

Prof. emeritus Berndt HAMM (Erlangen)

## **A reformáció hajtóerői**

*(Antriebskräfte der Reformation)*

Előadás az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2011. szeptember 22-én

### **A) A reformáció késő-középkori hajtóerői**

A mai történeti kutatás magától értetődő adottságai közé tartozik, hogy a korai 16. század reformációs változásait a késő-középkori újításokból és hagyományokból lehet megérteni, és ez azt is jelenti, hogy csak a reneszánsz és a humanizmus 1500 körüli egyházkritikus reformtörekvései felől kell vizsgálni.

Ha komolyan vesszük ezeket az összefüggéseket, akkor el kell határolódnunk a korábbi katolikus reformációkutatástól, amely alulértékelt a reformációt, amennyiben a késő-középkor hanyatlási tendenciáinak fatális következményét látta benne. Ezzel egy időben a meghaladott, de még ma is életerős protestáns reformációkutatás fő sodrától is el kell távolodnunk. Ez Ranke és Hegel meghatározó hatása alatt a reformáció történetében kettős törést, világtörténeti fordulatot hangsúlyozott: szakítást a katolicizmussal és szakítást a középkorral teológiai és társadalmi értelemben. Ez a megközelítés a késő-középkort értékelte le és a reformációban egy új világekorszak nyitányát ünnepelte.

Egészen másként járt el tübingeni tanárom, Heiko Oberman, aki a 14-15. századot már nem „kései” idősakként magyarázta, hanem az újkor kezdeteként. A nominalizmusban és az augusztinizmusban a modern kor vajúadását fedezte föl, szemben földijével, az ugyancsak holland Johan Huizingával, aki a középkor őszéről [a magyar fordításban: alkonyáról] beszélt.

Oberman dicséri, hogy a reformációt megelőző két évszázadot Huizinga metaforáját továbbgondolva nem egyszerűen tavasznak, hanem termékeny, gyümölcsérlelő nyárnak nevezte. A középkori teológia aratása (*The harvest of medieval theology*) c. könyvében írt az occamista késő-skolasztikus Gabriel Bielről, akinek a műveit az ifjú Luther, mint maga mondta, vérző szívvel szívta magába. Oberman ezzel példát mutatott a késő-középkor komplex szemléletére, mely mára jellemzővé vált a kutatásra. A 14-15. századot és a 16. század elejét lebilincselő sokszínűségnek látjuk, a teológiában és a filozófiában, a liturgiában és a kegyességben, az egyházi intézményekben és az egyházpolitikai törekvésekben, a vallási reformmozgalmakban, a gazdasági-társadalmi változásokban, sőt a kultúra egész területén. Leginkább azonban a polarizálódás és az ellentétes irányú mozgások tűnnek a szemünkbe. Pl. a klerikalizálódás és a szakrális hierarchia kiépülése az egyik oldalon és a rohamosan terjedő laicizálódás a másik oldalon, vagy a vak pápa- és búcsútiszteletnek és az éles pápa- és búcsúkritikának az egyidejűsége. Vagy a bensőséges (misztikus, meditatív), közvetlenül Istenhez forduló vallásosság és a papi közvetítésen alapuló, szakrális tárgyakat tisztelő reprezentációegyház feszültsége.

Ezekre a késő-középkori antagonizmusokra nem térek ki részletesen. Sokarcú vallásosságról van itt szó, melyben valódi ellentétek feszülnek, pl. a zsinati és pápai elv ellentmondása, vagy az ágostoni kegyelemtan szemben a ferences hagyománnyal, mely az ember szabad döntését hangsúlyozza.

Sok dolog viszont, melyet most visszatekintve ellentétesnek, ellentmondásosnak látunk, a kortársak szemében gond nélkül megfér egymással. Pl. a misztikus, meditatív kegyesség a zarándoklatokkal, búcsújárásokkal, az ereklék tiszteletével. Susonak és sok más késő-

középkori hívőnek például nem okozott gondot a kettő kombinálása. A vallásosság hihetetlenül sokrétű volt, ellentmondásos, egymással versenyző, egymást kiegészítő tendenciák sokasága.

Még egy fontos megfigyelés, mely közelebb vezet tulajdonképpen témámhoz:

Nem volt a protestáns reformációnak olyan hajtóereje, mely nem a késő-középkorban gyökerezett volna. Hogy milyen hajtóerőkre gondolok, rövidesen bővebben kitérek rájuk. De mindnek a forrását, a kibontakozását a megelőző évszázadokban találjuk. Ez a reformációt opponáló katolikus reform hajtóerőire is különösen igaz. Mind a reformáció, mind a katolikus reform a középkor örökösei voltak – a maguk sajátos módján. Sőt, ez is kijelenthető: a késő-középkori vallásosság szélsőségei és feszültségei készítették elő a reformáció támogatói és ellenfelei közötti ellentétet. Ami ezeket a széttartó tendenciákat valamennyire összetartotta, az Luther 1517/18-as fellépésével rögvest összeomlott. És még valami: a késő-középkori pluralitás egy bizonyos fokig magyarázza a reformáció táborán belül kezdettől fellépő vitákat és összetűzéseket is. Természetesen ugyanilyen belső vitáktól volt hangos az óhitűek frakciója.

A reformáció hajtóerőiben tehát a megelőző korszak humanista és egyházi reformdinamikája hatott tovább, és ugyanígy a tridentini zsinatban és az azelőtti megújulási mozgalmakban. A késő-középkor a 16. században viszont felekezeti különbségekbe torkollott, belső feszültségei új egyházakat hoztak létre, melyek kölcsönösen kiközösítették, leeretnekezték egymást.

De ez természetesen csak egyetlen perspektíva akkor, ha a hajtóerők után nyomozunk, a folytonosság perspektívája. A másik nézőpont: a szakítás az egyház, teológia és kegyesség késő-középkori szövedékével. A legfontosabb hajtóerők néhány év alatt, mondjuk 1513 és 1521 között alapvető változást, rendszerszerű elmozdulást eredményeztek az 1500 körüli vallási pluralitáshoz képest. Ilyen drámai változásra 1500 körül nem lehetett számítani. A reformációval kapcsolatban ekkor ugyanis egy tapintható csalódottság és pesszimizmus terjedt el. Valóban csodára volt szükség.

Ha a reformációt ebből a szempontból szemlélem és előre nem látható fordulatként értelmezem, akkor eljutok egy újabb historiográfiai alaptételhez, mely a korábban elmondottak logikus folytatását képezi. Az első tétel így szól: Nem volt a protestáns reformációnak olyan hajtóereje, mely nem a késő-középkorban gyökerezett volna. A második pedig a következő: Nem volt olyan késő-középkori hajtóereje az egyházi megújulásnak, amely szükségszerűen, determináltan vezetett volna el a reformációhoz. Tehát minden organikus metafora, mint gyökér, fejlődés, kibontakozás, alkalmatlan arra, hogy leírja a középkornak, a humanizmusnak és a reformációnak a viszonyát, ahogy a technikai metaforák is alkalmatlanok erre, mint a pályamódosítás vagy a puskaaporos hordó. Itt a folyamatfilozófia is csődöt mond.

Késő-középkori előfeltételekről és hajtóerőkről beszélek tehát, melyek a reformációra hatottak és sokféle arcát meghatározták, mégsem egy folyamatos ok-okozati összefüggésben hozták létre. A reformációnak nyilvánvalóan saját dinamikája volt, saját innovatív energiái, melyeket nem lehet a késő-középkorból levezetni, s melyek a középkori vallásossággal való töréshez vezettek.

Ez bonyolultan hangzik, de néhány konkrét példán világossá tehető. Ennek kedvéért választok ki néhány fontos hajtóerőt a reformáció arzenáljából. Ezek vizsgálatakor arra ügyelek, hogyan lett a késő-középkor reformdinamikából a reformáció saját innovatív dinamikája, azaz sajátos új hajtóereje.

## **B) A reformáció hajtóerői: a késő-középkor reformdinamikájának és a reformáció saját innovatív dinamikájának a viszonya**

### 1. Autenticitás: az eredeti, tiszta, valódi, igaz kereszténységre való igény

A reformáció szóvivői azzal az apostoli és prófétai igénnyel léptek fel, hogy a keresztény hitet és Jézus Krisztus egyházát a pusztulás és a fogság siralmas helyzetéből az őskeresztény tisztaság eredeti állapotába vezetik vissza. Ebben az értelemben az evangélikus reformációnak soha sem az újítás volt a célja. Nem megújítani, hanem felújítani szerették volna egyházukat. Ugyanúgy, mint a valódi óhitűek, nem valami újat akartak bevezetni, hanem Jézus Krisztus igazi gyülekezetének eredeti állapotába való visszaállítására, helyreállítására törekedtek. Ez éles támadásokat jelentett az akkori egyház hatalma, gazdagsága, kapzsisága, dőzsölése, kicsapongásai, tudatlansága, kiüresedése, és az eredeti küldetés elhanyagolása ellen. Mindenekelőtt azonban ezt látom lényegesnek: alapvetően az egyháznak a perifériára szorulását ostromozták, eltávolodását Krisztus gyülekezetétől mint lényegtől és centrumtól, a keresztény hit forrásától egy megkopott szofisztikus-skolasztikus tudomány, egy kanonista törvényeskedés irányába. Az irritáló egyházi komplexitással a keresztény egyszerűség, tisztaság és megnyugtató egyértelműség pátoaszát állították szembe.

Az az érdekes viszont, hogy ezek a reformátori kritikák és az autenticitásról, eredetiségről, egyszerűségről, a kereszténység lényegéről és az üdvösséghez szükséges dolgok, a lelkigondozás és krisztuskövetés centrumáról vallott elvek már a 15-16. század fordulójának reformtörekvéseire is jellemzőek. Csak Johannes Gerson párizsi kancellárra és a lényegében általa kezdeményezett lelkigondozói teológiára emlékeztetek. A Németalföldről elinduló *devotio moderna* reformkörei jutnak eszembe és Erasmus humanizmusa, akinek a kereszténységet helyreállító programja úgy foglalható össze, hogy az igazi egyház krisztusi, biblikus és patrisztikus központját akarta újra felfedezni.

A reformátorokra jellemző, hogy tudatában voltak ezeknek az összefüggéseknek, azoknak a reformerőknek, melyek előkészítették saját küzdelmüket a krisztusközpontú egyházért. Szívesen hivatkoztak ezekre a koronatanúkra, s nemcsak az apostoli és egyházatyákra. Luther előszeretettel idézte Clairvaux-i Bernátot és még inkább a misztikus Johannes Taulert. Gerson is tekintély volt a számára, s leginkább a vértanú Husz János. Mentoráról, Johannes Staupitzról azt mondta, hogy mindent neki köszönhet, ő volt az első, aki felvette a harcot a római egyházzal és napvilágra hozta az evangéliumot. A délnémet és svájci reformátorok (Zwingli, Oecolampadius, Bullinger, Bucer, Capito) számára Erasmus volt a nagy példakép, aki a bibliai és patrisztikus forrásokból kihántotta az evangéliumot, az első evangélikus.

Minden reformátor, ki-ki a maga módján, hangsúlyozta, hogy a pápaság alatt soha nem szűnt meg a valódi hit és igazi egyház, ezért ők előfutáraiknak, az igazság tanúinak a vállán állnak. Ezzel a történetileg kontinuus reformfolyamatnak dogmatikai tartalmat adtak. Ugyanakkor elfedték a történet másik oldalát is, nevezetesen hogy az ő célkitűzéseik és a felsorolt koronatanúk programja között alapvető törés, a keresztény vallásosság nagy vízválasztója található.

Az a bizonyos törés az autenticitásra való közös törekvésekben ott mutatkozott meg, hogy a reformáció kezdettől fogva mint pogányságot és bálványimádást pellengérezte ki az akkori egyház alapvető és megkerülhetetlen pilléreit, a hét szentséget, a papok által végzett beszterteléseket, a miseáldozatot, a hierarchiát a pápától a legkisebb szerpapig, a szentek segítségül hívását, a szerzetesi fogadalmakat, a szüzesség és nőtlenség ideálját. A képtisztelet túlkapasait újra meg újra bírálták a késő-középkorban, most viszont a svájci és délnémet reformátorok egyenest azt követelték, hogy még a Krisztus-ábrázolásokat is tüntessék el a

templomokból mint bálványokat. Az autenticitásra való törekvés most már a régi kultusz és szakralitás megsemmisítését jelentette. És egy lélegzetelállító tekintélyvesztéshez is vezetett: a pápa, Krisztus helytartója 1520-tól maga lesz az Antikrisztus. Még a zsinatok is mint emberi tévedéseknek kitett intézmények elveszítik szakrális tekintélyüket.

Látjuk tehát, hogy a késő-középkor hajtóerői, melyek a kereszténység alapos megtisztítását és reformját célozták meg, hogyan hatottak tovább a reformációban, itt azonban radikális erők sodrába kerülve a tisztaság és szentség helyreállítását egészen másként képzelték el, mint a régi reformerek idejében. Ha valaki ennek a hajtóerőnek és az általa előidézett fordulatnak a legitimálása után nyomoz, akkor eljut az autenticitásnak egy újabb, legfelső, kizárólagos elvéig, de ezzel már a következő ponthoz jutottam.

## 2. Isten igéjének, a Szentírásnak a normatív ereje

Visszatekintve megdöbbenő az a felismerés, hogy a legrövidebb idő alatt milyen meggyőző legitimációs erőt nyert a Szentírásra mint Isten igéjére való hivatkozás. Még egy olyan konzervatív hívő is, mint a nürnbergi jegyző, Lazarus Spengler, aki egész halom rózsafüzért tartott az otthonában, azt írta 1519-ben, hogy semmi sem nyugözi le úgy értelmét, mint Luther eljárása, aki a Szentírás kizárólagos mércéjére hivatkozik. Mert csakis itt található – írja Spengler – Isten tiszta igéje és evangéliuma, minden igazság forrása, miközben az egyház évszázadokon keresztül emberi találmányok, szokások és törvények ördögi labirintusában bolyongott.

Az is jellemző, hogy Spengler 1516/17-ben, még Luther fellépése előtt, a nürnbergi ágostonos templomban Staupitz igehirdetéseit hallgatta, hiszen Staupitz a maga módján egy erősen biblikus teológia képviselője volt a reformációt megelőző évtizedekben. Írásaiban semmi mást nem idézett a Szentírásról és Ágostonon kívül. Ebben az értelemben közös nevezőre került a humanizmus eljárásával, amely ókori források tekintélyén igyekezett tájékozódni. Ezért adta ki Erasmus 1516-ban az Újszövetség görög szövegét. Ezzel egyidejűleg rendelte el Staupitz, hogy a neki alárendelt kolostorokban étkezések idején a Bibliát olvassák föl fejezetről fejezetre.

Létezett tehát a reformáció előtt egy egyházi és egy humanista bibliás mozgalom, melyek nélkül elképzelhetetlen a reformáció *sola scriptura* elve. De éppen ebben a *sola* szóban, az isteni ige kizárólagosságában rejlik a történelmi szakítás a régi egyház legitimációjával – szemben Erasmusszal és Staupitzcal. Az eddigi normákat ugyanis plurális sokszínűség jellemezte. A Biblia tekintélye és annak négyszeres magyarázata összekapcsolódott a tanítóhivatal, a pápa és a zsinat értelmezési jogkörével és a szent hagyománnyal. A Biblia így nem lehetett az egész addigi egyházi szervezetet felforgató röpirattá, nem kérdőjelezhetette meg a tradíció hermeneutikai funkcióját.

Pontosan ez történt viszont a reformációban, amikor Spengler Lutherrel és Zwinglivel egyetértésben ezt mondta: nem az egyháznak és élén a pápának van joga az Írást értelmezni, hanem megfordítva, a Bibliának a joga, hogy az egyházat értelmezze, azaz kritikusan vizsgálja bibliai megalapozását és tisztítsa meg a tévedésektől. Ezzel felcserélődnek a kereszténység alapvető tekintélyei és legitimációs elvei. A legfelső helyre, a pápa, a zsinat, a papi hierarchia helyére a Szentírás lép mint legitimáló elv, mely az egyházat megalapozza, korrigálja és reformálja.

Lazarus Spengler mint tipikus városi politikus megmutatja nekünk, miféle vonzereje tette a *sola scriptura* elvet a reformáció hajtóerejévé. Egyrészt a szabadság dinamikája mint megszabadulás az addigi rendszer nyomasztó lelki, társadalmi és gazdasági terheitől; mint szabadulás a hierarchia és a laikus közösség hagyományos konfliktusaitól. Másrészt az új

rendnek az a víziója, melyet a reformáció városon és vidéken képviselt, vízió az egyháznak és a társadalomnak az isteni ige irányítása alatti újraformálásáról, ez az ige ugyanis mindenk felett áll, az élet minden területét szabályozza a társadalmi közjó szolgálatára és az emberek örök üdvösségére. A rendnek ez a víziója, az egész élet utópikus megrendszabályozása és megszentelése lelkesíti a reformátori prédikátorokat és sok laikust is. 1526-ban így ír Spengler: „Egy ember sem bírja az isteni ígérek, hanem az ige bírja minden embernek. Az is biztos, hogy nem az ige alkalmazkodik a hatalmasságokhoz, hanem ezeknek kell meghajolniuk – akarva, nem akarva – az ige tekintélye előtt.” A Szentírás kizárólagos normájában Spengler és sok kortársa számára óriási ígéret rejlett, eljutni az egyszerűsége, az egységre, melyben evilági boldogulás, béke és igazságosság egybeesett a mennybe vezető úttal. A kettős birodalom tanítása helyett a Bibliából ismerős integrációban gondolkodtak, melyben minden Istennek és az ő igéjének a dicsőségét szolgálja.

### 3. Laikus gyülekezet

Lazarus Spengler volt az első világi szerző, aki reformátori röpiratot jelentetett meg. 1519-ben németül jelent meg: *Védőbeszéd Luther tanítása mellett (Schutzrede für Luthers Lehre)* címen. Ugyancsak ő volt az első világi szerző, aki 1524-ben evangélikus korált költött (*Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen*). Spengler ezzel a reformáció laikus mozgalmát képviseli, ami elképzelhetetlen a vallásosság és egyháziasság megelőző laicizálódása nélkül (13-15. század). Korábban a klerikális kompetenciákat próbálták átvenni a világiak, részesülni a teológiai képzésben, hogy önállóan alkothassanak ítéletet, vallásos műveket olvasni és egyházi tisztségeket vállalni. A felszentelés nélküli laikusok a sajátjuknak kezdték tekinteni egyházukat, melyet anyagilag támogattak, felügyeltek és megjavítani igyekeztek. A laikus gyülekezetek városon és vidéken, fejedelmek és nemesek benyomultak az egyházba, s ezzel konfliktusba kerültek a hagyományos hierarchiával.

Ez a dinamika vezetett a reformáció antiklerikális mozgalmához, de ezzel a reformáció már szét is feszítette a laikusok emancipációjának késő-középkori kereteit. Ez ugyanis a papi rend szentségi karakterét érintetlenül hagyta, míg az összes hívő egyetemes papságának új eszméje egy laikus egyház új hajtóerejévé vált szemben a hierarchikus szervezettel és annak szakralitásával, joghatóságával és előjogaival. A reformátori felsőbbbségek (fejedelmek és városi vezetők) már nem konkurálni próbáltak a püspökökkel és apátokkal, mint azelőtt, hanem újonnan szerzett egyházi teljhatalmukkal a helyükre léptek. A régi hatalom így világi kezekben működött tovább. Ez a teológiai ítéletalkotás privilégiumát is érintette. Fejedelmek, tanácsosok, kézművesek, falusi közösségek, felkelő parasztok, újrakeresztelők és spiritualisták igényt formáltak az önálló ítéletalkotás képességére. Mindannyian (fejedelmek és alattvalók, szabadok és jobbágyok, férfiak és nők) jogot és felhatalmazást kértek arra, hogy teológiailag eligazodjanak a tiszta tanítás, az igazi istentisztelet és a helyes keresztény élet kérdéseiben. Mindannyian – ki-ki a maga módján – Jézus Krisztusnak az isteni ige vezetése alatt álló nem hierarchikus és nem klerikális egyházához akartak tartozni. Honnan vették a felhatalmazást, a teljhatalmat szemben a hagyományos egyházi tekintélyekkel és monopóliumokkal? Ez a kérdés a következő ponthoz vezet bennünket.

### 4. Mindenki közvetlenül fordulhat Istenhez

Az Istenhez fűző kapcsolat közvetlensége a reformáció hajtóerőinek egyik legfontosabbika volt – összekötve az egyetemes papság egyházértelmezésével és a gyülekezeti elvvel: az egyház immár a hívek közössége, *congregatio sanctorum* (CA 7), minden hívő közvetlenül lép Istennel kapcsolatba. Ezt hangsúlyozni kell tekintettel arra a tényre, hogy a reformáció

különös módon médiaeseménnyé lett: prédikációk, röpiratok, gyülekezeti énekek, bibliafordítások és egyházi rendtartások kavalkádja, a szóbeli, írott és tettleges kommunikáció elegye. A nyomda szerepére később még kitérek. De ez a hangsúlyozott medialitás mindig egy új közvetlenégre irányult, s ez összefügg a pneumatológiai fordulattal. A reformáció összes irányzata szerint az igazságnak nem a hierarchia vagy egy szent elit vagy a tévedhetetlen spirituális tanítóhivatal a birtokosa, hanem az igazság az isteni ige és a Lélek közvetlensége révén jut el minden hívőhöz.

A reformáció médiumai éppen ezt a hívó és Isten közötti hiteles közvetlenséget jelenítik meg és támogatják. Különösen a nürnbergi kézműves Hans Sachs röpirataira gondolok itt, mert a teológiailag iskolázatlan mesterembereknek igen fontos tapasztalatuk és élményük volt az, hogy az ige vezetése mellett és a Szentlélek iskolájában sokkal előbb és könnyebben juthatnak el az üdvösség tudományára, mint az egyetemek professzorai. „A bölcsesség lelki restség (*Die Gelehrten die Verkehrten*)” – volt akkoriban a sokat idézett közmondás, amely természetesen már a középkorban ismerős volt, mint ahogyan az egész közvetlenség kérdés és éppen az egyszerűek és tanulatlanok kaptak a késő-középkori misztikában és kegyességi irodalomban fontos szerepet. A reformáció azonban ezt a dinamikát, a karizmatikus laikusok felértékelését és az egyházi hivatal befolyásának relativizálását felgyorsította. A reformátorok Luthertől kezdve a közvetlenségnek újfajta radikalitást és élt kölcsönöztek, amennyiben az üdv egyházi és papi közvetítését alapvetően elutasították. Már a 95 tételen kimondta Luther, hogy minden igaz keresztény búcsú nélkül, azaz a pápai és püspöki hatalomtól függetlenül, közvetlenül Istentől nyeri el minden bűne teljes bocsánatát, a feltétel nélküli bűnbocsánatot. Ezzel, mint a következő évek megmutatják, a kulcsok hatalmának és az egyházi fegyelmezésnek egész épülete megbillent. Hogy mit jelent oldás és kötés hatalma az egyházban, ezt egy rendszerváltozáshoz hasonlóan a reformátoroknak újra kellett definiálni.

A reformáció tehát a közvetlenség késő-középkori hajtóerejét felerősítve szívta magába, s az ige, a hit és a Lélek közvetlenségének összekapcsolásával új dinamikát adott neki, melyet a hagyományos egyházfelfogással már nem lehetett összeegyeztetni.

## 5. Az üdvösség teljessége a hitben

Mindazzal, amit eddig a reformáció hajtóerőiről mondtam, összefügg az új reformátori válasz a megigazulás régi középkori kérdésére. A *sola scriptura* hajtóereje a reformációban mindig elvezet a *sola gratia* felszabadító tételéig. Mert az isteni ige és az emberi szó reformátori megkülönböztetéséből az következik, hogy a bűnös egyedül Isten ígéretébe és ne saját erejébe vesse bizalmát, és a hierarchia hatalmától megszabadított közvetlen viszony az ígéhez és a Szentíráshoz mindig magában foglalja a hívó közvetlenségét az ingyenes evangéliumhoz és annak megszabadító Lelkéhez.

Az hogy az ember semmit sem magától, hanem mindent Isten irgalmától várhat, ez a késő-középkori lelkigondozás szíve-közepe. Már a reformációt megelőző évszázadban volt egy *sola gratia* dinamika, és itt elsősorban Luther rendjére, az ágostonosokra gondolok, akik kifejezetten Ágoston antipelagiánus nézeteit tanították. De még azok a teológusok is, akik ezt a tant elutasították és meghagyták a bűnösnek a szabad döntés maradékát, a kegyelemre fektették a legnagyobb súlyt, és a gyenge embertől a szándéknak csak a minimumát követelték meg.

Ezzel összehasonlítva Luther új megigazulásfelfogása minőségi ugrás a kevésről a semmire. Semmit nem tehetek saját üdvösségemért, még azt a bizonyos minimumot sem. Evidens, hogy a reformáció kegyelemtanában a *sola gratia* késő-középkori hajtóerejét vette föl és vitte tovább. De az is világos, hol van a törésvonal. Mert az egész középkori szóteriológiára,

beleértve az augusztinizmust, jellemző a kétlépcsős felosztás. Nemcsak Isten aktív, hanem az ember is együttműködik vele. Kegyelemből új erőt kap jót cselekedni, érdemeket szerezni a földi vándorúton. Ok-okozati kapcsolat jön létre a megújult és megigazult ember érdemszerző aktivitása és a halál pillanatában történő üdvözülése között.

A reformátorok Lutherrel kezdve ezt a két fázist egyesítik, időben összezsúsztatják, ezzel az ember oldalán nem marad lehetőség semmi aktivitásra, együttműködésre. De ez nem marad elvont dogmatika, hanem földcsuszamlást idéz elő a vallásos gyakorlatban. Pár év alatt összeomlik az üdvközvetítés teljes rendszere, a búcsú, az alapítványok, a zarándoklatok, ereklyekultusz, kolostorok világa. Ahol a bűn ingyen nyer bocsánatot, ahol feltétel nélkül lehet üdvözülni, ahol nem fenyeget a tisztítóűz, ott minden ilyen irányú aktivitás felesleges és értelmetlen. Ezzel az új jelszó: „megigazulás egyedül hitből” hajtóerejévé vált a vallásosság teljes átalakításának, annak minden társadalmi és gazdasági vonatkozásával együtt.

Meglepő a sikere – minden felszabadító hatása mellett – ennek a tanításnak. Világos ugyanis, hogy Luther olyan archaikus, egyben mindenkor örökzöld vallástörténeti logikát helyezett hatályon kívül, mely azt állítja: nincsen semmi sem ingyért, nincsen feltétlen bocsánat, nem lehet bűnt elengedni büntetés, bűnbánat és bűnhődés nélkül. Ezért az Isten-ember viszonyt is az adok-kapok maximája alapján kell berendezni. Luther, Zwingli és Kálvin reformációja keresztbefekszik ennek a mindenkori vallástörténeti szemléletnek, amikor Jézusra és Pálra hivatkozva egy hihetetlenül irracionális tanítást hirdet meg: hitet a kezdettől fogva feltétlen szeretetben, a pusztán csak ajándékozó isteni fenségben, a viszonzást nem váró kegyelemben.

Ennek a minden emberi logikát felrúgó gondolatnak csak azért lehetett sikere, mert a bűnhődés elemét nem kapcsolta teljesen ki, hanem Krisztusra fókuszálta, továbbá igen szigorú etikai következményekkel járt. Az isteni ajándék felszabadít és erőt ad valódi jócselekedetekre, keresztény bűnbánatra és tiszta életre.

A késő-középkor a *sola gratia* tanítással előkészítette ezt a reformátori ugrást az üdvösség teljes feltétel nélküliségébe. De itt sem tudjuk hézagtalanul, ok-okozatilag levezetni a középkorból a reformáció megigazulásfelfogását, akárcsak a korábban bemutatott hajtóerők esetében.

### **C) Befejezés: a hajtóerők reformátori struktúrája, folyamatosság a változások közepette**

Az eddig bemutatottakból sok részletet ki lehetett volna még fejteni, ha az lett volna a cél, hogy a reformáció hajtóerőit egymással való kölcsönhatásukban vizsgáljuk. De mindenekelőtt azt kell kiemelni, hogy a reformáció összes irányzatának – különböző módon – az a célja, hogy Isten dicsőségét tegye az egyház és a társadalom mércéjévé, amely isteni fenség felhívja a figyelmet az ítélő és irgalmas Isten, valamint a halandó és bűnös ember közötti szakadékra. Isten dicsőségének ez a hangsúlyozása kirántja a talajt a középkori lépcsőzetes struktúrák alól, kétségbe vonja személyek, tárgyak, idők és helyek szentségét. Be lehetne mutatni, hogy ezzel a perspektívával hogyan instrumentalizálja, értelmezi újra a lutheri irányzat az emberi médiumokat, szövegeket, jeleket, képeket, és hogyan veti el őket teljesen a svájci irány, nem is szólva a spiritualistákról.

A hajtóerők utáni nyomozás kultúrtörténeti kiszélesítése lehetne a könyvnyomtatás és a humanista műveltségi program vizsgálata, a nyomdászat, humanizmus és reformáció hármas szimbiózisának értelmezése. A tömeges könyvtermelés természetesen óriási szolgálatot tett a reformátori gondolkodás terjesztésének és a humanista műveltség és iskolakultúra is hozzájárult az egyházkritikus nézetek elterjedéséhez. De fordítva is igaz: maga a reformáció

vette a kezébe, futtatta föl és alakította át a nyomdaipart, mely azelőtt is tömegesen állított ugyan elő búcsúcédulákat, most viszont az új eszmék szolgálatában forradalmi tényezővé vált. És ugyanígy használta fel, intézményesítette, újította meg a reformáció a humanizmus műveltségi potenciálját, ahogyan azt a humanista reformátorok, Melanchthon, Zwingli, Bucer, Osiander, Kálvin példáján látjuk. Ki volt itt az aktív és ki a passzív szereplő? Nem a könyvnyomtatás hozta világra a reformációt, hanem a reformáció használta föl, hozta izzásba és használta ki az új technikai és kommunikációs lehetőségeket. Ugyanígy nem Reuchlin vagy Erasmus humanizmusából kelt ki, mint tojásból, a reformáció, hanem a reformáció állította szolgálatába iskolai programjaikat és az antik normákra való irányultságukat, egyben a maga képére formálta ezeket és profitált belőlük. Persze ugyanígy használta fel az óhitű oldal is a nyomda és a műveltség eszközeit. Hasonlót állítottunk fent a misztikáról is. Nem a misztika hívta életre a reformációt, hanem a reformáció szívta magába a misztika impulzusait, a bensőségességet, a közvetlenséget, a laicizálódást és a szentség helyhez-időhöz való kötöttségének a megszüntetését. Produktívan dolgozta fel és alakította át ezeket a hatásokat.

Ezek a példák még inkább aláhúzzák azt, amit egész előadásommal sugallni szeretnék: ezek a hajtóerők nem voltak újak és nem voltak speciálisan reformátoriak, de a reformáció saját, új hajtóerőivel (pl. a Biblia normativitásával, az új megigazulástannal) való kölcsönhatásban sajátos reformátori profilt és energiát kaptak. Ezzel az egész egyházi élet a változás és átalakulás sodrába került.

Azt is világossá igyekeztem tenni, hogy a késő-középkori hajtóerők olyan hosszú távú, több évszázadon átívelő kultúrtörténeti folyamatokban gyökereztek, mint az individualizáció, a racionalizáció, a szekularizáció. Ezeket a hosszú távú előzményeket a reformáció összes irányzata tartósan befolyásolta és definiálta újra, erősítve, gyengítve, szelektálva és átalakítva. Az alapvetően megváltozott egyházi struktúrában, a protestáns felekezetek világában ezek a hosszú távú modernizációs hatások új jelentőséghez és szerephez jutottak.

Így a reformáció összes hajtóereje (a középkorra visszamenők is) a változásnak olyan dinamikájába került, mely már összeegyeztethetetlen volt a régi egyház hihetetlen pluralitásával is, az újonnan születő római-katolikus egyházba pedig végképp nem lehetett integrálni, mert az újkori katolicizmus a késő-középkori vallási sokszínűséget ugyanúgy újrafogalmazta, erősítve, gyengítve, szelektálva és átalakítva, csak éppen más eredménnyel, mint a protestantizmus. A reformációnak az volt a tragédiája, hogy minden szándéka ellenére sírásója lett a késő-középkori plurális, nyitott katolicizmusnak, és reakcióként világra segített egy új, beszűkült, militáns katolicizmust. A reformáció legtöbb célja nem valósult meg, különösen az egész egyház reformja nem. Amit viszont tartósan létrehozott, az többnyire szándéka ellenére volt. A hajtóerők dinamikáját a szereplők nem tudták sem felismerni, sem befolyásolni. Senki sem volt ennek jobban tudatában, mint Luther. Abban az eseménysorban, amit ma reformációnak hívunk, sokkal inkább passzív, mint aktív szereplőnek látta magát. És abban a reformációban reménykedett, amit majd Isten maga fog végbevinni. Ebben az értelemben a reformáció beváltatlan ígéret maradt.