt csak nagyon vázlatosan, utalásszerűen kívánom bemutatni a fontosabb téziseket.

- a) A már 1895-ben megfogalmazott *Jellinek-tézis* szerint az emberi jogok eredete nem a francia forradalomra, illetve a francia felvilágosodás valláskri-

tikus magatartására vezethető vissza, hanem az észak-amerikai protestánsok vallásszabadságért folytatott harcára.

- b) A legismertebb talán a *Weber-tézis*. Max Weber azt a feltételezést kívánta bizonyítani szociológiai elemzésével, hogy a kapitalizmus szelleme a protestáns, közelebbről a kálvinista munkaethosz és predestinációs hit mentén bontakozott ki, s teremtette meg a fejlett nyugati társadalmak gazdasági sikerességének alapját.
- c) Az Otto Hintzről elnevezett *Hintz-tézis* szerint a modern bürokratikus szervezetű állam ugyancsak a kálvinizmus alapjain fejlődött ki Hollandiában és Poroszországban, s ez a modell terjedt el aztán Európa-szerte.
- d) Az *Ernst Troeltsch-féle tétel* szerint szintén a protestantizmusnak köszönhető a modern ember vallási individualizmusa.
- e) A *Merton-tézis* nem kevesebbet állít, mint azt, hogy a modern természettudományok fejlődéséhez vallási, elsősorban protestáns impulzusok adták az indítást. (Ez a meggyőződés Angliában és Skóciában él).

Hans Joas találóan állapítja meg, hogy e tézisek nem egymástól függetlenül alakultak ki, hanem hatottak egymásra, s ha sok igazságot tartalmaznak is, már megfogalmazásuk idején heves viták tárgyát képezték mind nemzetközi, mind felekezeti szinten.⁵ Mert bármennyire megnyugtatónak tartották – például a németek – a Jellinek-tételt, hogy tudniillik az emberi jogok érvényesítésének igénye Amerikából jön, a franciák nem engedhették, hogy elvittassák tőlük a forradalom és az alkotmányosság európai örökségének elsőbbségét.

A vallásszabadság kérdésében Ernst Troeltsch okozott nyugtalanságot, amikor azt állította, hogy a vallás szabad gyakorlásának bajnokai nem annyira a kálvinisták, hanem a reformáció úgynevezett „mostohagyermekai”, az újrakeresztelkedők, a kvékerek és más, szektának tekintett lelkiségi mozgalmak voltak. Egyes elemzések szerint a gazdaság terén is az lett volna tárgyyszerűbb, ha Max Weber – elemzése tárgyának megfelelően – inkább puritán etikának nevezi a nyugati típusú fejlett kapitalizmust kiváltó erőt, és nem protestáns etikának,⁶ ugyanis tétele nem veszi számba a protestantizmuson belüli sokszínűséget, s ugyanakkor nem vitathatók el a lutheránus vidékek (pl. Skandinávia) gazdasági sikerei, nem beszélve a kérdés protestáns-katolikus viszonylatáról. Egyébként a Weber-tézis marginális szerepet kap a gazdaságtörténetben, az amerikai Robert Bellah pedig már az 50-es években kimutatta, hogy milyen vallási és kulturális

⁵ Joas, Hans: Modernisierung als kulturprotestantische Metaerzählung. In: Reformationsgeschichtlichen Sozietät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Hg.): *Spurenlese: kulturelle Wirkungen der Reformation*. Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, Bd. 20. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, (485–496) 488. skk.

⁶ Vö. Graf, Friedrich Wilhelm: Der Protestantismus. In: Joas, Hans – Wiegandt, Klaus (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Forum für Verantwortung, Bd. 5. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2007, 78–124.

gyökerei vannak a modern Japánnak és a japán gazdasági fejlődésnek.⁷ Napjainkban pedig a konfucionizmus által meghatározott Kína vagy Dél-Korea, valamint a katolikus többségű Latin-Amerika dinamikus gazdasági fejlődése teszi szükségsszerűvé az eredeti kérdésfelvetés újrafogalmazását.

Eltekintve a tézisek kialakulásának, variációinak és hatástörténetének további részletes ismertetésétől, megállapíthatjuk, hogy e tételek gyakran kerültek vallási érzelmek, ideológiák és kulturális-etnikai identitáselemek által „feltöltésre”, és pedig úgy, hogy az elsőbbségükért vagy igazságtartalmukért folytatott harc, illetve a nem ritkán megfogalmazott kizárólagosságigényük világnézeti síkra terelte őket, s ezért e jelenségeket ma már nagyon nehéz tárgyilagosan szemlélni, illetve lehatolni az egyes állítások empirikus mélyrétegeihez.

2. Reformátori impulzusok a modern társadalomban

A fenti tételek minden igazságtartalma vagy vitathatósága ellenére a reformáció és a modernitás összefüggését nem egy-egy tézis fejlődése mentén kívánom szemlélni, hanem fordított sorrendet ajánlok. Vizsgáljuk meg, melyek a mai modern társadalom jellegzetességei, és nézzük meg, hogy ehhez hol találjuk a vallási-teológiai impulzusokat, a dinamikát biztosító erőket, vagy a ma is szükségsszerű korrekciós tényezőket a reformáció 500 éve során, s nem feltétlenül csak a reformátori egyházakban, hanem a felekezetek és konfessziók saját belső reformtörekvéseiben, egymással való rivalizálásában vagy éppen konfliktusaiban.

Nos a mai modern társadalom:

- a) funkcionálisan differenciálódott társadalom;
- b) vallási individualizmus által meghatározott társadalom;
- c) toleranciaigényű társadalom;
- d) az egyházakat és felekezeteket az ökumené horizontján szemlélni kívánó társadalom.

a) A funkcionálisan differenciálódott társadalom

A funkcionálisan differenciálódott társadalom fogalma azt jelenti T. Parsons, N. Luhmann, U. Schimank társadalomelmélete alapján, hogy a modern társadalom egymástól eltérő, saját belső logika szerint önszerveződő, önmagukat reprodukáló és önálló szférákból áll. Ezek a politika, a gazdaság, a jogrend, a tudomány és a vallás. A társadalmi együttélés szintjén ezek a szférák sajátos funkciókat töltenek be, speciális igényeket elégítenek ki, de mint társadalmi alrendszerek egymástól mégsem lehetnek teljesen függetlenek: egyrészt állandóan kénytelenek magukat egymással szemben meghatározni (önreflexió), másrészt saját belső dinamikájuk és mechanizmusaik továbbdifferenciáló hatása ellenére

⁷ Bellah, Robert N.: *Tokugawa religion. The Cultural Roots of Modern Japan*. Free Press, New York 1957.

keresik a rendszerek szereplőinek, tagjainak elvek és normák szerinti egyben-tartását.

A funkcionális differenciálódást leíró rendszerteoretikusok hajlandók a pre-modern kort, például a reformáció korát vagy az azt megelőző (késő) középkort olyan világnak tekinteni, ahol a társadalmat még az egységes keresztyén vallás értékrendje és hierarchikus felépítése tartotta egységben. Ez a megközelítés a teológus számára nem fogadható el minden további nélkül, hiszen már a bibliai kor és az antik világ is egymástól teljesen eltérő vallási, politikai, jogi és kulturális rendek egymásmellettiségét, sőt konkurenciáját mutatja (Izrael például előbb az egyiptomi, majd a kanaáni és hellenista birodalom népeinek vallásától és kultúrájától különült el; vagy később a keresztyén önmeghatározás is szembe találta magát a római birodalmi identitással stb.).⁸

A 16. századi vallási megújulásmozgalmak, Luther, Zwingli, Kálvin reformjavaslatai vagy a késő középkor katolikus reformtörekvései egy már korántsem egységes társadalmi közegben bontakoztak ki, mégha nem is a mai funkcionálisan differenciált társadalom ismerveinek értelmében. Ugyanis a 11. századtól elkezdődik az a folyamat, amelyben az egyházi és politikai hatalom rivalizálása, illetve a szupremáciáért és befolyásért vívott harca a lelki és világi szférák önállóodását, egymástól való szervezeti-intézményes elhatárolását és megerősödését eredményezi. A svájci és felső-Rajna-vidéki polgárosodó városállamok egyre-másra vonják ki magukat az egyházi és kegyúri függőség alól, a német választófejedelmek pedig a maguk gazdasági és politikai érdekeik mentén keresik az önállóodás útját a német birodalmon belül. Tehát a modernitást téves lenne minden további nélkül csupán a reformációra visszavezetni, vagy – a Max Weber-tézis értelmében – a vallásos érzület megnyilvánulásának következményeként felfogni. A reformáció lényegében konfliktustörténet: de elsősorban hitbeli-teológiai és ehhez kapcsolódóan ekléziológiai (azaz egyháztani) konfliktustörténet volt, amely társadalmi berendezkedés tekintetében már kialakult folyamatok összefüggésében jelentkezett.

Miben hoz újat a reformáció, és miben nem? A reformáció nem volt új társadalomformáló rendezőelv, de a már meglévő és kialakult rendet új és sajátos hangsúlyokkal látta el. A reformátorok számára továbbra is meghatározóak maradtak a középkorból ismert, bevált és működőképesnek bizonyuló strukturális elemek, a társadalom rendi tagozódása. Eszerint az egyház beágyazódik az evilági élet keretei közé. Isten az emberi életet az úgynevezett rendek (*ordines*) által kívánja segíteni a maga teremtett világában: a keresztyén élet a polgári-politikai közösség (*status politicus*), a (nagy)család (*status oeconomicus*), valamint az egyház (*status ecclesiasticus*) keretei között valósulhat meg. Igaz, ez utóbbi tekintetében eltörlí a különbséget a klerikusok és laikusok között, amelynek értelmében nem

⁸ Ld. Welker, Michael: Einfache oder multiple doppelte Kontingenz? Minimalbedingungen der Beschreibung von Religion und emergenten Strukturen sozialer Systeme. In: Krawietz, Werner – Welker, Michael (Hg.): *Kritik der Theorie Sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Lubmanns Hauptwerk*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992, (355–370) 367–370.

lehet rangbeli különbség a hívó és az egyházi tisztségviselő között, még ha funkciójuk és feladatuk eltérő is. S bár az evilági élet struktúrái Isten teremtményeire vezethetők vissza, azokra az ember bukása óta mégis a bűn árnyéka vetül. Ezért a reformátorok fő célkitűzése – Irene Dingel mainzi egyháztörténész találó megállapítása szerint – a „jó rend” (gute Ordnung)⁹ megteremtésére irányult az élet valamennyi területén, egyházon belül és egyházon kívül egyaránt. A „jó rend” keresése viszont konkrétan a meglévő struktúrák megőrzésének vagy új szempontok szerinti átalakításának összefüggésében, hitbeli szempontok alapján, szociokulturális adottságok és politikai érdekek egymásnak feszülése folyamatában alakult és alakulhatott ki.

Amit újra tisztázni kellett, az az autoritás kérdése volt. Ki a legfőbb tekintély a keresztyén tanítás és élet, illetve a hagyomány helyes értelmezése és továbbadása felett? A reformáció előtt e tekintély letéteményesének az egyházi hierarchia, közelebbről Róma, illetve Róma püspöke számított, bár ezt időről időre megkérdőjelezték a reneszánsz gondolkodók és humanisták. A reformáció az Írást tette meg a tanítás és az élet legfőbb tekintélyévé, s így az írásmagyarázat – s ezzel a teológiai tudományművelés – vette át azt a funkciót, amit korábban a hierarchia töltött be. Viszont ez a körülmény további differenciáláshoz vezetett: a tanítás folyamatosságának és tisztaságának megőrzése, valamint a tévtanításoktól való elhatárolódás további szervezeti és adminisztratív intézkedéseket tett szükségessé, és ebben a reformátorok vagy igényelték és elfogadták a politikai felsőbbtség támogatását (Luther), vagy pedig nem tudták kivonni magukat teljesen a politikai hatalom befolyása alól (Zwingli, Bullinger, Kálvin). S bár a reformáció belső egyházi, tanbeli és lelkeségi reformként indult, a folyamat végső soron további elhatárolódásokhoz, konfliktusokhoz s konfliktusrendezési kísérletekhez vezetett, mint például konfesszionálisan homogén területek kialakításának igényéhez, az egymás melletti élés feltételeinek biztosításához, nyilván újból csak politikai segítséggel.

De hol a határ az egyház és a felsőbbtség, a vallás és politika, illetve vallás és gazdaság szférái között? Az ambivalencia tehát továbbra is fennállt: az egyházi és világi hatalom harca és versengése már a reformatori kor előtt is valóság volt. A reformáció megpróbál egyfajta megoldást találni ebben a kérdésben, amikor nem kevesebbet állít, mint azt, hogy az egyén Istennel ápolta kapcsolata nincs ráutalva egyházi szervezet közvetítésére, illetve gyakran politikai segítséget is igénybe vevő adminisztratív megoldásokra. De míg például az ifjú Luther még határozottan kiáll ama meggyőződése mellett, hogy az egyház lelki autoritását nem használhatja fel arra, hogy befolyása alá vonja a világi hatalomgyakorlást (nem klerikalizálhatja a politikát), és a világi hatalomnak sem az a dolga,

⁹ Dingel, Irene: Integration und Abgrenzung. Das Bekenntnis als Ordnungselement in der Konfessionsbildung. In: Dingel, Irene – Kohnle, Armin (Hg.): *Gute Ordnung: Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit*. Leucon-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 25. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2014, (11–30) 12.

hogy az alattvalóknak eligazítást adjon vallási kérdésekben,¹⁰ később ő maga is kénytelen igénybe venni ennek a hatalomnak a védelmét. Kálvinnak pedig végképp nem sikerül függetleníteni a gyülekezet lelki vezetését a városi tanácstól. A reformáció egyházai tehát még hosszú időn át politikai befolyással erősítették meg pozícióikat az egykori Európában (kivéve az üldözött, menekült reformátusokat, például a hugenottákat), az államnak pedig feladatkörébe tartozott az igaz vallás tisztasága felett való őrködés (például eretnekek megfékezése). Hosszú időnek kellett még eltelnie az egyház és állam elválasztásának megvalósításáig. Úgy tűnik, hogy a társadalmi differenciálódás, azaz az önálló érdekszférák kialakulása lelassult, s helyét a felekezeti homogén területek kialakításának igénye vette át. Viszont ez már a konfesszionalizálódás kora.

De a reformátori tanokban mégis fellelhető egy „innovatív potenciál”.¹¹ Ugyanis a feszültség feloldását Luther, de Kálvin és a többi reformátor is a *kettős kormányzás* (két birodalom) elvében látja. Ez a tanítás, amely Augustinus kategóriáit elevenítette fel, nem elválasztja egymástól az egyes szférákat, hanem gondosan megkülönbözteti a lelki és a világi hatalomgyakorlás, illetve kormányzás kompetenciáit. Más a feladata a prédikátornak, s megint más a fejedelemnek. A prédikátor nem törekedhet közvetlen politikai befolyásra, a fejedelem vagy polgármester nem hivatott a lelkek felett uralkodni. A világi hatalomgyakorlás feladata a külső rend, béke és szabadság biztosítása, a lelki regiment feladata az evangélium igazságának tanítása, az egyén felkészítése az üdvösség útjára. A kettő nem cserélhető fel, de együttműködhetnek, s együtt is kell működniük a polgárok javára. A kompetenciáknak ez a megkülönböztetése viszont elégséges volt ahhoz, hogy felértékelődjék például a jogtudomány, a természettudományok, a világi hivatásgyakorlás értéke, s mindez egy vallási-konfesszionális felügyelet nélküli fejlődési pályára álljon. Egy idő után pedig a vallás felügyelete is kikerült az állam hatásköréből, jóllehet továbbiakban is elismerték, hogy a vallás sokat tehet a polgárok egységéért, az általános erkölcsért, a törvények és szerződések betartásáért. (Egyes elemzések szerint a jogtudomány fejlődése éppen azért vált olyan sikeressé a protestáns egyetemeken, mert annak oktatását világi szakemberekre, gyakorló jogászokra és nem papi személyekre bízta.)¹² Tehát a kompetenciák megkülönböztetése az egyes tudományok önállósodását hozta magával. Ugyanis az egyház és állam, vallás és politika közötti kölcsönös felügyelet és politikai eszközökkel való érdekérvényesítés helyét egy olyan *interakció*, azaz *kölcsönös viszonyulás* foglalta el, amely minden diszciplínának és szférának meghagyta a maga méltóságát, szabadságát és saját belső fejlődéséhez való jogát. Ha

¹⁰ Luther, Martin: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523). In: Luther, Martin: *Werke*. Bd. 11. Kritische Gesamtausgabe. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar 1900, 246–280.

¹¹ Pollack, Detlef: Protestantismus und Moderne. In: Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*, (81–118) 104.

¹² Strohm, Christoph: Der Streit um die Bedeutung der Reformation. In: *Jahresheft der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg* 11 (2015/2016), (15–30) 27.

mindehhez még hozzágondoljuk az egyház vezetésére rendelt tisztségek (s ennek analógiája szerint a politikai mandátumok) kálvini értelmezését, amely arról szól, hogy a tisztségek nem dominálni kívánnak egymás felett, hanem kollegiális együttműködésben egészítik ki egymást, akkor levonható a következtetés: a társadalmi élet, valamint a tudományművelés egyes szféráinak relatív önállósága, a kompetenciák megkülönböztetésének tiszteletben tartása, s együttműködésük feltételeinek megteremtése stb. olyan lehetőséget nyújt egy társadalom életében, ahol a szakmaiság és a kölcsönös tisztelet alapján lehet rendezni az együttélés feltételeit, s nincs továbbá szükség arra, hogy világnézeti-politikai csatározások és érdekek által pótoljuk hiányzó kompetenciáinkat. Itt szeretném megjegyezni, hogy csak elismerés illetheti a Babeş–Bolyai Tudományegyetemet azért, hogy a teológiáknak külön kara van az egyetemen, saját oktatási nyelvükkel és konfesszionális kultúrájukkal úgy, ahogyan az egyetem küldetésnyilatkozatában is olvassuk: az egyetem hivatásának tartja a multikulturalitás, a kulturális dialógus és felekezetek közötti párbeszéd lehetővé tételét. Ugyanis a teológia jelenléte az egyetemen, az universitas világában nemcsak az egyházi tisztségviselők nevelésére és utánpótlására tekint, hanem lehetővé tesz egy olyan interaktív viszonyulást a tudományok és a teológia között, amely – Jürgen Habermas szavaival szabadon élve¹³ – emlékezteti az adott társadalmat saját vallási alapjaira és transzcendens meghatározottságára, amely nélkül csak az öncélú immanencia illúzióját kergetné, de amelynek segítségével érzékennyé válhat a múlt szenvedései, a jelen kötelezettségei és a jövőben rejlő potenciális lehetőségek iránt.

b) A vallási individualizmus által meghatározott társadalom

A vallási individualizmus a funkcionálisan differenciált társadalom járulékos eleme. E jelenségen azt értjük, hogy bár az egyén a különböző társadalmi alrendszerekben különböző szerepeket tölt be, maga kívánja meghatározni életvitelének körülményeit és feltételeit. Egyre inkább eltávolodik a hagyományoktól, a hagyományok által diktált értékrendtől, a kulturális emlékezet értelmezési sémáitól, és nem érzi magát függőségi viszonyban az állammal, egyházi szervezetekkel és más társadalmi formációkkal szemben. Az egyén és közösség viszonyát nem a közvetlen függőség, hanem a kapcsolatok sokfélesége jellemzi, amelynek sajátosságait az iskolázottság, a szakképzettség, az egyéni tapasztalatok, vallásos élmények (vagy ezek hiánya), a társadalmi szervezet vagy az egyén által preferált média és sajtóorgánumok adják meg. A vallás megélése tekintetében a modern kor emberét ugyancsak a közvetlenség, a személyes megtapasztalás és meggyőződés érdekli. Nem valamely felsőbb tekintélynek vagy objektív igazságnak való engedelmesség alapján kíván elköteleződni a vallás mellett, hanem a saját szubjektív megbizonyosodása, belátása és motivációja alapján.

¹³ Vö. Habermas, Jürgen: »Das Politische« – Der vernünftige Sinn eines zweifelhaften Erbstücks der Politischen Theologie. In: Mendieta, Eduardo – Antwerpen, Jonathan Van (Hg.): *Religion und Öffentlichkeit*. Suhrkamp, Berlin 2012, (28–52) 30. és 46.

Milyen impulzusokkal bír e téren a reformáció? Gyakran érte és éri az a vád a reformátori egyházakat és teológiát, hogy akarva-akaratlan a vallás individualizálódását és intellektualizálódását idézte elő, azaz megteremtette az alapját annak, hogy az egyén a vallás igazságtartalmáról szubjektív tapasztalatai és racionális mérlegelése alapján döntsön. Ez pedig a vallási intézményrendszer létjogosultságának megkérdőjelezéséhez vezetett.

E tekintetben a már említett Troeltsch-tézisen túl legújabbban Brad S. Gregory (University of Notre Dame/USA) könyve okozott feltűnést, szakmai körökben pedig kritikát. *The Unintended Reformation*¹⁴ (A nem szándékolt reformáció) című munkájában nem kevesebbet állít, mint azt, hogy a középkorban a keresztyénség még intézményesült világnézet volt, amely átfogta az élet valamennyi területét, a politikai hatalomgyakorlást, a szociális kapcsolatokat, a gazdasági tranzakciókat, a családok életét, az oktatást, tudományt és kultúrát. Ezen belül a vallás gyakorlása tekintetében megvoltak ugyan a különböző kegyességi irányzatok és a lokális sajátosságok, de az egy egyházon belül erre meglehetősen nagy játéktér nyílt, és toleranciával kezelték e megnyilvánulásokat. Ezt a nyugati keresztyénség határain belül élő vallási diverzitást az egyház fogta össze, amelynek igazságigényét mindenki természetes módon fogadta el, eltekintve néhány kivételtől, például a husziták, valdensek esetétől. Ezzel szemben a 21. századot egyfajta „hiperpluralizmus”¹⁵ jellemzi, amelyet Gregory a reformációra vezet vissza. A reformáció mint vallási forradalom nem szándékoltan ugyan, de önkéntelenül is hozzájárult a szekularizációhoz és a hiperplurális modernitás kialakulásához. Gregory úgy látja: azzal, hogy reformáció az Írás tekintélyével, a *Sola Scriptura* elvvel helyettesítette a római egyház tekintélyét, elkezdődött egy véget nem érő rivalizálás és küzdelem a Szentírás helyes értelmezéséért, de nemcsak katolikusok és protestánsok között, hanem a protestantizmuson belül is. A reformációval kezdődő konfliktusok további vallásos csoportok, konfeszziók előállítását eredményezték, amelyek kimozdították a keresztyénséget korábbi természetes társadalmi beágyazottságából, és mára a keresztyénség életidegen, marginális, az individuum egyéni preferenciáinak kiszolgáltató vallássá vált. Nyilvánvaló, hogy ez a megközelítés sajátos romantikus történelemszemléletből fakad, de arra késztet, hogy utánajárjunk a jelenség folyamatának.

Az igazság az, hogy az individualizáció folyamata, illetve a modern szubjektivitás története¹⁶ már jóval korábban elkezdődött, mint a reformáció, nevezetesen a 11. és 12. században, például az önéletrajzírások műfajában. Ezekben az

¹⁴ Ld. Gregory, Brad S.: *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*. Belknap Press of Harvard Univ. Press, Cambridge, MA/London 2012; vö. Strohm, Christoph: *Der Streit um die Bedeutung der Reformation*, 23–24.

¹⁵ Gregory, Brad S.: *i. m.* 112.

¹⁶ Vö. Vollmann, Benedikt Konrad: Die Wiederentdeckung des Subjektes im Hochmittelalter. In: Fetz, Reto Luzius et al. (Hg.): *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität*. European Cultures. Vol. 11. De Gruyter, Berlin–New York 1998, 380–393.

autobiográfiákban, amelyek számára Augustinus vallomásai¹⁷ mintát jelentettek, az egyén mint a közösség vagy egy csoport tagja, önmagát állította a középpontba, és saját nézőpontból vizsgálta a történéseket, vagy amiatt, hogy támadások ellen kényszerült védekezni, vagy pedig önmagát kívánta példaként felmutatni kortársai számára. A skolasztika korában pedig a teológiai és filozófiai argumentációk olyan felértékelődésével találkozunk, amelyben az érvek értékét már nem a mester véleményének minél pontosabb citálása, hanem az érvelés eredetisége, a kritikai gondolkodás igénye adja meg. Itt veszi kezdetét – részben az arisztotelészi tudományeszmény alapján – egy olyan vitakultúra, amely észszerű érvekre és tudományos evidenciákra kíván támaszkodni.¹⁸ De a spiritualitásban is tetten érhető a szubjektum felértékelődése: míg a kora középkorban magától értetődőnek minősült az a meggyőződés, hogy az egyén Istennel csak egy lelki közösség keretein belül kerülhet kapcsolatba, és e közösségen kívül veszélyezteteti saját lelki üdvösségét, addig a késő középkorban és a reformáció századára kialakul az Istenhez vezető út individuális igénye. Az üdvbizonyosságra való törekvés, valamint a személyesen elnyert hit Isten ajándékeként való felfogása (mint például Clairvaux-i Bernátnál) a Krisztus-kép tekintetében is változást hozott: már nem annyira a végső idők isteni bírója, hanem az emberré vált Megváltó kerül a kegyesség középpontjába, aki maga is szenved, és ezzel a szenvedő emberhez lesz hasonlónvá, a haragvó Isten helyét pedig elfoglalja a szerető Isten képe (Abelardus). Nyilván az egyéni bűnök is új megvilágításba kerültek, és ez egyfajta félelemmel, elbizonytalanodással jár együtt. Mindezzel felértékelődött a monasztikus, illetve szerzetesi életrend eszméje. De a 15. század kezdetétől kibontakozó kegyességi mozgalom, a *devotio moderna* személyes istenkapcsolatra való törekvésével, Isten jelenlétének közvetlen megtapasztalásával, az egyén bensőséges istenkapcsolatának hangsúlyozásával nemcsak a szerzetesek és a klérus soraiban érezte hatását, hanem az úgynevezett laikusok körében is, főleg a művelt városi polgárság soraiban. Ez viszont egy újabb kérdést vetett fel: ha a laikusok is részesülhetnek személyes istenkapcsolatban, ennek alapján az egyház ügyeinek intézésében is részt kaphatnak, sőt jogok illetik meg őket. Ugyanakkor ezzel az irányzattal együtt járt egyfajta klérus-, egyház- és morálkritika is. Tehát a középkor ismeri az individualizálódás folyamatát még akkor is, ha ez egyelőre még vagy a misztikus út választásában s az egyén istenkapcsolatban való feloldódásában, önfeladásában vagy a saját bűnösség tragikumának megélésében fedezhető fel. Ez az a történeti, kegyesség és teológiatörténeti háttér, amelyben fellépnek a reformátorok.

¹⁷ Aurelius, Augustinus: *Vallomások (Confessiones)*. Ford. Városi István. Gondolat Kiadó, Budapest 1987.

¹⁸ Vö. Pollack, Detlef: *i. m.* 95. Steckel, Sita: Säkularisierung, Desakralisierung und Resakralisierung: Transformationen hoch- und spätmittelalterlichen gelehrten Wissens als Ausdifferenzierung von Religion und Politik. In: Gabriel, Karl et al. (Hg.): *Umstrittene Säkularisierung: soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Berlin University Press, Berlin 2014, (134–175) 164–165.

De akkor miben hoz újat a reformáció, és miben áll maradandó, máig ható impulzusa? Luther idejére ez a fajta individuális istenkeresés mennyiségi és mágius dimenziókat öltött: az istenkapcsolat emberi oldalról történő biztosítása s az igyekezet, hogy ezt a kapcsolatot az intézményes egyház tartsa kézben, és közvetítse különböző praktikák által, ez volt az, amelyre Luther nemet mondott. Luther mint az „üdvbizonyosság apostola” Thomas Kaufmann szerint¹⁹ saját korának gyermeke volt. Belülről ismerte a monasztikus életrend törvényszerűségeit, a személyes és bensőséges istenkapcsolat lényegét. Igen komoly imaéletet folytatott, s úgy gondolta, hogy a személyes istenkapcsolathoz és hit-tapasztalathoz nem lehet köze földi tekintélyeknek, de a Szentírásnak igen. Elutasított minden olyan képzetet és praktikát, amely lelki önvizsgálat és más gyakorlatok által és fokról fokra, egyszerűen emberi oldalról építi fel az Istenhez való közeledés útját. Az ő megítélésében a privatizált és szolipszizmusgyanus (Isten és az egyén tudatának összemosása általi) misztika az érdemszerző cselekedetek kategóriáiba tartozott. Szerinte a hit és hitbizonyosság teljes egészében Isten ajándéka, ehhez nincs szükség földi autoritásra, még ha az vallási intézmény is, ugyanakkor nem győzi hangsúlyozni ennek a hitnek, illetve a keresztyén egzisztenciának közösségi aspektusát. Nem az egyház, a vallási szervezet vagy más tekintély munkálja a hitet és az üdvbizonyosságot. Az evangélium az, amely hitet ébreszt, és közösséget is teremt: a hívők közösségét egymással és Krisztussal.

Kálvin szintén a *devotio moderna* gyermeke, s ha jobban odafigyelünk, észrevehetjük, hogy ő egy egész sor affektív elemet használ az imádság és a hit természetének leírására: a hit a Szentlélek felől kezdeményezett sajátos kommunikáció Istennel. Szerinte Isten jóságának erős átérzése nélkül nem lehet helyesen segítségül hívni Istent.²⁰ Ezen átérzés nélkül képzelgés marad az imádság, csupán a kába lelkiismeret megnyilvánulása. Ugyanakkor a hit egyaránt átfogja a szívet és az értelmet. A hit ismeret, de nem rendelkezik az ismeret tárgya felett. A Szentlélek viszont kitágítja az értelmet: új dimenzióban részesíti, áttöri a végsőség és mulandóság határait, vagyis az elmének meg kell haladnia önmagát.²¹ A hitismeret inkább megbizonyosodás, mint megértés. Hasonló gondolatokat találunk Bullingernél is, aki osztja Luther nézetét abban a vonatkozásban, hogy a *hit* és az ember *Krisztussal ápolt közössége* tulajdonképpen *ajándék*,²² s ez teszi lehetővé a helyes életvitelt. Viszont e keresztyén életvitel forrása tekintetében nem hanyagolható el a helyesen értelmezett megtapasztalás sem: vagyis ha

¹⁹ Kaufmann, Thomas: *Martin Luther*. Verlag C. H. Beck, München 42016, 98.

²⁰ Ld. Kálvin János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere*. Ford. Buzogány Dezső. II. kötet. Református Egyházi Könyvtár. Új folyam 7/2. Sorozatszerkesztő Bogárdi Szabó István. Kálvin Kiadó, Budapest 2014, 34–36 (*Institutio* III. 20,12).

²¹ Ld. Kálvin János: *Institutio*, I. kötet, Új folyam 7/1, 423 (*Institutio* III. 2,14).

²² Freudenberg, Matthias: »Auf Jesus Christus hörte!«. Heinrich Bullinger (1504–1575). In: uő: *Reformierte Theologie. Eine Einführung*. Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2011, (43–62) 55.

hisszük, és a Szentlélek ereje által megéljük, hogy Krisztus él mibennünk, ez hitünket erkölcsi erővel ruházza fel. Sajnálatos, hogy időről időre a protestantizmuson belül is az elvrendszerhez, a dogmákhoz vagy magához az intézményhez való hűség megkövetelése kerekedett felül az evangélium erejével és a személyes hittapasztalattal szemben; a hit kreatív megélésére való bátorítás helyett pedig az ember kívánt kontrollt gyakorolni a másik ember hite felett.

Nos a vallás ügyét korunk vallási individualizmusától féltők számára azt kell mondanunk: a keresztyén hagyományban van annyi lendület és megfontolásra érdemes impulzus, hogy segítségükkel időről időre tisztázni lehet a kérdésfelvetés lényegét. Vagyis a személyes istenkapcsolat keresése és igénye korunkban biztató lehet, és értéket képvisel: a hit megélése ugyanis a legszemélyesebb ügy, nem tűrhet maga felett semmiféle emberi tekintélyt és intézményes gyámködést. A hitnek, amennyiben az hit és nem metafizikai világnézet, az a természete, hogy szabadságigénye van: kivonja magát az állami, politikai, sőt a vallási kontroll alól is, ugyanakkor törekszik az evangéliumból fakadó erkölcsiség megélésére. A lelkiismeret szabadsága tehát olyan érték, amelyet korlátozni nem ajánlatos sem az államban, sem az állam intézményrendszereiben, sem vallási szervezetekben. Viszont az egyháznak és a teológiának feladata lehet a jövőben a személyes hit megnyilvánulásainak felfedezése és megértése a szekuláris környezetben is. Ahhoz viszont, hogy e megnyilvánulásokkal tudjon valamit érdemben is kezdeni, párbeszédképesse kell tennie magát korunk szekuláris kultúrája számára.

c–d) Toleranciaigény és felekezetek azonos horizonton

Végül a toleranciaigényt és a felekezeteket azonos horizonton szemlélni kívánó magatartásformát mint a modernitás jellemzőit összevontan kívánom tárgyalni. A kettő ugyanis egy töről fakad.

A 16. és 17. század európai története, mint hallottuk, konfliktustörténet. Nem mintha nem lenne a reformátori teológiában kellő igény és impulzus a konfliktusok békés rendezésére, a teológiai kérdések disputák, úgynevezett hitviták általi tisztázására vagy az egyház ökumenicitására nézve. Mint látni fogjuk, van ilyen hagyomány és teológiai tanítás. A korabeli társadalmi-politikai élet realitásai viszont más irányt szabtak a folyamatoknak.

Az ifjú Luther még a leghatározottabban utasítja el azt a lehetőséget, hogy a világi felsőbbség eligazítást adjon vallási kérdésekben az alattvalók számára. Ennek apropója az a kísérlet, amikor a szászországi felsőbbség be akarja tiltani (1523-ban) az általa készített német bibliafordítást. Sőt az ifjú Luther azon a véleményen van, hogy az eretnekeket sem lehet erőszakkal, vérrel és vassal meggyőzni, tehát lelkiismereti kérdésekben nem alkalmazható a fegyver vagy a törvény szigora. Kálvin pedig fő művének, az *Institúciónak* már az első, 1536-os ajánlásában érvekké és tudománnyal kívánja meggyőzni a francia uralkodót az evangéliumi hit helyességéről az üldözött követők védelmében. Később viszont mind a reformátorok, mind a reformátori hitvallások elvárják a politikai

hatalomtól az úgynevezett *cura religionis*, az igaz vallásról való gondoskodást, és azt, hogy a vallás gyakorlásának szabadságát és a tévtanítások, eretnekségek visszaszorítását, ha kell, karddal is biztosítsák. Ez még nem a vallási pluralizmus világa, ahol a hit gyakorlása privát ügy. A kor meggyőződése szerint a vallás tekintetében a legkisebb elhajlás is igen komoly szociális, politikai és biztonsági következményekkel járt, vagyis ez a jó rend felborulását jelentette. Ezért ebben a korszakban az a cél, legfőképpen az augsburgi vallásbékét követően (1555 után, a *cuius regio, eius religio* elv alapján), hogy a konfesszionális tekintetben homogén területek alakuljanak ki. Vagyis nem a vallási pluralizmus toleráns kezelésének eszménye, hanem a partikuláris értelemben vett homogenitások egymás mellett élése és megerősítése képezte a politikai-vallási törekvések fő eszméjét és áramlatát, s ez végül a 30 éves háborúba torkollott. Ahol a tolerancia, illetve a vallási türelem némiképpen mégis megvalósult egy territórium határain belül, az azért történhetett, mert a politikai hatalom túl gyenge volt ahhoz – például fenyegető nagyhatalmak árnyékában –, hogy megteremtse az egy állam/egy nemzet/egy vallás egységének ideálját. De olyan is előfordult, hogy egy vallási tekintetben homogén területen az uralkodó azért engedett be rokon felekezetű csoportokat, például lutheránus vidékre reformátusokat, hogy saját alattvalói ellenállását megtörje, és a belső erőket kiegyensúlyozza.²³ Társadalmi és politikai tekintetben végül is ez a fajta partikularizmus tette lehetővé a reformáció megerősödését és terjedését ott, ahol városállamok vagy a fejedelemségek a maguk függetlenségére és önállóságára törekedtek, s kellő védelmet nyújtottak a kialakuló vallási megújulásnak. De Európa még sokáig nem talált választ a békés együttélés módjára. Ideig-óráig ezt az egymás mellett élés biztosította.

Az új kor sem hoz megoldást a konfliktusok tekintetében még ott sem, ahol kialakul az az igény, hogy a társadalmi együttélés feltételeit Istenre és vallási-felekezeti identitásra való hivatkozás nélkül kell megteremtteni. Az új kor épp olyan megosztott, ellentmondásos, veszélyes, mint az azt megelőző korszakok, még akkor is, ha a racionalizmus és a felvilágosodás az ember nagykorúságát ígérte.²⁴ Sőt az ember morális fejlődésébe vetett optimizmus keserves, dimenzióiban addig még nem látott katasztrófákhoz, társadalmi-történelmi traumákhoz vezetett.

Itt el kell oszlatnunk egy hamis mítoszt: azt a tételt, miszerint az emberiség történetében mindig vallási-felekezeti ellentétek vezettek a háborúkhöz, és hogy a vallás természeténél fogva intoleráns. Nem tagadható, vallási-felekezeti

²³ Vö. Schilling, Heinz: Calvin und Calvinismus in europageschichtlicher Perspektive. In: Fata, Márta – Schindling, Anton (Hg.): *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen: Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918*. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155. Aschendorff, Münster 2010, (1–21) 10.

²⁴ Vö. Di Fabio, Udo: Die Dialektik der Neuzeit im Geist der Reformation. In: Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*, (146–169) 148. skk.

rivalizálások sokszor vezettek kirekesztésekhez, háborús konfliktusokhoz. De ez sokkal inkább a vallás nevében meghozott döntésekre és érdekekre, a vallással való visszaélésre vagy vallási fanatizmusra vezethető vissza. Szívesen egyetértek korunk egyik vezető vallásszociológusának véleményével, José Casanovával, aki szerint a szekularizáció nem hozott megoldást ebben a tekintetben, sőt a nagyságrendileg legnagyobb történelmi katasztrófák, a 20. századi két világháború, a fasiszta és bolsevik diktatúrák, valamint a holokauszt és a gulág milliányi áldozata a szekuláris ideológiák produktuma.²⁵

Az új kort és a modern kort továbbra is összetett, ellentmondásos, ellentétes érdekek feszítik, és újabb konfliktusok potenciális lehetőségét rejtik magukban. Éppen ezért Európának és az európai társadalmaknak nem félnie kellene a vallástól, hanem meglátni a vallásban, a keresztyénségben/kereszténységben azt a tartalmi elemet, amely megoldást jelenthet: a *megbocsátás* lehetőségét, és a *megbékélés* kultúráját. Így is fogalmazható: a tolerancia jó, hasznos, de a modern kor komplexitására való tekintettel a toleranciaigény kevés. Miben nyújt többet a megbékélés, illetve a megbocsátás?

Nyilvánvaló, hogy a megbékélés a politika, a politikai filozófia és az emlékezetkultúra kedvenc fogalmává vált az elmúlt néhány évtizedben. Én itt és most csupán a teológiai aspektusokra s azok közéleti jelenőségére kívánom felhívni a figyelmet. Először is a teológiai megbékéléstértelezés nem tekinthet el a bűn valóságától. A vétkes mulasztások felismerése, megismerése és belátása elengedhetetlen a megbékélt közösség, a megbékélt társadalom megteremtéséhez mind személyes síkon, mind pedig történeti-társadalmi összefüggésben. Ehhez tudományos kutatásra, történeti munkára és nagyfokú morális érzékenységre van szükség. Vagyis arra, hogy kinek-kinek lehetősége legyen elmondani: én hogyan látom múltamat, történetemet, jelenemet, és számíthatok-e arra, hogy ezt részemről meghallgatják. És fordítva: nekem is érzékenynek kell lennem a másik története, szenvedésének meghallgatása iránt. Az önvizsgálat és az ezzel kapcsolatos tapasztalat kicserélése szükséges, de ez *felszabadító* önvizsgálat kell hogy legyen. Ebben óriási szerepe lehet az egyén szabad lelkiismeretének, amelyről előbb is szóltunk, mert sem a megbocsátás kieszközlése, sem a megbékélés elfogadása nem ismerhet kényszert. A felszabadító lelkiismeret ugyanis a maga komolyságában és tragikumában szemléli a vétkeket, de keresi az újabb konfliktusok elkerülésének lehetőségét, és keresi az alternatív megoldásokat, megteremti a megbocsátás atmoszféráját, és gyógyítja az emlékezést. Ellenkező esetben halálos lesz minden önvizsgálat, mert nem lesz más a célja, mint az öngazolás, a mindenáron való elégtétel, szankciók és büntetések, amelyek újabb konfliktusokhoz, sérelmekhez vezetnek, és olyan helyzeteket teremtenek, amelyek újból csak megbékélésre lesznek ráutalva. Komoly, de felszabadító önvizsgálat nélkül nem marad más a megbékélés igényéből, mint egyszerű ideológia.

²⁵ Casanova, José: *Europas Angst vor der Religion*. Aus dem Englischen von R. Schieder. University Press, Berlin ³2015, 22–23.

Annak szemléltetésére, hogy mennyire van realitása a megbékélt állapotnak, álljon itt egy példa az ökumené területéről: ez a „megbékélt különbségek egysége” program. Mint köztudott, 1973 óta a *leuenbergi konkordátum*²⁶ aláírásával a protestáns egyházak többsége világszerte 94 egyház *szószéki és úrvacsorai közösséget* gyakorol egymással. Ez azt jelenti, hogy például református lelkész prédikálhat evangélikus szószéken, és fordítva. Lelkészek és világiak tisztséget vállalhatnak egymás egyházaiban. A hívek együtt úrvacsorázhatnak, azaz együtt vesznek részt az eucharishtiában. Ennek a gyakorlatnak az a lényege, hogy felismerve a közös teológiai alapokat, a különböző egyházak tagjai úgy lehetnek egymással közösségben, *communió*ban, hogy nem kell feladniuk saját identitásukat, hitvallási és kulturális örökségüket. Sőt egymás teológiai felismeréseiből okulhatnak. Nyilván felmerül a kérdés, hogy lehet-e működőképes a leuenbergi modell a teljes ökumené terén, azaz katolikusok, ortodoxok és protestánsok között? Erre nézve álljon itt egy biztató nyilatkozat egy olyan teológustól, aki amikor leírta e szavakat, még nem érte el az egyházi hivatal csúcsát, de azóta – tudomásom szerint – szintén a Babeş–Bolyai Tudományegyetem díszdoktora. Ő Joseph Ratzinger müncheni érsek volt, aki 1981-ben így fogalmazott:

„Az út, amelyet a leuenbergi konkordátum elkezdett, megfelelő folytatásra kell hogy találjon a római katolikus és a reformátori egyházak között.”²⁷

Tudom, hogy e téren a realitás még elmarad a lehetőségek mögött, s teológiailag és emberileg is még sok munka vár ránk. Most viszont – végül – még fel kell tenni egy kérdést: Vajon a „megbékélt különbségek” modellje alkalmazható-e az egyház lelki valóságán túl a közéletben, a társadalomban, az állam terén és annak intézményeiben? Meggyőződésem, hogy igen. Napjaink közéleti-politikai kultúráját a végzetes megosztottság jellemzi minden országban. Az egyes vélemények abszolút igénnyel lépnek fel, a viták stílusa és az érdekek érvényesítése már-már vallásháborús légkört teremt. A leuenbergi modell, a „megbékélt különbségek egysége” viszont arról szól, hogy lehetséges az együttműködés és a közösségvállalás anélkül, hogy egyik vagy másik fél kénytelen lenne feladni identitását. Az önmérsékelt, a saját álláspont felülvizsgálatának igénye, a jobbra taníttatás alázata, s mindehhez az elmélyült tanulmányi munka és szakmaiság képes elhárítani az akadályokat. Az egyházi közösség és a világi közösségek kialakulása és működése, mint láttuk, formális szempontból (ami a kommunikáció, interakció, konszenzuseresés stb.) azonosságokat mutatnak.

²⁶ *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie)*. Otto Lembeck Verlag, Dreisprachige Ausgabe Frankfurt am Main 1993. Magyarul: *Leuenbergi konkordia*, ld. <http://www.leuenberg.eu/de/leuenbergi-konkordia-3> (2017. okt. 23.).

²⁷ Az idézetet ld. Lehmann, Karl – Pannenberg, Wolfhart (Hg.): *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Bd. 1. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986, 178–179.

Így a polgári demokrácia és a civil társadalom kialakulása is csak párbeszéd, megértés, ismeretszerzés, okos és tárgyyszerű érvelés útján remélhető.

Összegzés

A legújabb szociológiai megfigyelések arról tanúskodnak, hogy *az emberi közösségek a bizalomra épülnek*. Az emberek kommunikációs térben és világban élnek, naponta információk tömkelege éri őket, s ez információk alapján rendezik be életüket, döntenek életkérdéseikről és cselekszenek, de nincsenek abban a helyzetben, hogy leellenőrizzék az információk valóságtartalmát. Ezért szükség van arra, hogy az információk mögött hiteles, megbízható egyének és intézmények álljanak. Nem véletlen tehát, hogy társadalmainkban olyan nagy a hitelenség iránti igény a vallás és a közélet szereplőivel vagy a tudomány képviselőivel szemben. Azt kívánom tehát, hogy egyetemeink képesek legyenek megteremteni azt a belső kommunikációs és bizalmi teret, amelyben továbbra is sor kerülhet az *interakcióra* egyes tudományágak és szakmai kompetenciák között, ahol oktatók, diákok és munkatársak mint önmagukban értékes individuumok *jó lelkiismerettel* és *kényszer nélkül* tudnak *azonosulni* intézményük küldetésével és célkitűzéseivel, és ahol lehetséges az *együttélés* úgy, hogy ki-ki *megőrizheti saját önazonosságát*. És ha ehhez igénybe is vesszük a kommunikáció, a piac, a médianyilvánosság eszközeit, mint a reformáció 500 évfordulójának megünneplése során, akkor a kezdeti kérdések is pozitív módon válaszolhatók meg: a modern világ eszközeinek igénybevétele akkor lehet legitim, ha azért történik, hogy ezáltal kialakuljon és megnyíljon egy-egy ilyen tér a bizalomra épülő és megbékélésre törekvő közösségek és társadalom megteremtése érdekében.

Felhasznált irodalom

- Aurelius, Augustinus: *Vallomások (Confessiones)*. Ford. Városi István. Gondolat Kiadó, Budapest 1987.
- Bellah, Robert N.: *Tokugawa religion. The Cultural Roots of Modern Japan*. Free Press, New York 1957.
- Casanova, José: *Europas Angst vor der Religion*. Aus dem Englischen von R. Schieder. University Press, Berlin 2015.
- Di Fabio, Udo: Die Dialektik der Neuzeit im Geist der Reformation. In: Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*. C. H. Beck, München 2017, 146–169.
- Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*. C. H. Beck, München 2017.
- Dingel, Irene: Integration und Abgrenzung. Das Bekenntnis als Ordnungselement in der Konfessionsbildung. In: Dingel, Irene – Kohnle, Armin (Hg.): *Gute Ordnung: Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit*. Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 25. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2014, 11–30.

- Emlékkönyv a magyarországi református és a magyarországi ágostai hitv. evangélikus keresztyén egyházak által a reformáció négyszázados évfordulója alkalmából Budapesten, 1917. évi október hó 31. napján tartott országos jubiláris emlékünnepekről.* Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1918.
- Flügel, Wolfgang: Und der legendäre Thesenanschlag hatte seine ganz eigene Wirkungsgeschichte. Eine Geschichte des Reformationsjubiläums. In: *Berliner Theologische Zeitschrift* 28 (2011/1), 28–43.
- Frank, Günter et. al. (Hg.): *Wem gehört die Reformation? Nationale und konfessionelle Dispositionen der Reformationsdeutung.* Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2013.
- Freudenberg, Matthias: »Auf Jesus Christus hört!«. Heinrich Bullinger (1504–1575). In: uó: *Reformierte Theologie. Eine Einführung.* Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2011, 43–62.
- Graf, Friedrich Wilhelm: Der Protestantismus. In: Joas, Hans – Wiegandt, Klaus (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen.* Forum für Verantwortung, Bd. 5. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2007, 78–124.
- Gregory, Brad S.: *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society.* Belknap Press of Harvard Univ. Press, Cambridge, MA/London 2012.
- Habermas, Jürgen: »Das Politische« – Der vernünftige Sinn eines zweifelhaften Erbstücks der Politischen Theologie, In: Mendieta, Eduardo – Antwerpen, Jonathan Van (Hg.): *Religion und Öffentlichkeit.* Suhrkamp, Berlin 2012, 28–52.
- Joas, Hans: Modernisierung als kulturprotestantische Metaerzählung. In: Reformationsgeschichtlichen Sozietät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Hg.): *Spurenlese: kulturelle Wirkungen der Reformation.* Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, Bd. 20. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, 485–496.
- Kaufmann, Thomas: *Martin Luther.* Verlag C. H. Beck, München 2016.
- Kálvin János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere.* Ford. Buzogány Dezső. I–II. kötet. Református Egyházi Könyvtár. Új folyam 7/1–2. Sorozatszerkesztő Bogárdi Szabó István. Kálvin Kiadó, Budapest 2014.
- Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie).* Otto Lembeck Verlag, Dreisprachige Ausgabe Frankfurt am Main 1993.
- Lehmann, Karl – Pannenberg, Wolfhart (Hg.): *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung. Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute,* Bd. 1. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986.
- Leuenbergi konkordia,* ld. <http://www.leuenberg.eu/de/leuenbergi-konkordia-3> (2017. okt. 23.).
- Luther, Martin: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523). In: Luther, Martin: *Werke.* Bd. 11. Kritische Gesamtausgabe. Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar 1900, 246–280.
- Müller, Winfried (Hg.): *Das historische Jubiläum: Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus.* Geschichte: Forschung und Wissenschaft 3. Lit Verlag, Münster 2004.
- Pollack, Detlef: Protestantismus und Moderne. In: Di Fabio, Udo – Schilling, Johannes (Hg.): *Weltwirkung der Reformation: wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat.* C. H. Beck, München 2017, 81–118.
- Schilling, Heinz: Calvin und Calvinismus in europageschichtlicher Perspektive. In: Fata, Márta – Schindling, Anton (Hg.): *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und*

- Siebenbürgen: Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155. Aschendorff, Münster 2010, 1–21.
- Steckel, Sita: Säkularisierung, Desakralisierung und Resakralisierung: Transformationen hoch- und spätmittelalterlichen gelehrten Wissens als Ausdifferenzierung von Religion und Politik. In: Gabriel, Karl et al. (Hg.): *Umstrittene Säkularisierung: soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Berlin University Press, Berlin 2014, 134–175.
- Strohm, Christoph: Der Streit um die Bedeutung der Reformation. In: *Jahresheft der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg* 11 (2015/2016), 15–30.
- Vollmann, Benedikt Konrad: Die Wiederentdeckung des Subjektes im Hochmittelalter. In: Fetz, Reto Luzius et al. (Hg.): *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität*. European Cultures. Vol. 11. De Gruyter, Berlin–New York 1998, 380–393.
- Welker, Michael: Einfache oder multiple doppelte Kontingenz? Minimalbedingungen der Beschreibung von Religion und emergenten Strukturen sozialer Systeme. In: Krawietz, Werner – Welker, Michael (Hg.): *Kritik der Theorie Sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992, 355–370.

* * *

This lecture endeavours to answer the following questions: In what sense was the 500th anniversary of the Reformation different from any previous celebrations? What is the relationship between modernity and the Reformation? Does the Reformation have a formative role in the contemporary society? This study breaks with the traditional and linear interpretation of modernity and offers reverse methodology. Starting from the vantage point of the modern society, it examines the religious and theological impulses, and those interfaith dynamics that can have a role in shaping/modelling a peaceful coexistence of cultures and religions. These impulses are: the necessary interaction between various branches of science and religion in the academic setting; the value of the spiritual/theological interpretation of reality in our society; the freedom of conscience and religious thought in the secular state and in the church; and the preservation of self-identity in the age of mass manipulation. Pondering over these issues can and will make our celebration more relevant in the contemporary setting.

Keywords: Reformed theology, modern society, theory of modernity, freedom of conscience, ecumenicity.