

*VISKY S. Béla*<sup>1</sup>:

**Fazakas Sándor: *A Reformatio Vitae jegyében. Tanulmányok a reformátori teológiatörténet, egyháztan és politikai etika tárgykörében*, Egyetemi Műhely kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2020, ISBN: 978-606-8886-54-1., 232 oldal**

Megtiszteltetés számunkra, erdélyi kollégáinak, barátainak és olvasóinak, hogy dr. Fazakas Sándor, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem professzora, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem díszdoktora kolozsvári kiadónál, a Bolyai Társaságnál jelentette meg legújabb tanulmánykötetét, melyet a BBTE Református Tanárképző és Zeneművészeti Karának ajánlott.

A szerző azon kevés szakembereink egyike, aki munkásságában immár évtizedek óta tudatos következetességgel keresi az „egyházi életnek” és „teológiai gondolkodásnak” nevezett különös és felettébb összetett jelenség társadalmi relevanciáját. Újból és újból rákérdez a jól bejáratott egyházi, politikai vagy éppen egyházpolitikai jelszavak és gondolkodási sémák értelmére, ám ezt sohasem valamilyen öncélú szellemi akribiával végzi, hanem – az immár több mint négy és fél százados protestáns hitvallások szellemében – a jobbra vezetés szándékával. Akár a tizenhatodik század viharos történelmi és szellemtörténeti eseményeiről, akár a kommunista éráról vagy éppen a jelen gondjairól értekezik, mindig az a törőlmetszett gondolati, teológiai-filozófiai mélyréteg érdekli, amely az események mögött húzódik, és amely csak kevesek számra fedi fel a maga titkát. Ha a múltról értekezik, bizonyosra vehetjük, hogy tanulmánya végén megérkezik a mába; ha pedig mai jelenségek elemzésével indít, előre tudhatjuk: nem fogjuk lespórolni azokat a teológia- és társadalomtudományi előzményeket, amelyek elengedhetetlenek tárgya alapos vizsgálatához.

---

<sup>1</sup> Egyetemi tanár: Protestáns Teológiai Intézet, óraadó tanár: BBT Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar, Email: viskybela@yahoo.com

A reformáció ötszáz éves jubileuma, mely 2017-ben a globalizáció keretei között zajlott és sok furcsaságot produkált, nem hagyta, nem hagyhatta érintetlenül a szerzőt. A főleg német teológián tájékozódó hét – bibliai szám! – vaskos tanulmányában összefoglalta hát mindazt, amit – évfordulóval vagy anélkül – mindenképp el kellett mondania.

Már az előszóban megszólaltatja a soron következő tanulmányok alaphangját, halatja a reformáció témájához különböző irányból közelítő szempontjainak a *cantus firmus*át. Ez a visszatérő motívum pedig így hangzik: a reformátorok szándéka szerint a *reformatio doctrinae*-t a *reformatio vitae* megnyilvánulásainak kell követnie. Ez utóbbi testet öltését vizsgálva egyházunk elmúlt fél évezredes történetében azonban mindegyre hiányérzetünk támad, hisz „gyakran egymásnak feszül az evangéliumi lelkületre való hivatkozás és a megbékélni képtelen szellemiség, az isteni kiválasztottság és elhívás tudata, és a nagyon is emberi megvalósulás realizmusa”. Joggal kérdezi: „Ennyire kompromisszumok által terhelt tehát a valóságban a reformátori program második eleme, a *reformatio vitae*, azaz az élet reformációja?” (8) Ezt az önvizsgálatból adódó nyugtalanságot pedig tovább erősíti a reformációt mintegy kívülről szemlélők ellentmondásos ítélete: némelyek szerint ugyanis az nem más, mint az egységes nyugati keresztyénség felbomlása, a *corpus christianum* széthullásának a kezdete, ami nem méltó az ünneplésre, míg mások a humanizmus kovásza által erjesztett egyházi-társadalmi-kulturális pezsgés máig meghatározó történelmi eseményét látják benne.

E tanulmányfűzért a szerző a 2017–2019 közötti időszakban a heidelbergi és münsteri egyetemen folytatott kutatásai eredményeképpen fogalmazta meg, és „a tudományos közélet jeles képviselőivel folytatott folyamatos párbeszédben” (10) csiszolta kerek egészé.

A *Reformáció és modernitás* kötetnyitó tanulmányának gondolatai élőben 2017. október 26-án a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem dísztermében hangzottak el a szerző díszdoktorrá avatásának ünnepi alkalmával. Fő kérdése, hogy miben sajátos a mostani reformációjubileum a történelem korábbi megemlékezéseihez képest, melyeknek kettős karakterisztikus jegye az volt, hogy az ünneplők nemzeti és konfesszionális identitását hivatottak erősíteni, miközben együtt ünnepeltek a vallás és a politika, az egyház és az állam képviselete. Így volt ez például 1817-ben az Egyesült Államokban ünneplő lutheránus bevándorlók soraiban. Ehhez képest – e tradíció folytatása mellett – a mostani kerek fél évezredes évforduló az első olyan jubileum, amely az ökumenikus gondolkodás és egyszersmind a globalizáció világának a feltételei közepette zajlik. Az esemény

kommercializálódásának bőven mutatkoztak a látható jelei: a tömegeket mozgató, különböző szintű és műfajú turisztikai rendezvényektől a Luther-sörig, Kálvin-borig, Luther-kalapácsig és még számtalan furcsaságig elmenően. A szerző joggal teszi fel a kérdést:

„mennyi kommercializálódást bír el egy eredetileg vallási megújulási mozgalom, amelynek lángját egykor éppen a gazdasági érdek egy lelki üggyel – nevezetesen a bűnbocsánattal – való összekapcsolása (bűnbocsánat-cédulák) elleni tiltakozás lobbantotta fel? Mennyi állami és 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?” (18)

Igaz ugyan az a megállapítás, hogy a modern társadalmak egyik meghatározó jege a vallás privatizálódása, a vallási gyakorlatoknak a magánszférába történő visszaszorulása, téves volna mégis azt hinnünk, hogy az alapvetően vallási-hitbeli gyökérből fakadó együttélési értékek és normák egyik napról a másikra kiszorultak volna e társadalmak dinamikus rendjéből. Az erre vonatkozó különböző elméletekkel bőséges szakirodalom foglalkozik, melyek közül tételesem ötöt sorol fel a szerző. A *Jellinek-tézis* már a 19. század végén kimondta, hogy a modern társadalomban olyannyira fontos emberi jogok megfogalmazásához sokkal erőteljesebben járult hozzá az északamerikai protestánsok vallásszabadságért folytatott harca, semmint a francia forradalom valláskritikus magatartása. A közismert *Weber-tézis* szerint a kálvinista predestinációtan és munkaetika bőséges energiákat szabadított fel a társadalom és a természet munkás átalakítása érdekében, ugyanakkor a puritán életmód olyan gazdasági felhalmozáshoz vezetett, ami aztán szervesen beépült a nyugati társadalmak gazdasági rendjébe. A *Hintz-tézis* a kálvinizmus szervezeti-bürokratikus hatását írja le, különösképpen Hollandia és Poroszország példáján keresztül, míg a *Troeltsch-tétel* a protestantizmus fontosságát emeli ki a modern vallási individualizmus kialakulásában. Végül az angolszász világban a mai napig erőteljes a *Merton-tézis*, melynek értelmében a protestantizmus a modern természettudományok fejlődéséhez biztosított erőteljes ösztönzést. Mivel a vallás mindig bizonyos világszemléletet, ember- és világképet is magába foglal, korántsem meglepő, hogy a modern társadalmakban sem sikerült megvalósítani – ezt célzó fanatikus és diktatórikus vágyalmok ellenére sem – a vegytisztán szekuláris gondolkodást. A vallási erők, ennek szemlélete és rituális képletei, ma is áthatják világunk és közösségi életünk minden szeletét. Bizonyos szociológiai kutatások társadalmunk négy meghatározó jegyéről beszélnek. Ennek értel-

mében *funkcionálisan differenciálódott, vallási individualizmus* jegyeit mutató, *toleranciaigényű, ökumenikus* kitekintésű társadalomban élünk. Szerzőnk – szellemtörténeti keresztmetszetben – részletesen elemzi e sajátosságok mögött nyíltan vagy rejtetten működő vallási, közelebbről pedig reformatori impulzusokat, míg végül eljut a mai „hiperpluralista” korban igen megszívlelendő következtetésig.

„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 ezen információk alapján rendezik be életüket, döntenek életkérdéseikről és cselekszenek, de nincsenek abban a helyzetben, hogy az információk valóságtartalmát leellenőrizzék. Ezért szükség van arra, hogy az információk mögött hiteles, megbízható egyének és intézmények álljanak. Nem véletlen tehát, hogy társadalminkban olyan nagy a hitelesség 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 tudjanak *azonosulni* intézményük küldetésével és célkitűzésével, és ahol lehetséges az *együttélés* úgy, hogy ki-ki *megőrizhesse saját önazonosságát*.” (42)

A *Reformáció és egyházszervezet* tanulmány azzal a kérdéssel indít, hogy „vajon egyházszervezetünk jelenlegi formája mennyiben felel meg a reformatori mértéknek” (45). A 16. századi reformáció fejleményeit tekintve némiképp különbséget tehetünk annak első és második fázisa, lényegében Luther és Kálvin munkássága között. Modern példával élve: míg előbbi az evangéliumi „maghasadás” szédítő energiája felfedezésének az ámulatában élt, az utóbbi inkább ennek a régi-új erőnek az „ipari felhasználásával”, azaz gyülekezeti és társadalmi kanalizálásának a módjával és strukturális igényeivel volt elfoglalva. „Ez a folyamat konfliktusokkal, versengéssel, a kompetenciák lehatárolásának az igyekezetével járt együtt, de újabb teológiai felismerésekhez is vezetett” (47). Míg a kálvini egyházak a presbiter-zsinati szervezeti keretben működtek, addig a lutheránus gyülekezeteket inkább a konzisztórium igazgatta, egy olyan teológusokból és jogászokból álló testület, mely a fejedlem joghatóságát képviselte. E szerkezeti különbségek ellenére is igaz marad a reformáció egyházaira nézve, hogy az intézményes formát soha nem tekintették üdvösségbe vágó kérdésnek: mindig igyekeztek kialakítani a bibliai tartalomnak leginkább megfelelő keretet az

adott kor társadalmi, politikai és gazdasági körülményeinek megfelelően. Magyar nyelvterületen a presbitériumok meglehetősen későn alakultak, többnyire olyan helyeken, ahol a világi hatóság nem református vallású volt. (Magyarországon csak az 1791-es budai zsinat rendeli el a presbitériumok szervezését, melynek hivatalból tagja az adott terület patrónusa is. Említsünk itt meg még két adatot: az ország első presbitériuma 1617-ben, Pápán alakul meg, míg az erdélyi fejedelemségben 1668-ban Vámosgálfalván.) Hadd idézzem itt a jeles Kálvin-szakértő, Gánoczy Sándor megállapítását, aki szerint azok a református egyházak, amelyek presbiteri alapon szerveződtek, minden más egyháznál jobban meg tudták őrizni függetlenségüket és identitásukat a világi hatalommal szemben, és az ellenreformáció támadásainak is ellen tudtak állni. A református egyházalkotmányok – állapítja meg Judith Becker nyomán a szerző – három csoportba sorolhatók: vagy a felsőbbség megbízása alapján készült (Genf, Pfalz), vagy az azzal való közös megegyezés révén született (londoni gyülekezetek), vagy éppen velük szemben, az autonóm vagy üldözött egyházak rendtartásaként. Ezek lényegében három területre koncentrálnak: a tisztségek (pásztorok, doktorok-tanítók, presbiterek, diakónusok), a gyülekezetek belső élete és fegyelme, valamint e közösségek egymáshoz való viszonya volt e szabályozások tétje. De mit üzen mindez a manának? A szerző válasza:

„Ha van létjogosultsága az egyház szervezeti létformájának, akkor azt a következőképpen lehetne megfogalmazni: minden eszközzel elősegíteni és külsőképpen lehetővé tenni ennek a lelki történésnek, azaz a Krisztusban való részesedésnek a megélését, megvalósulását, megerősödését. Tudom és tudjuk, hogy e tekintetben sok erőtlenség és hiányosság tapasztalható egyházunkban, s a kialakult úrt sok helyen az egyház a maga szervezeti jelenlétével igyekszik pótolni... De a hitre jutott, Krisztussal és egymással való közösségként élő gyülekezetnek nincs alternatívája – ugyanakkor mindig ébren tarthatják a néha kínosnak tűnő kérdést: mire jó az egyház szervezeti formája?” (70)

*Az egyház és az állam kapcsolatának szociáletikai kérdései és aktualitása a II. Helvét Hitvallásban* c. tanulmány – mely a hitvallás 450. évfordulója alkalmából tartott konferencián, a budapesti Károli Gáspár egyetemen hangzott el – Bullinger életrajzi vonatkozásai alapján mutatja fel a reformátor e témával kapcsolatos gondolatait és annak fejlődését, politikai etikájának forrását, módszerét és kontextusát, a hitvallás és más reformatori hitvallások társadalomképét, végül pedig az ebből adódó következtetéseket. A témát a Bullinger-irodalom egyik igazi kuriózuma, a szerző fiatalkori *Lucrecia és Brutus* című

drámája exponálja, amely az 1520-as években forrongó Zürich vallási és hatalmi viszonyainak parabolájaként értelmezhető. A hitvallás szövegén belül a hermeneutikai alapelvek, az istentan hármassága, a váltságtan valamint az üdvtörténet képezi azt a teológiai alapot, amely a társadalometikai tanítást hordozza. „Bullingernél a keresztyén ember élete és erkölcsi döntései szempontjából is – akárcsak a személyes hit esetén – a Szentírás a zsinórmérték.” (82) Az egyháznak a felsőbbséghez való viszonyát tekintve – Bonhoeffer fogalmaival szólva – az ellenállás és a megadás pólusai közül a reformátor inkább ez utóbbit, a lojalitás és engedelmisség fontosságát emeli ki. Más írásaiban viszont az ezt ellensúlyozó szemlélet is érvényre jut, amikor határozottan kijelenti, hogy „nem mindig érdemel dicséretet minden engedelmisség”, és „egyáltalán nem vétkeznek azok, akik a gonosz vezetőknek szemére hányják bűneiket, ostobaságukat (...), fényűzésüket, az igazság elhanyagolását és a törvények megvetését” (88). Következtetései rendjén a szerző joggal óv attól, hogy az egyház és felsőbbség kapcsolatának mai szemléletét visszavetítsük a 16. századi zürichi viszonyokra, vagy hogy éppen ezekből keressünk igazolást e kapcsolat mai gyakorlatára nézve. „Nem a nagyobb lojalitás vagy a mérsékelt kritikák lehetne a II. Helvét Hitvallás politikai kritikájának hozadéka, hanem a konkrét helyzet elemzésének igénye.” A jelenbe mutató következtetések ugyanígy teljes mértékben helytállóak. „Maradandó értéke Bullinger teológiai felfogásának: emberi jogrend és kormányzói tisztesség nem igényelhet abszolút tekintélyt önmagának. (...) Továbbá, maradandó értéke Bullinger egyházpolitikájának, hogy a végsőkig ragaszkodott – teológiai megfontolásból – az *igehirdetés és az egyház örökkévalóságának szabadságához*, fenntartva azt az igényt, hogy az egyház véleményt formálhasson a közélet kérdéseiről.” Nem feledkezhetünk meg arról, hogy „a reformáció elsősorban a közvetlen és személyes istenkapcsolat megtalálásának, megújításának és megtapasztalásának igényét, s az ezért való küzdelmet jelentette, s ezt követően gyakorolható hatást az egyház intézményes-szervezeti formájára, a társadalom jogi, gazdasági és politikai berendezkedésére.” (96–102)

*Közösséggé formálódás a reformatio vitae jegyében* – ezzel a címmel a szerző a 16–17. századi, nagyhatású német református jogtudós és városi előljáró, Johannes Althusius politikaelméletét és ennek aktualitását vizsgálja. Althusius a Heidelbergi Káté megjelenésének évében, 1563-ban született a nassaui Diedenshausenben. A kátét itt nem csupán véletlen egybeesésként említhetjük, hisz éppen annak egyik szerzője, Casparus Olivianus volt az ifjú első meghatározó tanítómestere, aki Heidelbergből való kényszerű távozását követően 1584-ben az újonnan alakuló herborni egyetem első teológiaprofesszora lett.

Az ő javaslatára hívják meg 1586-ban az intézmény jogi karára Althusiust, aki időközben Baselben szerzett jogi doktorátust. Munkásságának érdekes magyar vonatkozása is van, hisz a *Politika* című műve (1603) közvetlen hatással volt Apáczai Csere János 1656-ban – a Kolozsvári Református Kollégium igazgatásának átvételekor – elmondott székfoglaló beszédére. Ez utóbbi – *Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról* – ugyanis címében és tartalmában is igen közel áll a német professzor rektori értekezésésként elmondott egyik beszédéhez – *De Utilitate Necessitate et Antiquitate Scholarum* –, amit tartalmazott az említett kötet. 1604-ben a német jogászt és oktatásszervezőt a gazdag református kikötőváros, Emden szindikusi tisztére hívják meg, ami tekintélyes jogtanácsosi munkát jelentett: a város szabadságjogainak a védelmét kellett képviselnie a lutheránus tartományok és városok politikájával szemben. Itt hal meg 1638-ban. Rögtön felmerülhet a kérdés: milyen egyházi-teológiai vonatkozása lehet ennek az életműnek? A szerző Joachim Winters kutató megállapításával válaszol: a *Politika* nem más, mint Kálvin teológiájára épülő politikatudományi tankönyv. Alapeszméje szerint „minden közösségi életformát – az államot is beleértve – a rendnek kell jellemeznie, mert ez felel meg Isten dicsőségének és abszolút szuverenitásának”. Ez a mérték ugyanakkor alapvető missziói köteleességet is ró a mindenkori gyülekezetre a világ felé, hiszen „a kiválasztás és az elhívás az egyén számára a helytállással és a felelősséggel, a gyülekezet számára pedig a közösségi élet tekintetében a világ felé történő mintaadás kötelezettségével jár együtt” (110). A jogtudós gondolkodásában mennynek és földnek, szakrális és profán szférának éppen az a szerves egysége érvényesül, amelyet a szekularizmus olyannyira kilúgozott a modern gondolkodásból. Althusius számára ugyanis „a transzcendens világ jelenléte nem csak értelmezési kategória, hanem mindennapi realitás” (111). A bűn mint Isten ismeretének a hiánya, továbbá Isten igéjének és az általa megújított emberi értelemnek az összhangja, valamint a reformátori tanítás és a kibontakozó tudomány egybekapcsolásának humanista eszméje: ezek az elvek biztosítják e gondolkozásmód koherenciáját. Ennek társadalmi leképezése pedig a közösségek együttélésének a jó rendjét (*consociatio symbiotica*), a különböző szövetségek szerződéses – a szövetségteológia gondolatíságán nyugvó – szövetségét, valamint szerződéssértés esetén a felsőbbsséggel szembeni ellenállás jogát, a *ius resistendit* foglalja magába. Összegzésképpen elmondható, hogy:

„Althusius református politikaelméletének legmarkánsabb szempontjai – az emberi egzisztencia Isten akarata általi meghatározottsága, a konszenzuális közösséggé formálódás igénye, a közösség tagjai és testületei, illetve a társadalmi intézmények közötti

vertikális és horizontális szerződéselv, valamint a hatalomgyakorlás számon kérhetőségének, ellenőrizhetőségének és szükség esetén visszahívhatóságának elve – olyan református szociáletikai kritériumrendszert nyújtanak ma is, amelynek segítségével egyházi és társadalmi közösségi életünk jóindulatú, de kritikus-korrektív reflektálása és ezzel jobbítása nem lehetetlen vállalkozás.” (135)

*Jog és erkölcs. A jogalkotás erkölcsi megalapozása* – e tanulmány gondolatai 2019. október 2-án Budapesten hangoztak el a Magyar Kúria *Erkölcs és jog* c. konferenciáján. A mi szakmailag olyannyira differenciálódott korunkban mindig szellemi pezsgést és elemi erejű ösztönzést biztosít a gondolkodás számára két külön szakterület összevetése vagy egymásra gyakorolt hatásának vizsgálata. Módszertani szempontból természetesen tökéletesen indokolt az egyes kutatási területek behatárolása, csakhogy arról sem kell megfélekednünk, hogy az az életfolyam, amelynek részesei vagyunk az egzisztenciális megélésben szüntelenül együtt szolgáltatja számunkra e területek különböző szempontjait és felismeréseit. Ezért szükséges, hogy interdiszciplináris módon értelmezzünk minden olyan témát, amelynek komoly tétje van egyéni és közösségi életünkre nézve. A jelen elemzésben vizsgált két terület a jog és az erkölcs világa. Hogyan hat egymásra a kettő, és miért mondhatjuk – Krisztus kettős természete analógiájára –, hogy összelegyítés nélkül egymásra kell ezeket vonatkoztatnunk, ugyanakkor elválasztás nélkül meg is kell különböztetnünk őket? Megállhat-e önmagában a jog – erkölcsi legitimitáció nélkül? (Például egy politikus részéről a „nem erkölcsös ugyan, de törvényes” típusú érvelés nem hangzik túl meggyőzően!) De érvényesülhet-e az erkölcs jogi biztosíték hiányában? Méltán állapítja meg a szerző, hogy „a jogalkotás és az erkölcs összefüggésének kérdése egyidős az együttélés rendjéről való gondolkodás történetével” (138). Az évszázadok során a jogalkotás számára lényegében két legitimitációs modell érvényesült: a vallási alapra vagy az isteni kijelentésre hivatkozó központosított állam törvényhozó modellje az antikvitástól a modern korig, ezt követően pedig – a világnézeti, vallási és erkölcsi pluralizmus korában – a „semleges állam” törvénykezési rendje. Ez utóbbi úgy épít a hagyományra, a rációra, a tapasztalatra és a lehető legnagyobb kiterjedésű közjó fogalmára, mintha Isten nem is lenne – *etsi Deus non daretur* (Hugo Grotius). Meghatározás szerint „egymáshoz való viszonyukban a morál, illetve az etika az ember belső irányultságát, személyes, *belső* erkölcsi-lelkiismereti meggyőződését érinti – a *forum internum*ot. A jog viszont – mint *forum externum* – a cselekvés *külső* szabályait és határait rögzíti” (143). A Szentírás és a jog világa nyilvánvalóan számtalan szállal fonódik egybe mind a Tízparancsolatban,



mind pedig a közösséget szabályozó rendelkezések sokaságában. Az Újszövetség, a középkori és a reformátori teológia is bőven használ jogi terminusokat az Isten előtti lét-helyzetünk, a megváltás és az üdvösség leírásában (Krisztus ítélőszéke, Anselmus és a Heidelbergi Káté *satisfactio*-tana, stb.). A reformátorok a jogalkotás tekintetében éppúgy figyelembe veszik a történelmi és természeti kategóriákat, mint a Szentírást; ez utóbbira viszont nem úgy tekintenek, mint amiből minden térre és időre egyetemesen érvényes jogrendet lehetne levezetni. A tanulmány szerzője Erik Wolf nyomán állapítja meg, hogy Kálvin azért lehetett hatékony a teológiai megalapozású erkölcsiségnek a szociális rend számára való érvényesítése terén, mert – képzettségének és tudományos kvalitásainak köszönhetően – képes volt összekapcsolni és egymásra vonatkoztatni négy elemet: az antik filozófiát, a római jogot, a bibliai gondolkodást és saját korának politikai tapasztalatait. Közismert, hogy a reformátorok közül Kálvinnál a leghangsúlyosabb a bibliai törvény pozitív szerepének a kiemelése, nemcsak annak vádló és Krisztushoz kényszerítő funkciójában, hanem úgy is, mint ami iránytű marad a hitben megújult ember életvitele számára is (*tertius usus legis*). Elgondolkodtató a szerző által idézett Klaus Tanner heidelbergi teológus meglátása a jog és erkölcs találkozási pontjairól, melyek értelmében mindkettő „kötelességének tekinti az életellenes erők megfékezését, és az emberhez méltó élet lehetőségeinek a megteremtését” (153). Továbbá, mindkét megközelítés fontosnak tartja a végső tekintély, az igazságosság, a normatív dogmatika, valamint a megfelelő hermeneutika kérdéskörét. A jogalkotásról szóló teológiai reflexiók méltán hangsúlyozzák, hogy ebben érvényesülnie kell a következő szempontoknak: biztosítsa az igazságosság megélését és annak stabilitását, teremtsen meg a jogérvényesítés hatékony fórumait, nyújtson jogbiztonságot, védelmezze a kulturális javakat, keresse a konszenzust az érdekellentétek feszültségében, propagálja a toleranciát, biztosítsa az egyéni és közösségi felelősségvállalás feltételeit. E felismerésekhez hozzátehetjük: a mindenkori keresztyén gyülekezet e követelmények megvalósításában jó lelkiismerettel vehet részt, hisz ezzel a „város jóléte” munkálásának bibliai igényét tölti be.

Az *Egyház a kontextualitás és a reformátori önértelmezés feszültségében* című tanulmány előadásként hangzott el a *Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie* szervezet Wittenbergben megtartott reformációjubiléumi konferenciáján 2017 októberében. A nemzetközi hallgatóság először is azzal a gondolattal szembesülhetett, hogy a nyugati világban olykor még a szakemberek is meglehetősen hajlamosak leegyszerűsített sémákban gondolkodni a magyar protestantizmus önértelmezéséről. Szemléltetésképpen az előadó

egy német szerzőt (Andreas Nix) idéz, aki szerint a magyar nacionalizmus volt az, amely a történelem során áthidalta a konfesszionális törésvonalakat, és noha a legnagyobb lélekszámú felekezetet a katolicizmus, „mégis a reformátusoknak sikerült az állammal oly szoros szimbiózisba kerülniük, hogy ma már »a nemzet egyházaként« értelmelik önmagukat. A kálvinizmus akár egyfajta *confessio hungaricana* is tekinthető” (167). Joggal szögezi le ezek után a szerző, hogy az ilyen és hasonló megállapítások tartalmazhatnak ugyan részgazságokat, de „nem számolnak sem a magyar protestantizmus kialakulásának komplexitásával, sem pedig az ország 1989 utáni szociokulturális adottságaival” (168). A hallgatóság összetételére való tekintettel kézenfekvő, hogy az előadó szükségesnek tartotta felvázolni a magyar protestantizmus fejlődésének néhány karakterisztikus jegyét, például azt, hogy „Magyarországon a felekezetek kialakulásában nem annyira a lakosság etnikai vagy nyelvi-kulturális meghatározottsága, sokkal inkább a gyülekezetek geopolitikai helyzete és a nemesek, illetve patrónusok politikai orientációja volt meghatározó (érvényesítve a *cuius regio eius religio* elvét)” (171). A 17. századi magyar protestantizmus a Habsburgok nyomása alatt formálódik, aminek egyik döntő eseménye – a pozsonyi vértörvényszék 1674-es eljárásának köszönhetően – a gályarabság, mely irodalmunkban és emlékezetkultúránkban máig elevenen él. Protestáns egyházaink fejlődésére jellemző, hogy más kényszerpályák alakították ugyan, mint a nyugati felekezeteket, ám élő kapcsolatban maradtak mind Genf, mind Wittenberg pezsgésével, miközben a fő reformátorok szellemi kisugárzása mellett párhuzamosan érvényesült Melancthon, Zwingli, Bucer és Bullinger eleven hatása is. Révész Imre egyháztörténész-püspök meglatását egyetértően idézi a szerző, melynek értelmében a magyar protestantizmus hosszú időn keresztül szövetkezett a politikai liberalizmussal; az előbbiek ettől a szövetségtől társadalmi pozíciójuk és hatásuk biztosítását várták, míg az utóbbiak világnézeti szövetségest kerestek az egyházban. Történelmi és társadalmi erők alakították azt az öntőformát, amelyben helyet talált magának a reformatori igehirdetés magyar nyelvterületen. Ennek következtében ma olyan felekezeti kultúráról beszélhetünk, melyen belül minden helyi gyülekezet teljes értékű egyháznak minősül, és amelyben a sorscsapások kalapálták ércessé különösképpen az isteni gondviselésbe vetett hitet, alakították a megmaradás tényére való hitbeli rácsodálkozást és ennek kulturális lecsapódásait. További fontos szempont, hogy a reformátusok közéleti aktivitása és felelősségvállalása gyakran úgy fonódott össze a politikai erők partnerségének a keresésével, hogy közben lemondtak prófétai tisztüknek evangéliumi gyakorlásáról. A kérdés minduntalan időszerűnek bizonyul:

ugyan ki a megmondhatója annak, hogy állam és egyház viszonyának két véglete között – a francia modell szerinti dogmatikus szétválasztás egyfelől, a *corpus christianum* továbbélő politikai formái másfelől – hol húzódik az az ideális hajszállhatár, amely a leggyümölcsözőbb a társadalom egészére nézve, mégpedig úgy, hogy közben az evangélium teljessége nem szenved csorbát? Egyház és hatalom összefonódása azonban – mely az ellenhatás és a történelmi ingajarat törvénye szerint szinte szükségképpen jelentkezett a posztkommunista berendezkedésekben – jól kitapintható veszélyeket rejt. Méltán válik ércessé a szerző hangja ennek vázolásakor. „Ilyenkor kölcsönös elvárás és támogatás, partneri viszonyra való törekvés tapasztalható a vallás és az állam szereplői között, azzal a deklarált célkitűzéssel, hogy konstruktív együttműködésük a közös érdekében történjék, s a társadalom morális fejlődését szolgálja. De ez a kooperáció és egymásra találás nem feledtetheti azt a körülményt – még a legjobb indulat mellett sem –, hogy a kereszténység nevében fellépő politikai és társadalmi erők esetén elsősorban világnézeti önbesorolásról van szó. Az egyház küldetésének alapját viszont nem egy metafizikailag megalapozott világnézet képezi. Az egyház nem feledkezhet meg arról, hogy az istenhit több és más kell legyen, mint világnézeti eszmerendszer, hogy Istennek Jézus Krisztusban minden egyes emberrel személyesen megvan a saját története, és hogy ez a történet, illetve Istennek az emberhez való odafordulása nem egy ideológiai-politikai-társadalmi világrend keretében történik, hanem egészen személyesen. Ez pedig azt kell eredményezze, hogy a keresztyén egyház azokért is felvállalja a felelősséget, akik – állítólag – ebbe a »rendbe« nem találnak bele, s még akkor is, amikor a politikai érdek mást diktál vagy vár állítólagos partnereitől.” (187) Meglehet, az egyház őrállói szerepére éppen akkor van a legnagyobb szükség, amikor úgy tűnik, hogy a politikai hatalomban nagyszerű szövetségesre talált. Mindazáltal „a reformátori politikai etika számára elképzelhetetlen egy olyan gyakorlat, amely azt mutatja, hogy a hatalom birtokosai mandátumukat mindig újra kívánják definiálni valós vagy vélt krízisszenáriókra való utalással, a népakaratra való utalás pátoaszával, az emóciók felszításával, valamint egyfajta morális felsőbbrendűség hangoztatásával.” Ilyen esetben a reformátori teológia ideológia-kritikai potenciáljának abban kell megnyilvánulnia, hogy figyelmeztet: egy modern demokráciának szüksége van ugyan erős társadalmi önazonosságra, „de nem az állam és nem a politika feladata a »nép« identitásának formálása és a néplélek befolyásolása, hanem fordítva: a mindenkorai hatalom gyakorlóinak van szüksége arra, hogy időről időre beletekintsenek a társadalom több szolidaritásra, több igazságosságra, demokratikus konszenzuskeresésre, a döntésekben

való részvételre és bizalomra épülő kollektív identitásának korrekciós tükrébe”. Sajátos arcú kölcsönözhet a közeljövőben az egyház szolgálatának ez a kontextus, hisz „ennek a közösségi önazonosságának a kialakítása, elmélyítése és karbantartása a reformatori egyház és teológia kiemelt feladata lehet a 21. században, a civil társadalom további gondolkodóival és csoportjaival szövetségben” (190).

A fél évezredes reformáció ünnepeinek naptári esztendeje már rég mögöttünk van, így hát jogos a kérdés: mivel maradtunk? Erre kíván válaszolni e kötet záró tanulmánya, melynek tartalma az összegzés igényével szervezett különböző értekezleteken hangzott el. *A jubileumi év után. Összegzés: hol és miben szorul megújulásra egyházunk – emlékevektől függetlenül* című értekezés joggal kérdezi, hogy mennyiben érvényesül gyülekezeteinkben a sokat hangoztatott *ecclesia semper reformanda debet* reformatori alapelv? Hat pontba sűríti azokat a területeket, ahol ma ennek a megújulásnak feltétlenül meg kell mutatkoznia. *A minőségi hitélet* igényének a mennyiségi vallásgyakorlás közepette azt kell jelentenie – Makkai Sándor szavaival –, hogy a „konferenciázó egyházból” „missziói egyházzá” alakuljunk át, „élő, hívő, igazi egyháztagokkal (...), akik Isten eleve-elrendelése óta tagjai ugyan az egyháznak, de elhívásukat vagy még nem hallották, vagy megkeresztelt és anyakönyvezett keresztyén létükre süketen alusznak a bűnben” (195). *A személyes istenkapcsolat* keresése az objektív és közvetett istenkapcsolat helyett a hiteles tapasztalat területének a visszahódítását jelenti, amiről az egyoldalúan értelmezett kálvinizmus vagy barthianizmus nyomán túlságosan könnyen lemondunk. „Enélkül ugyanis nem várható hitbeli-lelki megújulás a vallás tömegrendezvényekben való kiélése és a számok bővületében élő vallásgyakorlás helyén.” (197) *A megigazulástan aktualitásának* kontextusát az a teljesítménykényszer bővületében élő társadalom nyújtja, melynek tapasztalmában többé-kevésbé mindannyian benne vagyunk. A megfáradt és kiégett embereknek a szabadság üzenetét hozza el ma ez a régi tanítás: létünket nem a mindig kérdéses teljesítmények igazolják, hanem a bennünket igazzá – és értékessé – nyilvánító Isten szava. *A bűnbánat és önvizsgálat jelentősége* megkerülhetetlenné teszi a kérdést: „hogyan viszonyuljunk múltbeli és jelenkori tévedéseinkhez”, a diktatúra idején elkövetett „igazolható” vagy igazolhatatlan árulásainkhoz? A szembenézés kötelezettsége viszont feltételezi azokat a testvéri „fórumokat és alkalmakat, ahol lehet beszélni az elszenvedett fájdalomról, veszteségekről, ezek okairól, ahol meg lehet tanulni együtt élni a múlt és

jelen traumáival, valamint meg lehet tanulni érzékenyen odafigyelni a másik ember fájdalmaira. Ha erre nem kerül sor, a megbékélésre való felhívás is olcsó retorikai fogás marad, az állandó reformáció szükségességének hangsúlyozásáról nem is beszélve.” (201) *Az egyház szervezeti formájának jó, illetve jobb rendjére való törekvés* feladhatatlan igény, ami azonban mindig alá van vetve az evangéliumi tartalomnak. Minden helyzetben érvényes marad, hogy „a keresztyén életrend melletti egyéni és közösségi elköteleződés az élő hit legbeszédesebb bizonyossága, ez teheti az egyházat minősített közösséggé, és ez képes mintát adni a társadalom számára” (203). Ha valami még teljesebbé tehetné volna ezt a kötetet, az talán éppen ennek a gondolatnak az önálló tanulmányban való kifejtése lehetett volna: a társadalom számára mintát nyújtó, hiteles, prófétai és gyógyító közösségi élet belső dinamikájának és kifelé irányuló funkcióinak a megragadása, a protestáns individualizmuson túl a Krisztus-test „ellentársadalomként” (G. Lohfink) való működési lehetőségének a mai körülmények közötti bemutatása.

Végül *az egyház prófétai tisztének, illetve örüllői feladatának hiteles megélése* nem egyszerűsíthető le arra a kérdésre, hogy politizálhat-e az egyház vagy sem. A mindenkori többséggel való partneri kapcsolat megfelel mind a bibliai tanításnak, mind a társadalmi funkcionalitás igényének, azonban ennek mindig két feltétel mellett kell érvényesülnie: a prófétai tisztet mindenekelőtt a saját rendjére nézve kell az egyháznak alkalmaznia úgy, hogy ezzel egyidőben annak külső társadalompolitikai irányáról sem mondhat le. „Viszont sem a prófétai tisztét, sem pedig a mindenkori államhatalommal való partneri együttműködését nem használhatja az egyház arra, hogy megfogyatkozott társadalmi presztízst és lelki-hitbeli erőtlenségből fakadó elbizonytalanodását ellensúlyozza.” (205)

Fazakas Sándor meggyőződése, hogy elemzett tárgya – legyen az szociáletikai, jog-filozófiai, gazdasági, dogmatikai vagy éppen kegyességtörténeti meghatározottságú – mindig rendkívül bonyolult és sokrétű. Ha Nemes Nagy Ágnes számára „fény van minden tárgy fölött...”, akkor a kötet szerzőjének ez a különböző egyéni és közösségi jelenségeket átszövő, sokszor nehezen leírható és megragadható aura maga a komplexitás. Az egysíkú, egyoldalú, érdek- és szemellenző-orientált látásmóddal ellentétben – amely mindig kéznél van a gyorsan ítélő és ítélkező számára – tágas térre vezet a szerző. Ezen a helyen azonban az ember nem a maga korlátlan autonómiájától ittasul meg, hanem hálaadást, a történelmi horderejű és egyéni léptékű vétkeivel és mulasztásaival való szembenézést, felelősségvállalást tanul – teljes fegyelemben, szellemi összeszedettségben és alázatban.

Haszonnal forgathatják ezt a kötetet mindazok az egyháziak vagy ennek körén kívüliek, akikben eleven az európai és hazai kultúrtörténet vagy társadalometika iránti érdeklődés.