

Szűcs Ferenc
Budapest

Hit és hitetlenség annak idején és a mai világban*

Éppen két esztendeje annak, hogy egy viszonylag nagy visszhangot kiváltó könyv jelent meg Amerikában: *Nem biztos! Egy lelkipásztor útja a hittől a kételkedésig*.¹ A megütközést leginkább az váltotta ki, hogy a szerző egy szigorúbb irányzathoz tartozó holland eredetű egyház református lelkipásztor, aki több éven át az egyház vezető folyóiratának szerkesztője is volt. A szerző egy párhuzamos utazást vázol fel: nemcsak személyes hitének elbizonytalanodásairól tesz őszinte vallomást, hanem egyben végigjárja a nyugati kultúra fordított „zarándokútját” is, amely a hit bizonyosságától a kételkedés kultúrájáig vezetett. A semmi sem biztos, az *omnibus dubitandum* descartes-i módszere nemcsak a tudományos kritikai gondolkodásban vált uralkodóvá, hanem átszővi a sokféle hazugságból és félrevezetésből kiábrándult világunk mindennapjait is. Amit tegnap tényként és igazságként ismertünk, arról ma kiderül, hogy csupán a hírforrások manipulációja volt. Különösen a kelet-európai történelemhamisításokra találó az a tréfásan komoly mondat, hogy majd meglátjuk, mit hoz a múlt.

A Heidelbergi Káté az igaz hitet elsősorban *certa notitiaként*, azaz *biztos ismeretként*, majd *assensusként*, azaz *igaznak tartás*ként határozza meg, és ezután a *fiduciát* (szívbeli bizalom) a hit tárgyához és tartalmi igazságához kapcsolja (21. kérdés-felelet.) A „nemcsak... hanem is” komplementáris fogalmazás a Káté nyelvezetének mindmáig utolérhetetlen erőssége, s ez kizár minden egyoldalú és szűk látókörű teológiát. Ám ami biztos és igaz, annak csak az elmentétéről lehet beszélni. Az igaz hittel szemben csak a hamis hit, illetve a hívessel szemben csak a hitetlenség állhat. A modern



* Elhangzott 2013. november 15-én, a *Bemutatás a templomban – a Káté helye a keresztség és az úrvacsora között* témájú nemzetközi konferencián.

¹ Suk, John: *Not sure: A Pastor's Journey from Faith to Doubt*. Foreword by Nicholas Wolterstorff. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 2011.

gondolkodás a kettő közé még egy harmadik fogalmat is iktatott: a kételyt. Ezt fogalmazza meg Suk említett könyvének címe: „nem biztos”. A Heidelbergi Káté összefüggésrendszerét ennek fényében úgy lehet értelmezni, hogy ha nem szerezhetünk biztos ismeretet arról, amit Isten az ő Igéjében kijelentett, akkor azt nem is tarthatjuk feltétlenül igaznak, és a szívbeli bizalom is szubjektív életérzésre redukálódik. Aligha fogadható el az a széles körben elterjedt értelmezés, hogy valójában csak a *fiducia* tekinthető üdvözítő hitnek, mivel a másik kettő csupán a rációra tartozik.² Ennek a hitet elemeire bontó szemléletnek egyik vadhajtásával találkoztunk néhány évtizede Magyarországon, és pedig abban a nyelvi vitában, amely a hitoktatás vagy hittanoktatás elnevezést kifogásolta, mivel a hitet nem lehet oktatni. Ám ami *notitia*, azt csak megismerni lehet és így megismertetni is kell. Különben a hit valamiféle posztmodern fideizmus lesz, amely magát a hívést emeli ki, függetlenül annak tartalmától. A Káté nem véletlenül kapcsolja a 22. és 23. kérdéseket az igaz hithez – „Mit szükséges hinnie a keresztyén embernek?” –, majd az Apostoli Hitvallás szövegével adja meg rá a választ. Valójában a Heidelbergi Káté gondolatmenetét követi Karl Barth is, amikor a *Kis dogmatikában* a hitről mint bizalomról, megismerésről és vallástételről beszél.³ A megcserélt sorrend mégsem a hit szubjektív elemét kívánta kiemelni, hanem a személyes Istenhez való viszonyt hangsúlyozta. Erről a szubjektivizmusról meglehetősen kritikusan szólt:

„[...] nem jó idők voltak azok, amelyekben ez a viszony megfordult, amikor a keresztyének nagy bőbeszédűséggel szóltak a maguk ténykedéseiről, a hit élményének az izgalmáról és mozgalmasságáról, ami bennük történt, s nem szóltak többé arról, *amit* hinnünk szabad.”⁴

Természetesen Barth azt is kiemeli a maga kátémagyarázatában, hogy ennek a hitaktusnak bennünk is eseményé kell válnia. Ahol ez megtörténik, ott jön létre a keresztyén gyülekezet.⁵

Nem nevezhető szerencsés gyakorlatnak, ha ezeket az elemeket időben is szétválasztjuk, amint ez a konfirmációról szóló magyarországi vitákban is megfigyelhetjük. A 14 éves korban gyakorolt konfirmációt sok helyen nem tekintik sem a vallástétel, sem a fogadalomtétel megfelelő alkalmának. Ezért itt csak az ismeretekről való számadás történik, amelyet az úrvacsorai közösségbe befogadás követ. (Természetesen már maga a „befogadás” is vitatható fogalom.) A vallás- és fogadalomtétel, majd egy későbbi, érettebb időszakra

² Hoeksema, Herman: *The Triple Knowledge. An Exposition of the Heidelberg Catechism*. Vol. I. Reformed Free Publishing Association, Grand Rapids, Michigan 1980, 310–311.

³ Barth Károly: *Kis dogmatika*. Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, [é. n.] 14–29.

⁴ Uo.14.

⁵ Karl Barth: *A keresztyén tanítás a Heidelbergi Káté alapján*. Kálvin Kiadó, Budapest 2013, 56.

tolódik ki, amikor a jelölt személyes hitéről is bizonyosságot tesz.⁶ A tanúságtétel és a hitvallástétel azonosítása azonban megint csak fogalmi zavar a Káté szerint. A 32. kérdés-felelet a vallástételt a mi prófétai tisztünkhöz kapcsolja, de ez az *Ő nevééről* való vallástétel, és nem arról szól, ami velünk és bennünk történt. Ezzel együtt a személyesség, a hitnek saját életünkre alkalmazása olyan jellegzetessége a Káténak, amely különösen azokban a kérdésekben tér vissza újra és újra, amelyek a *hit hasznára* vonatkoznak. A hit általános igazságainak valóban személyessé kell válniuk, hiszen „Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot és életet ajándékoz” (21. kérdés-felelet). Mármost azt feltételezni, hogy ez a személyes hit és meggyőződés nem fejeződhet ki bizonyos életkorban, alighanem a felnőttek kételkedését, hogy ne mondjuk, hitetlenségét fejezi ki.

A konfirmáció, amint a nevéből is következik, a hitben való megerősítést jelenti. Ez bizonyosan nem köthető egyetlen eseményhez, mint ahogy a katekézis sem ér véget a konfirmációval. Az 52 úrnapi tagolt Káté eleven cáfolata egy ilyen téves felfogásnak. A hit olyan megismerés is, amelyben az egész gyülekezetnek folyamatosan előrehaladni és elmélyülnie kell. Csak ezzel a tanulási folyamattal párhuzamosan képzelhető el a szívbéli bizalom elmélyülése is.

Mindez arra figyelmeztet, hogy a református teológiát is szüntelenül fenyegeti az a kísértés, amelyet Paul Tillich a lutheránus teológia gyöngye pontjának nevez, hogy ti. a hit általi megigazulást összetéveszti a hívés általi megigazulással.⁷ Pedig már a Káté 1. kérdésére adott válasza is megmutatja, hogy a hit bizonyossága nem az önmagam meggyőződésébe vetett bizonyosság, hanem annak a megvallása, hogy nem a magamé vagyok. Nem magamban, vagy a hitemben van a bizonyosságom, hanem életem és üdvösségem gazdájában, aki ennek egyedüli garanciája. Csak ő tud megőrizni és a neki való életre készre és hajlandóvá tenni. Ezért a *sola* vagy *unica consolatio*, amelyet a Káté mintegy ötödikként tesz hozzá a protestáns *paticula exclusivá*khöz, nemcsak *vigasztalásként*, hanem *felbátorításként* is fordítható.⁸ Az élet és halál kérdéseivel éppen azért nézhetek bátran szembe, mert az életem nem a magam kezében van, hanem „*az én hűségem megváltóm*”-ében.

Miben olyan bizonyos hát a Káté? Egy egyszerű hasonlattal élve, abban a kapcsolatban, amelyet a parthoz kikötött csónak képével lehetne szemléltetni.⁹ A vízre tett ladik ki van téve a folyó hullámainak, a viharok szeszélyének. A sziklaszilárd parttól azonban semmi sem sodorhatja el. A kételkedés

⁶ Vö. Bodó Sára: A keresztelestől a konfirmációig. In: *Collegium Doctorum. Magyar Református Teológia*, III. évf., (2007/1), 120–126.

⁷ Paul Tillich: *Rendszeres teológia*. Osiris, Budapest 1996, 366. és 531.

⁸ Plasger, George: *Glauben heute mit dem Heidelberger Katechismus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, 25.

⁹ Szűcs Ferenc: *Hitvallásismeret*. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, Budapest 2007, 26–27.

hullámai sem, amelyek akár a személyes élet hányattatásaiból erednek, akár a nyugati, európai szellemi élet viharos változásaiból. A velük való bátor szembenézés is hozzátartozik az igaz hithez. Sőt vigasztalás arra nézve is, hogy a hit annak ellenére való bizalom, ami ennek ellentmond a tények világában.¹⁰ Ezért Tavaszty Sándor „nyugodt bátorság”-ként határozza meg a hitet, amellyel az ember egész életét képes Isten kezébe helyezni.¹¹

Az evangéliumok számos elbeszélése abban vigasztal meg leginkább, hogy a hit nem magától értetődő adottsága az életnek, hanem inkább olyan csoda, amely a hitetlenség után és mintegy annak ellenében jelenik meg. Különös paradigmái ennek a feltámadás utáni történetek. Mindegyik arról számol be, hogy a tanítványok nem hittek a szóbeli híradásoknak. A kétség, a *διαλογισμός* (Lk 24,38) mind a görögben, mind a magyarban szó szerint a kettősséget jelenti, amely a hit és hitetlenség között feszül. Jó esetben elmozdulhat a hit bizonyosságának irányába, negatív esetben azonban szembefordulást, megátalkodást eredményez, amely megfoszt Isten jótéteményeitől. A szó azonban közvetlen rokonságban van a *διάλογος*-szal, a párbeszéddel is. Elsődleges értelemben ez arra utal, hogy a „hit hallásból van” (Róm 10,17), vagy a Káté 65. kérdés-feleletének megfogalmazása szerint: „Szentlélektől, aki azt az evangélium hirdetése által szívünkben felgerjeszti és a sákramentumokkal való élés által megerősíti.” A gyülekezeti istentisztelet tehát a hit párbeszédének helye, ahol a hirdetett Ige és a sákramentumok egymás mellé vannak rendelve. E két kegyelmi eszköz formálhatja a kétséget egységgé Krisztussal és az ő testével, a gyülekezettel. A mindenható Atyába vetett bizalom eljuttathat arra a bizonyosságra, „hogy semmit sem kételkedem afelől, hogy minden testi és lelki szükségemet be fogja tölteni, sőt mindazt a rosszat is, amit e siralomvölgyben rám bocsát, a javamra fogja fordítani...” (26. kérdés-felelet)

A Káté mindössze négy kérdés kapcsán említi meg a hitetleneket.

A 30. kérdés-feleletben indirekt módon utal a római katolikusokra, mint akik nem hisznek az „egyedül üdvözítő Jézusban”, mivel ők „üdvösségüket a szenteknél, önmaguknál, vagy másutt keresik”. Őket mégsem nevezi hitetleneknek, hanem sokkal inkább az igaz hitet állítja szembe a téves, vagy hamis hittel, amint a korabeli szóhasználat a *vera et falsa religio*ról beszél.¹²

A 74. kérdés-felelet egyik érve a gyermekkereszttség mellett az, hogy őket „a hitetlenek gyermekeitől meg kell különböztetni”. A *Corpus Christianum*-ban ez a nem keresztyén vallások követőit jelölte, tehát a muszlimokra és a zsidókra lehetett érteni. Ezt alátámasztani látszik az a gyakorlat is, hogy a

¹⁰ Barth Károly: *Kis dogmatika*, 14.

¹¹ Tavaszty Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. Az 1932-ben megjelent első kiadásnak a szerző saját jegyzeteivel bővített második kiadása, Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006, 322.

¹² Ld. Zwingli, Huldrych: *Commentarius de vera et falsa religione*. Zürich 1525. Magyarul: Zwingli Ulrik: *Commentarius vagyis Az igaz és a hamis vallás magyarázata*. Ford. Tüdős István, Pruzsinszky Pál. Hornyánszky Victor, Budapest 1905.

római katolikus vagy görögkeleti egyházakban megkeresztelteket áttérésük alkalmával nem részesítették újra a keresztségben. Ez magyarázza talán a 30. kérdésnél említett körültekintő fogalmazást: noha ők nem hisznek igazán, de mégsem hitetlenek a szónak abban az értelmében, hogy a Szentháromság nevére kiszolgáltatott keresztségük érvénytelen lenne.

Két kérdés, a 82. és 84. szóhasználata viszont már a gyülekezeten belül előforduló hitetlenekről beszél a sákramentális fegyelem és a kulcsok hatalma kapcsán. Nem bocsáthatók az úrasztalához azok, „akik vallástételükkel és életükkel azt bizonyítják, hogy hitetlenek és istentelenek”. Ugyanezt az exkommunikációt ismétli meg a 84. kérdés-felelet „a hitetlenek és képmutatók” esetében. A nyilvánvalóan botránkoztató életvitel a keresztyén gyülekezet határait mutat, mivel

„[...] a cselekedetekben nem folytatódó hit kompromittálja Isten megváltottait. A nagyképű, szép szólamokban kimerülő hit csak ingerli a világot és elkeseríti az Isten fiainak megjelenését váró lelkeket.”¹³

Itt tehát a hitetlen minősítés nem egymás hitének méregetésére utal, hanem olyan életformára, amely nyilvánvalóan nélkülözi a hitben járó élet jó gyümölcseit.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a Káté számára a hitetlenség nem teoretikus, hanem pragmatikus kérdés. Valaki vagy azért hitetlen, mert az igaz hit körén kívül egy másik vallásban él, vagy azért, mert az életgyakorlata cáfolja, hogy a hit következményeit komolyan venné.

Nyilvánvaló, hogy a hitnek és hitetlenségnek ez a megközelítése a reformatori teológiának abban a vonulatában áll, amely a bizonyosságot, a *certitudót* kizárólag a Szentlélek munkájának tulajdonítja, aki Isten kijelentését meggyőző módon igazolja az ember számára. Kálvin ezt a Szentlélek titkos, belső bizonyosságtételének, a *testimonium arcanum*nak nevezi. Azok nyugszanak meg teljes mértékben a Szentírás autopsiztiájában, akiket a Szentlélek erre megtanított.¹⁴ Más, külső bizonyítékra tehát sem szükség, sem lehetőség nincs. A reformátorok ezért szakítottak a *fides* és a *ratio* összeegyeztetésének középkori hagyományával, amely a magas skolasztikában érte el a csúcspontját. A korai Luther már a 95 tétel előtt szembeszállt egyik disputációjában a skolasztikus teológia arisztotelészi érvelésével és a *logica fideit* végig a „ravasz öreg pogány” sötétségének tartotta.¹⁵ Hasonlóképpen utasítja el Kálvin is az istentelen skolasztikát és helyébe az Írás egyszerű tartalmából nyert érvelést helyezi.¹⁶ A skolasztika a megértésben kereste a hit bizonyosságát. *Credo ut intelligam* – mondja már Ágoston és ismétli Canterbury Anselmus. A hit akkor igazán

¹³ Fekete Károly: *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás* 129 kérdés-feleletben. Kálvin Kiadó, Budapest 2013, 370.

¹⁴ *Institutio* I. 7,5.

¹⁵ Ulrich G. Leinsle: *A skolasztikus teológia története*. Osiris, Budapest 2007, 233–234.

¹⁶ Uo. 243.

megalapozott, ha az a racionális érvelés síkján is megállja helyét. Különös módon, míg a Káté Anselmus *Cur Deus homó*ját szinte szó szerint követi a 12. kérdéstől kezdődően a 18. kérdéssel bezárólag, addig a hitre vonatkozó módszerét teljesen mellőzi. Az *assensus*, amelyben kétségtelenül benne van az értelmi azonosulás a Szentírás üzenetével, nem azonos sem az ún. *fides historica*-val, a történeti igaznak tartással,¹⁷ sem valamiféle racionális meggyőződéssel. Valójában az értelem megnyugvásaként fordíthatjuk, ti. mindabban, amit Isten kijelentéséből megérthetünk.

Egy ilyen racionális érvelés Isten léte mellett annál is inkább szükségtelennek látszott a 16. században, mert ez a *Corpus Christianum* közegében evidenciának tűnt.¹⁸ Ilyen természetességgel hivatkozik Kálvin is az istentudat és a vallás meglétére.¹⁹ Ebben a plauzibilitási struktúrában (Peter Berger kifejezése) a hit tárgya nem Isten létének igazolása volt, hanem sokkal inkább Isten igaz ismerete és imádása.

A *certa notitia* és *assensus* zárt rendszerén azonban már a 16. században repedések keletkeztek. Egyrészt a világgép, másrészt a történelemszemlélet változásai vetették fel azt a kérdést, hogy a kijelentésből eredő biztos ismeret csak az üdvösség dolgaira vonatkozik-e, vagy kiterjed-e az előbbi területekre is. A vita az embertől legtávolabb álló tudományos felfedezésekkel, a csillagászatban indult meg. A kopernikuszi fordulat már a reformátorokat is megosztotta, ugyanis megváltoztatta a ptolemaioszi geocentrikus világgépet. Kálvin hermeneutikája figyelemre méltóan emelkedik a litterális értelmezések fölé, amikor ezt a kérdést kiveszi a hit kategóriájából.²⁰ A következő terület a *fides historica* volt, amelynek addigi bizonyosságát Isaac La Peyrère hugenotta református teológus már a 17. század közepén megkérdőjelezte.²¹ A bibliai és egyetemes emberiség-történet között ő tesz először különbséget, jelezve azt a folyamatot, amely majd a történetkritikai exegézisben és történelmi kutatásban folytatódik.²² A protestáns ortodoxiában pedig újraéled az arisztotelészi érvelés. Az igaznak tartás csaknem azonos lesz az ésszerű belátással.²³ Az elkövetkező évszázadok egyrészt a tudományok autonómiájáért folytatott harcról szólnak, másrészt arról a teológiai apologetikáról, amely a hitet szeretné

¹⁷ Vö. Fekete Károly: *i. m.* 100.

¹⁸ Plasger, George: *i. m.* 16–17.

¹⁹ *Institutio* I.3.1–3.

²⁰ McGrath, A.: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris, Budapest, 1995, 140–141.

²¹ La Peyrère, Isaac: *Praeadamitae. Sive Exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio et decimoquatro capituli quinti Epistolae D. Pauli ad Romanos. Quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*. Amsterdam 1655.

²² Vö. Pákozdy László Márton: Az őstörténet. In: Adorjáni József (szerk. biz. vez.): „Hirdesd az Igét”. *Igehirdetők kézikönyve*. Magyar Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1980, 62.

²³ Andresen, Carl (Hrsg.): *Handbuch der Dogmen- und Theologie-Geschichte*. Bd. 2. *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*. Vandenhoeck & Ruprecht 1980, Göttingen 1980, 314.

megvédeni a szekuláris tudományok világnézeti következtetéseitől. Ebben a küzdelemben egyaránt jelen van az összeegyeztetés és igazolás kísérlete és a két terület teljes szétválasztása. A máig ható eredményt jól összefoglalja Gaf Reventlow, aki a következőkre mutat rá:

„Míg a templomjárók a 17. század derekától másfél évszázadon át továbbra is a Biblia világában éltek, az értelmiség mindinkább a humanista hagyomány hatása alá került, olyannyira, hogy még a keresztény hit védelmezői is e hit 'racionális' voltára alapozták érvelésüket, vagyis arra, hogy a kereszténység nem mond ellent az alapvető humanista nézeteknek.”²⁴

Mivel a védekezés maga is elfogadta a támadók érvrendszerét, ez egyben fokozatos visszavonulásra is kényszerítette a hitet. Biztos ismeretről csak az ún. tények világában lehet szó, ám Lesslie Newbigina így összegezi a helyzetet:

„Mindaz, amiben a vallásos emberek hisznek, nem tartozik a tények körébe. Tényként tanítani, közönséges, nyilvános igazság gyanánt oktatni csakis olyasmint lehet, amely megállja helyét a modern tudományos módszer kritikai górcsőve alatt is.”²⁵

Ez a dichotómia ma az újraindult keresztyén iskoláinkban jelentkezik legélesebben, amelyeknek éppen abban van egyedüli létjogosultsága, hogy integrálni tudják a hitet és kultúrát, a hitet és tudást. Ám amíg a hittan csak egy tárgy a curriculumban, addig ez a hasadtság fennáll. Ezért kellene újragondolni: nem az-e a keresztyén, a református iskola egyedüli megalapozása, hogy a katekézisbe integrálja az egész oktatás és nevelés programját?²⁶ Tudom, hogy egy ilyen mondat rossz értelmezése azt a riadalmat válthatja ki, hogy lám, a vallásos dogmatizmus lenyelni szeretné az iskola pedagógiai szabadságát. De itt nem félreértett fenntartói dominanciáról van szó, hanem a református iskola elvi megalapozásáról. Az egyháznak ugyanis nincs általános kulturális mandátuma a világban, de megvan a missziói és katekétikai parancshoz kapcsolódó mandátuma. Ez találkozik a szülők elsődleges nevelői mandátumával, amelyet ők csak pragmatikus szakmai okokból ruháznak az iskolára. Mert a nevelés első renden nem állami, még csak nem is egyházi megbízás, hanem a szülők mandátuma.²⁷ A szülők joga eldönteni, hogy milyen iskolára bízzák gyermekük nevelését, a keresztyén iskola pedig azáltal integrálja a katekézisbe az ún. világi ismereteket, hogy Isten teremtett világról van szó, illetve arról a történelemről, amelynek Isten a gazdája, valamint arról a kultúráról, amely teremtési megbízás az ember számára. A

²⁴ Idézi Lesslie Newbigina: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Harmat Kiadó, Budapest 2006, 16.

²⁵ Uo. 19.

²⁶ Szűcs Ferenc: A reformáció oktatási és nevelési eszménye. In: *Keresztyén nevelés* V. évf. (1997/1), (4–7.) 4.

²⁷ Sebestyén Jenő: *Református etika*. Iránytű, Budapest – Gödöllő 1993, 319.

Kátéból éppen azt a teljesség elvet kell alkalmazni, amely egységben látja az életet: testünket, lelkünket, életünket és halálunkat. A IV. parancsolat magyarázatánál ezért meglepő kezdés a 103. kérdés-felelet: „hogy az iskolák fenntartassanak”. Az istentisztelet és a tanítás, a templom és az iskola elválaszthatatlan kapcsolatban vannak.²⁸ A kultúra és az oktatás az igehirdetésért vannak, ha ezt a célt más és más eszközökkel is szolgálják.

De ennél még többet is mondhatunk a keresztyén kultúra és a hit kapcsolatáról. Ez a kulturális örökség még akkor is a hit öröksége, ha az a tagadás alakjában jelenik is meg. Noha „a felvilágosodás után nincs visszaút az azt megelőző korbá”,²⁹ az a hagyomány, amely Európát és a nyugati világot formálta, implicit módon meghatározza egész gondolkodásunkat. Találóa n mondta valaki, hogy még a nyugati ateizmus is keresztyén ateizmus. A hit és hitetlenség történelmi kérdése az egyház számára mindenesetre ambivalens módon vetődik fel. Elsősorban evangéliumi önkritikaként és bűnvallásként, amint azt a 20. század több teológusa is megfogalmazta. „A szekularizmus a *Corpus Christianum*ra adott történelmi válasz” – mondja Török István.³⁰ Itt nemcsak azokra a külső történelmi okokra kell gondolnunk, amelyek ennek széteséséhez vezettek, hanem saját belső ellentmondásaira is, amelyben döntő szerepe volt azoknak a kompromisszumoknak, amelyben az igaz hit sokszor csak látszatokban volt meg. A keresztyén elnevezés olyan jelzővé vált, amely számos szóösszetételben megtagadta annak eredeti, krisztusi jelentését. Itt emlékeztetnünk kell arra, hogy a Káté 32. kérdés-felelete a keresztyén elnevezést annak eredeti jelentésében főnévként és nem melléknévként értelmezi: olyan krisztusi emberekként, akik az ő felkenetésében részesedve töltik be prófétai, papi és királyi tisztüket. Az egyház vétkezett a Tízparancsolat valamennyi parancsolata ellen – állapítja meg szomorúan Bonhoeffer töredékesen maradt *Etikájának* végén.³¹ Ezért a hitetlenség lázadása sokszor nem is a bibliai hit ellen irányult, hanem egy olyan látszathit ellen, amely ellentmondást nem tűrő tekintélyt követelt magának. Az újkor embere ezért kapcsolja egybe a hitet a hitelességgel, noha a hit igazságát nem mi hitelesítjük.

Természetesen elmondhatjuk e kulturális örökség pozitívumait is. A kovás példázatának igazsága mégiscsak beteljesedett Európa népeinek életében: az evangélium úgy keveredett bele a három mérce lisztbe, hogy az egész átjárta és megkelesztette. Ez az örökség sajátos módon van jelen a 20. századi magyar református kultúrában is. Különösen két irodalmi példán szemlélhetjük, hogy a hit és hitetlenség kérdése nem festhető le fehéren és feketén.

²⁸ Fekete Károly: *i. m.* 437.

²⁹ Leslie Newbiggin: *i. m.* 57.

³⁰ Török István: *Dogmatika*. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006, 29.

³¹ Dietrich Bonhoeffer: *Etika*. Budapesti Református Theológiai Akadémia Rendszeres Theológiai Tanszéke, Budapest 1983, 89.

A múlt század elejének költő vátesze, Ady egyedülálló módon vívta csatáját saját hitetlensége ellen. „Hiszek hitetlenül Istenben, mert hinni akarok” – visszhangozza a bibliai apa őszinte vallomását (Mk 9,24). Az Istennel viaskodó ember vallomástöredékeiből természetesen nem áll egybe egy egyházasan hitvallásos összkép, amelyet egyebek között a korabeli egyházi közvélemény is hiányolt. A családi és kollégiumi református hagyományok hajszalerein keresztül azonban itt mégis egy eredeti bibliás hit szólal meg Károli Gáspár és Szenci Molnár Albert nyelvi erejével. Makkai Sándor, illetve legújabbán Hegedűs Loránt éppen ebben az „Isten kereső lármában” fedezik fel a legtisztább bibliai hit motívumait. Hegedűs Loránt a *Deus absconditus* hangját hallja ki az „arcát még titkolja, rejtí” verssorból. Mert különbség van „Isten elrejtettsége és Isten hiánya (*absentia Dei*) között. Az előbbi Isten létének nem tapasztalása, az utóbbi pedig Isten nem létének megtapasztalása. Isten hiányának megtapasztalásáról Isten elrejtettségének tapasztalásáig jutni már óriási lépés, annyi, mint az „úrt érzek, mondhatatlan úrt” madáchi állapotából „az Isten van valamiként” Ady Endre-i állapotába jutni, azzal az ígérettel, hogy a „valamiként” bizonytalanságából is Krisztus bizonyosság lehet és lesz.³² A „nem biztos” kételye itt már a „valamiként” bizalma felé mozdult el. A szerző azokat a bibliai igéket tartja az istenes versek legjobb kommentálásának, amelyek a verssorok hallatán a teológus olvasóban visszhangoztak.

A 20. század másik Isten-keresője az orvos, pedagógus, filozófus és író Németh László, aki szintén református. A magyar protestáns kultúrába mélyen belegyökerező nagy gondolkodó intellektuális becsületességgel vallja meg, hogy nem tud hinni a személyes Istenben. A múlt század eleji kultúrprotestantizmus olyan alakja ő, akinek műveiben tükröződik a református kegyesség és egyházi élet – nemcsak a hazai, hanem erdélyi látogatása nyomán az itteni is –, mindez mégis olyan számára, mint a festőnek a táj, amit a vászonra visz, de nem tud vele egészen azonosulni. Az egyházközeliség ellenére, Dékány Endre ezt jegyzi meg tanulmányában:

„Németh Lászlónak párját ritkító, századunkban talán csak Ortegáéval összevethető hatalmas enciklopédikus műveltségéből sajnálatosan hiányzik a XX. századi teológia ismerete.”³³

Pedig a teológiát nagyra becsülte, mint az agy küzdelmét Istennel.

„A gondolat bele akar tekinteni abba, amit az érzés érzett, s ez neki, a számon tartónak, nemcsak joga, hanem kötelessége is.”³⁴

Egész életművét a protestáns küldetéstudat hatja át. Ezt írta:

³² Hegedűs Loránt: *A költő vátesze Ady*. I. Károli Egyetemi Kiadó, Budapest 2008, 196.

³³ Dékány Endre: *A Magyar Református Egyház Németh László életművének a tükrében*. Zalaegerszeg 1984, 44. (doktori disszertáció, gépirat).

³⁴ Uo. 45.

„Ha mégis nyomot írtam az emberek szívébe, azért volt, mert a bennem élő s nem hitt Isten hajtott.”³⁵

Az agynak ezt az Istennel folytatott küzdelmét Németh László maga is élete végéig becsületesen vívta, de a sejtjeibe írt hitbe esze hitetlensége nem érhetett le.³⁶ Az író itt különös kettősséget fogalmaz meg: a hitetlenség értelmi dolog, de a benne élő Istent szívével tapasztalja. Ezért érez „ütést a szíve körül”, amikor Török István debreceni professzor akadémiai pályatételt tűz ki ezzel a címmel: *Németh László útja a liberális protestantizmustól az ateizmusig*. Az író nem az ateista minősítés bántja igazán, bár a fentebbi sorok szerint nem volt az, hanem a kirekesztés abból a körből, amelyhez ő mindenképpen ellenére tartozni akart. A professzor és Németh László közötti szívélyes levélváltás talán begyógyította ezt a sebet, de amint Török István emlékezése sugallja, jobb inkább óvakodni a könnyelmű címkézésektől:

„Nincs jogunk elvitatni, hogy Szókratész, meg Németh László is valamilyen Istentől kapott indíttatásokat.”³⁷

Ezzel ő nem a liberális természeti teológia irányában lépett vissza, hanem inkább Kálvin szellemében értette meg, hogy a szent sátor készítő ókori művészek analógiájára ma is a Szentlélek sugall minden igazi szépséget és igazságot – a világban is. Noha nem nyitunk könnyelműen ajtót az „anonim keresztyénség” univerzalizmusa előtt, de azt a középkori skolasztikusokkal együtt vallhatjuk: *Deus semper maior*. Nagyobb az egyház szívénél és hiténél is. Ezért igazán nagy dolog a barthi teológia elkötelezettjétől és a liberális teológia nagy kritikájától azokat az önkritikusan hangzó szavakat olvasni, amelyekkel az íróra emlékezik:

„Németh László gondolatvilága [...] egy nagy házra emlékeztet, amelynek sok bejárata van. Olyan ajtó is található, amelyiken ez a felirat áll: ateizmus. Csakhogy ne álljunk meg a küszöbön, hanem menjünk be a házba, beszéljünk a házigazdával. Ilyen beszélgetésre az életmű egésze ma is lehetőséget ad, s akkor változni fog a vélemény.”³⁸

Ez a vélemény különösen változik akkor, ha hitelt adunk halála előtti gondozójának, aki szerint Németh László személyes hitét megvallva, békességgel távozott az életből.

Mindkét irodalmi példa azt bizonyítja, hogy a hit és hitetlenség kérdésében nem hozhatunk ma sem formális és elhamarkodott ítéleteket. Lehet, hogy egyesek útja göröngyösebb a hithez, mint másoké, de ma is igaz a hitnek az a letisztult és egyszerű összefoglalása, amelyet a Káté tanít nekünk. Ez

³⁵ Török István: A protestáns Németh László. In: *Confessio*, XVII. évf. (1993/3), (32–41.) 3.

³⁶ Uo. 36.

³⁷ Uo. 39.

³⁸ Uo. 41.

pedig nem leegyszerűsítés, hanem komplementáris fogalmazás. „Nemcsak, ...hanem is.” Ez igaz arra a hit fogalomra is, amelyet maga az Újszövetség könyvei is különböző hangsúlyokkal adnak elő. A szinoptikus evangéliumokban az a fontos, hogy minden lehetséges annak, aki hisz. De nemcsak ez a hit, mert Jánosnál az hisz, aki többet lát, mint a szemmel látható, ugyanis az látja Isten dicsőségét. De nemcsak ennyi a hit, hiszen Pálnál csak általa részese-sülünk a megigazító megváltásban. De ezen felül még úgy is megjelenik a görög definiáló nyelven, mint amely a remélt dolgok *hüposztázisa* (ὑπόστασις). A πίστει – *hit által* formula pedig az élethelyzetek gazdag variációját rajzolja fel. Az egyik hit által rejteget, a másik hit által tiltakozik. Az egyik hit által győz, a másik hit által viseli el az elviselhetetlent. De ezen felül még a *hívség* is a hit tartozéka, amelyet a Jelenések könyve hangsúlyoz.³⁹ A bibliai hit igazi arca sokféle élethelyzetben mutatkozott meg egykor és mutatkozik meg ma is. Ezért másik hitvallásunk, a II. Helvét Hitvallás tanácsát követve „ne ítél-jünk meggondolatlanul és idő előtt”,⁴⁰ még az olyan újkori statisztikai kate-góriák fölött sem, amelyben sokan azt mondják: *hiszek a magam módján*. Nyilvánvaló, hogy a Szentírás és a Káté értelmezésében ezt a minősítést nem nevezhetjük igaz hitnek, de meggondolatlanul hitetlenségnek se nevezzük. Népegyházi temetési statisztikáink szerint meglehetősen széles körről van szó. Missziói és evangelizációs szolgálatunknak arra kell irányulnia, hogy a Szentlélek minél többekben szívbeli bizalmat ébresszen az evangélium hirde-tése által. Az elidegenedett ember bizalomvesztését csak azok a szeretetköz-szégeként élő gyülekezetek oldozhatják fel, amelyek a lelki otthon melegét és biztonságát sugározzák.

Azonban az újszövetségi bizonyágtétel mindezek mellé még odateszi, hogy bár a megtartó hit Isten ajándéka, amely egyszer adatott a szenteknek, mindazonáltal minden nemzedéknek és személynek küzdenie is kell (Júd 3). Az egyszer s mindenkorra adatott hitet, amely egyedülálló is (ἄπαξ), és egyenlő értékű az apostolokéval, nem úgy kapjuk elődeinktől és nem úgy adjuk tovább, mint egy lezárt ékszerdobozt, hanem küzdeni kell érte (itt az agónia szó igei formája áll: ἐπαγωνίζεσθαι).⁴¹ Tinódi Lantos Sebestyén is az *igaz hit mel-letti bajvívásról* énekel.⁴² Az Ótestamentum harcos példái, de különösen Dávid király volt számára az analógia. Az ő korában itt valóságos harcokra is kellett gondolni – *arte et marte dimicandum* –, ahogy ezt Bethlen Gábor armálisa mondja. Az igaz hit ma sem adatik olcsóbban mind a *fides qae*, mind a *qua creditur* értelmében. Hitetlenségünkről árulkodik az, ha nem vállaljuk ezt a harcot. Ehhez még ma is jó szellemi fegyver a 450 éves Heidelbergi Káté.

³⁹ Szűcs Ferenc: *Hitvallásismeret*, 10.

⁴⁰ II. Helvét Hitvallás, XVII., 14.

⁴¹ Boobyer, G. H.: Jude szócikk, in: Black, Matthew – Rowley, H. H. (eds.): *Peak's Commentary on the Bible*. New York 1962, (1041–1042.) 1041.

⁴² *Magyarországi Református Énekeskönyv*, 161. ének 1. versszaka.