

Szabadság, de mire, kötöttség, de kihez?

**Előadás a 2011 január 28-29-i
révfülöpi Luther-konferencián**

Előszó

A reformáció 2017-ben esedékes ötszáz éves jubileumára való előkészület jegyében a 2011. év témája „*A reformáció és a szabadság*” lett. Ezért idei Luther-konferenciánkon illő, hogy a bevezető előadás témája ehhez az átfogó éves témához kapcsolódjék. De mert ez Luther-konferencia, megengedhetőnek, sőt természetesnek tűnik, hogy a témát mindenek előtt Luther munkásságára és teológiájára tekintettel járjuk körül. Ez persze nemcsak vizsgálódási területünk behatárolását jelenti, hanem óhatatlanul elhatárolódást, sőt konfrontációt is a szabadságnak azzal a felfogásával, amit részben *Andreas Karlstadt*, de legfőképpen *Thomas Müntzer* neve fémjelez.

A szabadságnak a 16. századi reformáció nyomán kialakult többféle felfogása közötti különbséget nem árt, ha világosan látjuk, hiszen római katolikus oldalról gyakran elhangzik az a sommás megállapítás, hogy a reformációtól egyenes út vezet a francia

forradalom eszmevilágán át a racionalizmusig, majd a liberalizmusig és végül a bolsevista ateizmusig.

Az általam igen tisztelt és nagyra becsült II. János Pál pápától magam is hallottam ennek az összefüggés láncolatnak tényként való állítását. Bár az is igaz, hogy hiába tanulmányoztam egy héten át a néhai pápa megnyilatkozásainak három vaskos kötetet kitevő gyűjteményét, ennek a gondolatnak sehol sem bukkantam a nyomára. Hivatalosan tehát II. János Pál sosem állított ilyen összefüggést, pedig legalább két alkalommal magam is hallottam tőle ilyen nyilatkozatot. De hát úgy látszik, beszédeinek összegyűjtői és kiadói úgy ítélték, hogy ezt – idézőjelben – „jegyzőkönyvön kívül” mondta...

A reformációnak persze minden bizonnyal lehetek és voltak is Luther által nem kívánt, bár sokszor általa is előrelátott, de semmiképpen sem tervezett következményei. Ám mindezekért Luthert és Luther teológiáját felelőssé tenni enyhén szólva igazságtalan megközelítés.

Mindezek tisztázásának szándékával fogalmaztam meg kicsit polemikusan előadásom címét: „*Szabadság, de mire, kötöttség, de kihez?*”

Szabadságtörekvések a középkorban

Szabadságvágyat általában két dolog szokott generálni. Az egyik az *elnyomás*, a másik a *fenyegetés*. A

középkori embernek jócskán része volt mindkettőben.

Az elnyomás nemcsak politikai és gazdasági természetű volt, hanem a szellemi életre is kiterjedt. A politikai és gazdasági elnyomás a feudális hűbéri lánc legalsó láncszemét képező jobbágyságra nehezedett a legnagyobb súllyal. Nem véletlen, hogy a 16. századi Németországban is az ő szabadságvágyuk artikulálódott a lehangosabban.

A szellemi életre nehezedő elnyomást mindennek előtt a természettudományok művelői szenvedték meg. Ők szüntelenül nyakukban érezhették a „szent inkvizíció” perzselő leheletét. Elég, ha a szégyenletes Galilei perre gondolunk, vagy az orvostudomány fejlődését gátoló különféle tilalmakra, amelyek közt a holttestek boncolásának tilalma talán a legjelentősebb. De a gyógynövények hatásának kutatása, vagy a kémiai vegyületekkel való kísérletezés is könnyen a *boszorkányság* vádját vonhatta a gyógyítás szűkös és kezdetleges eszköztárát bővíteni igyekvő orvos fejére. Aki többet akart tudni, aki hatékonyabban akart gyógyítani, igen hamar a máglya felcsapó lángjai közt lelhetette halálát.

De az elvontabb tudomány, a filozófia és a teológia művelőinek életét is megkeserítette a gondolkodás szabadságának hiánya. Nekik az *eretnekség* szintén máglyahalált kilátásba helyező, fenyegető vádjával kellett szembenézniük, ha túl messzire me-

részkedtek, ha a hivatalos egyházi tanítás határait feszegető gondolatot fogalmaztak meg.

Az elég nyilvánvaló, hogy Európában a szellemi életre nehezedő elnyomás és fenyegetés megtestesítője a római pápa uralma alatt álló egyház szinte mindenre kiterjedő hatalma volt. És bár a politikai, gazdasági elnyomás foganatosítói a hűbéri lánc alsóbb láncszemeit képező uralkodók és a földbirtokos nemesek voltak, nem feledhetjük, hogy a legfőbb hűbérúr Európában a pápa volt, aki nemcsak a gyakorlatban kezelte hűbéreseiként a királyokat, hanem az egész hűbéri láncot a teremtésből vezette le, és a hűbéri láncból való kitörés minden kísérletét egyben Isten elleni lázadásként torolta meg. Érthető, ha ez előbb-utóbb a hűbéri láncban magasabb helyen álló királyokban, fejedelmekben is egyfajta szabadságvágyat generált.

Ez a szabadságvágy sodorta idővel a reformáció oldalára Anglia királyait, de a reformáció ügyét hitbeli meggyőződéssel támogató német választófejedelmek döntését is megkönnyítette. És az már a történelem fintora csupán, hogy az az V. Károly császár, aki nem habozott Luthert birodalmi átok alá helyezni, és aki élete végéig esküdt ellensége volt a reformációnak, 1527-ben – tehát tíz évvel a 95 Tétel kiszögezése után – hadaival betört Rómába. Ez a tette „Sacco di Roma” néven híresült el. Károly seregei nemcsak a várost dúlták fel, és fosztogatták mintegy

három hónapon át, hanem az ellene harcoló I. Ferenc francia királlyal és a törökkel (igen, a pogány oszmán birodalommal!) szövetséges VII. Kelemen pápát Róma elhagyására és menekülésre kényszerítették. Később Észak-Itáliában Károly el is fogta a bujkáló pápát, és egy katonai sátorban háziőrizetben tartotta egészen addig, amíg el nem fogadta a feltételeit. Mindenek előtt azt, hogy a franciák lemondanak itáliai, burgundiai és flandriai területeikről, és kétmillió arany váltságdíjat fizetnek a Madridban szintén a császár foglyaként őrzött Ferenc király kiváltására.

V. Károlyt tehát a pápa hűbérúri hatalmától való szabadulás vágya soha nem állította a reformáció oldalára. Károly nem széttépni akarta a hűbéri láncot, hanem az első két láncszem sorrendjét cserélte fel. És ha az újkor hajnalának Európájára az lett a jellemző, hogy a királyok többé nem voltak a pápa hűbéresei, hanem inkább a klérus lett a királyi hatalom alávetett kiszolgálója, akkor ezért az Európa nagyobbik felét uraló hithű katolikus V. Károly legalább annyira felelős, mint a reformáció pártjára állt angol és észak-európai uralkodók.

Az pedig külön vizsgálatot érdemelne, hogy Franciaországban a mintegy kétszázötven évvel később kirobbant forradalomhoz vezető társadalmi folyamatok milyen mértékben írhatók a reformáció korát követő hithű katolikus francia uralkodók – köztük a Napkirály, XIV. Lajos – politikájának számlájára,

és milyen mértékben a reformációt valójában már megelőző és vele párhuzamosan, sőt vele konfrontálva létező humanizmuséra. Ezzel kapcsolatban elég, ha csak Luther és Erasmus vitájára gondolunk.

És azt is vizsgálni kellene, hogy a felvilágosodás és a racionalizmus valóban a reformáció terméke-e, vagy éppen fordítva áll a dolog: míg a reformációt közvetlenül megelőző időkben a római pápai kúria a reneszánsz szellemi – és a nagyszabású építkezések révén – gazdasági csapdájába esett, addig a 17-18. században a reformáció egyházai estek a tőlük függetlenül kialakult racionalizmusnak a hitéletet nem kevésbé pusztító csapdájába. De ez már egy másik előadás témája lehetne.

A középkorhoz visszatérve, végül – de nem utolsósorban – említést kell tennünk arról a sajátos lelki fenyegetettségről is, amivel a valóban hívő keresztényeknek szembe kellett nézniük. Arra gondolok, ami Luther első egyházzal és hittel kapcsolatos élménye is volt, és amire reformátorrá érve is újra meg újra visszaemlékezett: és ez nem más, mint az Isten haragjától és ítéletétől való fenyegetettség állandó érzése, amit a középkori templomok freskói és oltárképei is sugalltak.

Anélkül, hogy itt most megismételném *A keresztyén igazság* téli számában is közölt tavaly októberi előadásomat, amiben a *Jézus Krisztus áldozata – megváltásunk egyetlen reménysége* címmel kitű-

zött kötelező LMK témát dolgoztam fel, röviden most is szeretnék utalni arra, hogy a középkori egyház a keresztény hit fő kérdését úgy fogalmazta meg, hogy az ember miként szabadulhat meg Isten fenyegető haragjától és ítéletétől. Ez a más összefüggésben persze nem alaptalan kérdésfeltevés Istent, sőt az egykor ítéletre visszatérő Megváltó Krisztust is sokkal inkább félelmetessé tette a hívők szemében, minthogy a hit bizalmát gerjesztette volna bennük. Ezekre a képekre és freskókra nézve, és az ítélettel fenyegető prédikációkat hallva a látszatkeresztények cinikusan legyintettek, a valóban hívők azonban megrémültek, és olyasmit gondoltak, amit akkoriban még kimondani is félt a jámbor ember: hogy tudniillik jobb lenne neki, ha Isten nem is létezne. A középkori hívők többsége valójában szabadulni szeretett volna Istentől, és vele együtt attól a fenyegetettség-től, amit számára Isten léte jelentett. (Csak zárójelben jegyzem meg: sokkal inkább a középkori egyház tanításában és a hívők előtt felvázolt istenképében kellene kutatni az évszázadokkal később artikulálódott ateizmus gyökereit, mint a reformációban.)

A feltett kérdésre, hogy miként menekülhetünk meg Isten haragjától és ítéletétől, a középkori egyház azt a választ adta, hogy mindenekelőtt Krisztus keresztáldozatának a misében történő naponkénti felajánlása az, ami Isten haragjától és ítéletétől megszabadíthat. De a hangsúly a feltételes módon van. És

mivel a feltételnek, a bűntől való előzetes megtisztulásnak csak nehezen lehet eleget tenni, sőt mindig kétséges, hogy sikerrel tett-e eleget valaki, a miseáldozat felajánlását kiegészítő lehetőségként kínálta az egyház a szentek saját üdvösségük szempontjából főös érdemeit, szintén mint Istennek följánlható és bűneink miatti haragját lecsillapító elégtételt.

Kétségtelen, hogy Luthert is ezzel a kérdéssel való vívódása érlelte reformátorrá. Mégis elhamarkodottnak tartom azt a manapság elterjedt és széles körben elfogadott megállapítást, miszerint Luther fő kérdése az volt, hogy „miként juthat kegyelmes Istenhez?” Ez azért nem helytálló, mert azt sugallja, mintha Luther a középkori egyház kérdését ismételte volna meg, hogy aztán más feleletet adjon rá. Valami olyasmit, hogy „nem a miseáldozat felajánlása által, hanem egyedül hit által”. Ám ez így nagyon félrevezető, és nagyban hozzájárult egy teljesen torz 20. századi Luther-kép kialakulásához.

Luther vívódásai eredményeként ugyanis éppen a középkori kérdésfelvetés alapjaiban hibás voltára döbbsent rá. A Szentírást tanulmányozva felismerte: a valódi kérdés nem az, hogyan szabadulhatunk meg Isten haragjától és ítéletétől, amitől már csak egy kis lépés, hogy miként szabaduljunk meg a bennünket pusztító létével fenyegető Istentől. Luther rádöbbsent, hogy az Írások tanúsága szerint az embert soha nem Isten fenyegeti, mert Isten a bűn ellenére

sem vált az ember ellenségévé. Ellenkezőleg: Isten megmenteni akarja az embert, de nem a haragjától és az ítéletétől, hanem attól, ami az ember létét valóban alapjaiban veszélyezteti és fenyegeti: a bűntől.

A szabadság tartalma Luther reformátori felismerése szerint

Úgy is mondhatom, hogy amíg a középkori egyház teológusai – Canterburyi Anselmus nyomán – rendre azzal foglalkoztak, hogy az ember miként szabadulhat meg Isten haragjától és ítéletétől, addig Luther az alapoknál kezdi, és azt kérdezi: az ember miként szabadulhat meg a bűntől? Mert Luther abból indul ki, hogy Isten igaz, ami egyet jelent azzal, hogy Ő jó, és sosem akarja az ember vesztét, bármilyen bűnös legyen is. Isten mindig az ember megmentésén munkálkodik, még akkor is, amikor haragszik és ítél. A harag és ítélet is mentő munkájának szent eszköze. Nem ezektől kell megszabadulnunk, hanem a bűntől. És aki engedi, hogy Isten – ha kell, akkor ezeket a nemkívánatos eszközöket is igénybe véve – megszabadítsa a bűntől, azt többé nem fenyegeti semmilyen harag vagy ítélet, általában semmi nem fenyegeti, mert valóban szabad lesz. Szabad lesz mindattól, ami

– nem látszat szerint, hanem valóban – fenyegethetné.

De akkor hogyan is szabadulhatunk meg a bűntől? Luther válasza egyértelmű: Isten az, aki megszabadít! Hogyan? Ez az a pont, ahol elkerülhetetlenül szembesülnünk kell Luther teológiai látásmódjával, a *Heidelbergi disputációban* megfogalmazott „*theologia crucis*”-ával. Mert Luther a bűntől való megszabadulásnak más útját nem ismeri, csak azt az egyet, hogy Isten hit által belevon minket Krisztus megváltó szenvedésébe és halálába. Belevon, azaz részesévé tesz. Amikor azt mondja, hogy „*hit által*”, akkor mindig arról a hitről beszél, ami az Isten iránti feltétlen bizalom alapján el tudja fogadni a nemkívánatosat, a Krisztus szenvedésébe és halálába való belevonatást, a Krisztus szenvedésében való részesedést, amitől ösztönösen mindannyian irtózunk, és amit minden erőnkkel elhárítani szeretnénk, de ami nélkül Isten nem tudja elvégezni bennünk a bűntől való megszabadítás művét. Mert a hívőnek a Krisztus szenvedésébe és halálába való belevonatás, ha tetszik, akkor a Krisztus halálában való elmerülés, lélekben mintegy benne való megkeresztelkedés által kell naponta meghalnia a bűnnek, hogy új életre támadva – miként Pál mondja – , már ne is ő éljen, hanem Krisztus éljen benne. Maga Krisztus az, aki erre hív, amikor azt mondja: „*Ha valaki énutánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel naponként a ke-*

resztjét, és kövessen engem.” *Lk 9,23*

Persze amíg világi módon gondolkodunk, addig mindezt elutasítjuk, mert az ilyen életet örömtelennek gondoljuk, sőt egyenlőnek tartjuk az élet elvesztésével. Pedig Jézus szerint az életnek ez az elvesztése *valójában az élet megtalálásának és megmentésének útja*. De úgy is mondhatom, hogy *a szabadság útja*.

Luther *theologia crucis*-a nem más, mint a hit szemüvege, aminek optikáján át éppen abban látjuk meg az életet, ami enélkül a szemüveg nélkül nézve maga a halál. És abban látjuk meg a teljes szabadságot, ami enélkül a szemüveg nélkül a legkeservesebb rabságnak tűnik.

Hiszen éppen a „*theologia crucis*” az, aminek segítségével magát a Krisztus-eseményt, az üdvességét, a szabadítás, a megváltás művét is annak láthatjuk, ami. Csak a „*theologia crucis*” szemüvegén át láthatjuk, hogy valójában a bírái előtt megkötözve álló Krisztus a szabad, míg bírái a bűn és a mögötte álló démoni hatalom rabjai. És a passió összes többi szereplőjét számba véve is csak azt mondhatjuk, hogy a nagypénteki sokadalomban egyedül Krisztus volt szabad, noha előbb megkötözték, utána a keresztfához szögezték. Mégis szabad volt, mert egyedül ő nem volt a bűn és a sátán foglya. Ami nem egy elméleti megállapítás, hanem nagyon konkrétan azt jelenti, hogy a passió szereplői közül egyedül ő volt

az, akit a bűn köteleivel nem a sátán mozgatott, mint valami marionett figurát. És ez a szabadság az, amit Krisztus meg akar és meg is tud osztani velünk, ha hittel engedjük.

Így láthatjuk meg a „*theologia crucis*” szemüvegén át azt is, hogy mire szól a keresztény ember szabadsága: az Istennek való szabad engedelmessegre, és az istengyermekségre. Mint ahogy Krisztus is, miközben ellenségei látszólag azt tettek vele, amit csak akartak, valójában az Atya akaratát töltötte be, nem kényszerből hanem önként, az Atya iránti és az irántunk való szeretettől hajtva. És eközben így maradt meg mindvégig, még Istentől való elhagyatottságában is, Isten Fiának, és ezért bár testben meghalt, Isten számára élőként szállhatott alá a halálba, a pokolra, és élőként is térhetett onnan vissza. Mert ez is hozzátartozik Isten gyermekeinek szabadságához: bár Istennek engedelmeskedve elfogadják a halált, a halálnak, pokolnak, ördögnek mégisincs hatalma fölöttük.

Ez a szabadság az, amitől mi mégis irtóznak egészen addig, amíg Isten kegyelme hit által meg nem szeretteti velünk és kívánatossá nem teszi számunkra.

A szabadság Lutherével ellenkező ér-

telmezései a reformációban

A szabadságnak ezt a nehezen elfogadható lutheri értelmezését Luther munkatársai közül se mindenki értette, vagy ha értette nem vallotta magáénak. Kirívó példaként Andreas Karlstadt nevét említhetjük, aki munkatársa és tanártársa volt Luthernak a wittenbergi egyetemen. Karlstadt – miközben Luther Wittenbergtől távol, Wartburg várában rejtőzve az Újszövetséget fordította – , 1522 tavaszán kép- és szoborrombolásba kezdett. A zwickauiak hatása alá kerülve így értelmezte a bálványok rabságából való szabadulást. Luther ekkor azonnal Wittenbergben termett, és a három úgynevezett *Invocavit prédikáció*ban kikelt Karlstadt ellen, bizonyítva, hogy a Szentlélek nem fát és követ rombol, hanem a szívben rombolja le a bálványokat, hiszen az a bálványimádás, ha az ember szíve Isten helyett valami máson csüng. Akinek viszont egyedül Istenen csüng a szíve, az szabad a bálványoktól, függetlenül attól, hogy hány kép vagy szobor van körülötte. Sőt számára még hasznosak is a templomi képek és szobrok, mert Istenre, Isten szeretetének műveire emlékeztetik. Akinek viszont a szíve nem Istenen csüng, az a bűn foglya, és bűnös módon viszonyul mindenhez, és még a szent dolgokkal is csak visszaélni tud.

Zwickauról még annyit érdemes megjegyezni, hogy 1520 májusában Luther ajánlására Thomas

Müntzer ágostonos szerzetespap lett Zwickau plébánosa. Tehát már Karlstadt wittenbergi képromboló akciójának háttérében is Müntzert kell látnunk, annak ellenére, hogy Müntzernek radikális nézetei miatt már egy évvel Karlstadt akciója előtt, 1521 áprilisában távoznia kellett Zwickauból, sőt két évre Németországot is elhagyni kényszerült. Prágába ment, ahonnan 1523-ban tért vissza Allstedtbe.

Müntzer nemcsak a bálványoktól való szabadulást kereste a külső környezet erőszakos átalakításában, hanem Krisztus ezer éves földi királyságának hírnökeként lépett föl. Nem csoda, ha a bányászok és a parasztok hatalmas tömegei benne látták szabadságvágyuk egyedül hiteles megtestesítőjét és megszólaltatóját. Müntzer nem ismerte fel az ebben rejlő kísértést, és hívei sorában az „igazság országának” felállítására „teokráciát” szervezett, majd 1525-ben a kirobbanó parasztfelkelés élére állt. Felfogása szerint az elnyomottak igazáért fegyverrel küzdve Krisztus földi uralmának megvalósulását szolgálta.

Ha átfogó értelemben beszélünk reformációról és szabadságról, akkor a németországi parasztfelkelés valóban feltüntethető úgy, mint az elnyomottaknak, az igazságtalanul kisemmizetteknek a reformáció eszméi alapján vívott szabadságharca.

De azt sem hallgathatjuk el, hogy Luther Müntzer parasztháborúját – nem ok nélkül – a reformáció vadhajtásaként, és valós eredményeinek veszélyezte-

tőjeként értékelte. Ma ez bármennyire népszerűtlenül hangzik, határozottan ki kell mondanunk, hogy a társadalmi igazságosság kivívására hirdetett vagy ki-robbantott fegyveres harc Luther szerint köszönőviszonyban sincs az általa hirdetett és körömszakadtig védelmezett evangéliumi szabadsággal, és az ilyen harcban való részvétel Luther szerint legfeljebb a világi állam polgárának engedélyezett, de nem az Isten országának ügyét zászlaján lobogtató *egyházi közösségnek*. Mert ez az, ami Luthernak nagyon nem tetszett: Müntzer bányászokból, parasztokból és elszegényedett városi polgárokból toborzott katonáinak tábora *egyházi, gyülekezeti közösségként, a hívők közösségeként, Krisztus szent nyájaként vonult a harcmezőre*, és ráadásul nem is csak a harcmezőre, hanem a földesurak birtokára, hogy ingó vagyონukat elrabolja, családjukat lemészárolja, és házukat vagy kastélyukat felégesse.

Ez az a körülmény amit Luther parasztháború idején játszott szerepének és a kettős kormányzásról vallott nézeteinek bírálói rendre figyelmen kívül hagynak.

Amikor a keresztény gyülekezet – a mai militáns iszlám hívők gyülekezetéhez hasonlóan – félkatonai szabadcsapattá válik, és az Isten országának felállításáért folyó „szent háború” jegyében ölni, gyilkolni, rabolni és fosztogatni kezd, hogy ilyen módon *szolgáltasson önmagának igazságot*, az Lu-

ther szerint soha nem megengedett. A keresztény ember ugyanakkor lehet akár hivatásos katona is az állam hadseregében – lásd Luther *A katona hivatásáról* című írását –, és mint katona, harcolhat hazája és szerettei életének, vagyónának védelmében. És ha az elnyomó hatalom részéről sérelem éri, a keresztény ember – mint a világi állam polgára – tiltakozhat is, akár egyénileg, akár csoportosan. De a *keresztény gyülekezet*, mint Isten juhainak nyája, soha nem változhat át az Isten országának megvalósításáért küzdő, *valójában önmaga igazát keresve gyilkoló, fosztogató és gyújtogató* farkascsoportává. Akkor sem, ha sérelmei valóságosak és az ellenük való tiltakozása jogos. Ez a lényege Luther kettős kormányzásról szóló tanításának, és meggyőződésem, hogy ezt csak az nem érti meg, aki szándékosan nem akarja.

**„A keresztény ember szabad ura
mindennek, és nincs alávetve senki-
nek.**

**A keresztény ember készséges szolgál-
ja mindennek, és alá van vetve min-
denkinek.”**

Most kezdődő fejezetünk címe az a klasszikus idé-

zet, aminek elhangzására – gondolom – már többen türelmetlenül vártak.

Ám ha *a reformáció és szabadság* a téma, akkor nem biztos, hogy célra vezető, ha azzal kezdjük, hogy keresünk gyorsan egy Luther iratot, aminek már a címében is szerepel a *szabadság* szó. A 16. századi teológiai irodalomra egyébként is jellemző, hogy a cím nem mindig fedi a tartalmat. Áll ez pl. Luther „*De servo arbitrio*” -jára is, de a „*Luther Márton értekezése a keresztény ember szabadságáról*” című, 1520-ból származó könyvecskére is, amiről jelen esetben szó van. Mert ennek a könyvnek valódi főtémája nem a szabadság, hanem a *hit*, és ehhez kapcsolódva a *hit általi megigazulás*. Ki lehet persze emelni belőle olyan részleteket – mindjárt meg is fogjuk tenni – , amelyek valóban a szabadságról szólnak, de félrevezető következtetésekre juthatunk, ha ezeket a kijelentésket a fő témától elvonatkoztatva próbáljuk értékelni.

Igaz ez a könyv dialektikusan hangzó klasszikus kettős tételére is, amit mindjárt a bevezető mondatai után állít fel Luther: „A keresztény ember szabad ura mindennek, és nincs alávetve senkinek. A keresztény ember készséges szolgája mindennek, és alá van vetve mindenkinek.”

„Ezek a tételek látszólag ellenkeznek egymással” – kezdi Luther a magyarázatot. Majd így folytatja: „Ha azonban mégis kitűnik róluk, hogy összeille-

nek, akkor kitűnően igazolják tanításunkat. Mert mindkét tétel magától Páltól származik, aki ezt mondja 1Kor 9,19-ben: *»Ámbár szabad vagyok, mindenek szolgájává tettem magamat.«* , valamint Róma 13,8-ban: *»Senkinek semmivel ne tartoztatok, csak azzal, hogy egymást szeretitek.«* Mert a szeretet természeténél fogva készséges és engedelmes az iránt, akit szeret. Így Krisztus is, ámbár mindennek Ura, mégis asszonytól született, törvény alá vettetett: egyszerre szabad és szolga, egyszerre van Isten képében és szolga képében.”

Luther ezután az ember kettős természetére tér. Ismét idézem: „Közelítsük meg ezeket a tételeket mélyebben és egyszerűbben. Az ember ugyanis kettős természetű: lelki és testi. Lelki természete szerint – amelyet léleknek neveznek – , lelki, belső, új ember; testi természete szerint – amelyet testnek neveznek – , testi, külső, ó ember. Ezt írja erről az apostol 2Kor 4,16-ban: *»Jóllehet külső emberünk megromlik, a mi belső emberünk mégis megújul napról napra«*. Ebből a különbségből következik, hogy az Írásban ugyanarról az emberről ellentétes dolgokat állítanak, mivel ugyanabban az emberben két egymással szemben álló ember harcol, mert a test kívánsága ellenkezik a lélekkel, és a léleké a testtel, Gal 5,17 szerint.«”

„Először pedig a belső embert vegyük szemügyre, hogy lássuk milyen módon lesz igazzá, sza-

baddá, és valóban kereszténnyé, vagyis lelki, új, belső emberré. Nyilvánvaló, hogy nincs semmi néven nevezendő olyan külső dolog, amelynek bármiféle szerepe volna a megigazulás vagy a keresztény szabadság elérése szempontjából, vagy ellenkezőleg: az igazságtalanságba vagy szolgaságba esés szempontjából. Ez könnyen bizonyítható következtetéssel. Mert mit használhatna a léleknek, ha a test egészséges, szabad és életerős, eszik, iszik és azt teszi, ami neki tetszik, hiszen mindezek bőséges birtokában virulnak a bűnök minden fajtájának gátlástalan szolgálói is? Viszont mit árthatna a léleknek a betegség, a fogás, az éhezés, a szomjazás vagy bármiféle külső hátrány, mikor mindezekről szenvednek a legkegyesebb és leghabzóbb lelkiismeretűek? Ezeknek a dolgoknak egyike sem érinti a léleknek sem szabadságát, sem szolgaságát. ... Egyetlen egy szükséges a keresztény élethez, igazsághoz és szabadsághoz. Ez pedig Isten szent ígéje, Krisztus evangéliuma, ahogyan János 11,25-ben mondja: *»Én vagyok a feltámadás és az élet, aki hisz én bennem, nem hal meg örökké.«* Ugyanígy János 8,36-ban: *»Ha a Fiú megszabadít titeket, igazán szabadokká lesztek.«* Máté 4,4-ben is: *»Nemcsak kenyérrel és vízzel él az ember, hanem minden igével, ami Isten szájából származik.«* Biztosnak és kétségtelenül bizonyítottnak tekintjük tehát, hogy a lélek mindent nélkülözhet, kivéve Isten ígését, amelyen kívül semmi más

nem segít rajta. Az ige birtokában pedig gazdag, semmi hiányt nem szenved, mert az ige az élet, igazság, világosság, igazságosság, üdvösség, öröm, szabadság, bölcsesség, erény, kegyelem, dicsőség és minden jó ígérete felmérhetetlen gazdagsággal. ... Mivel pedig Istennek ezek az ígéretei szent, hiteles, igaz, szabad, békés és minden jósággal teljes ígék, ebből következik, hogy a lélek, amely szilárd hittel ragaszkodik hozzájuk, velük annyira egyesül, sőt azokat olyan mélyen szívja magába, hogy nemcsak részesedik, hanem megtelik és megittasodik azoknak minden erejével. Ha ugyanis Krisztus megérintése gyógyított *Mt 9,20; 14,36;*, akkor ez a finom lelki érintés sőt Isten igéjének a felszívása mennyivel inkább közli a lélekkel mindazt, ami az igéé. Ilyen módon tehát Isten a lelket egyedül hit által, cselekedetek nélkül, igéjével igazítja meg, szenteli meg, teszi igazzá, békélteti meg, szabadítja meg és tölti be minden jóval. ... Ez tehát a keresztyény szabadság: a mi hitünk. Ez pedig nem azt jelenti, hogy tétlenkedjünk vagy gonoszul éljünk, hanem azt, hogy nincs senkinek szüksége törvényre vagy cselekedetekre megigazulásához és üdvösségéhez. Ez a hit első nagy értéke. Lássuk a másikat is! Mert a hitre jellemző az a tiszteletadás is, hogy akiben hisz, azt a legmagasabb és legodaadóbb nagyrabecsüléssel tiszteli, mégpedig azzal, hogy igaznak tartja, és méltónak arra, hogy higgyenek neki. Nincs is más ahhoz fogható tiszteletadás, mint-

ha valakit igaznak és igazságosnak tartunk. ... Így a lélek is, amikor szilárdan hisz az ígéretet adó Istennek, akkor őt igaznak és igazságosnak tartja. ... A hit harmadik példátlan ajándéka az, hogy a lelket egybeköti Krisztussal. Mint menyasszonyt a vőlegénnyel, úgyhogy ezzel a szentséggel – amint az apostol tanítja – , Krisztus és a lélek egy testté lesz. Ha pedig egy test és igazi házasság, sőt mindennél sokkal tökéletesebb házasság jön létre köztük – minthogy az emberi házasság gyenge hasonlat ehhez az egyedülállóhoz – , akkor mindenük közös lesz: a jó is, a rossz is, úgyhogy ami Krisztusé, azzal mintegy a magáéval rendelkezhet és dicsekedhet a hívő lélek, és ami a léleké, azt Krisztus magának igényli, ... és az történik, hogy Krisztusé a bűn, a halál és a pokol, a léleké pedig a kegyelem, az élet és az üdvösség. Mert ha ő a vőlegény, kell hogy egy úttal vállalja azt, ami a menyasszonyáé, viszont ami a magáé, abban részesítse menyasszonyát. ... Hogy pedig ezt a kegyelmet, amelyet Krisztusban a mi belső emberünk kap, bővebben megismerjük, tudnunk kell, hogy Isten az Ótestamentumban magának szentelt minden hímnmű elsőszülöttet, és hogy az elsőszülöttségnek nagy értéke volt, mert mindenek előtt kettős ranggal emelkedett a többi fölé: papi és királyi ranggal. Az elsőszülött fiútestvér ugyanis papja és ura volt a többinek. Ez a kép előre mutat Krisztusra, aki az Atya Isten és Szűz Mária igazi és egyetlen elsőszülötte, iga-

zi király és pap, nem testi és földi értelemben. Országá ugyanis nem ebből a világból van. Ő a meny-nyeiekkal és a lelkiekkel uralkodik és szentel meg, amilyen az igazságosság, az igazság, a bölcsesség, a béke, az üdvösség, stb. Nem mintha nem volna neki alávetve minden földi és alvilági – másképpen hogyan is tudna azoktól megvédeni vagy megmenteni? – ellenben országá nem ezekben vagy ezekből áll. ... Ahogy pedig Krisztus megkapta elsőszülöttségével ezt a kettős méltóságot, úgy részesíti és közli ezeket minden hívővel a házasság előbb említett jogánál fogva, amely szerint a menyasszonyé minden, ami a vőlegényé. Ezért Krisztusban papok és királyok vagyunk mind, akik Krisztusban hiszünk. Ahogyan 1Pt 2,9 mondja: *»Ti kiválasztott nemzetség, tulajdon népem, királyi papság és papi királyság vagytok, hogy hirdessétek annak nagyságát, aki elhívott titeket a sötétségből az ő csodálatos világosságára.«* Mit jelent tehát ez a kettő, a királyság és a papság? Először ami a királyságot illeti: minden keresztény ember hite által annyira felmagasztaltatott minden fölé, hogy lelki hatalommal teljesen ura mindannak, úgy-hogy egyetlen egy dolog sem tud neki bármiképpen ártani, sőt neki alávetve minden kénytelen őt szolgál-ni az ő üdvösségére. Így mondja Pál Róma 8,28-ban: *»Mindenek javára szolgálnak a hívőknek.«* Hasonló-képpen 1Kor 3,23-ban: *»Minden a tiétek, akár halál, akár élet, akár jelenvalók, akár eljövendők, ti pedig*

Krisztuséi.«

Nem mintha a keresztény ember testi hatalommal volna mindenek fölé helyezve, úgyhogy azokat birtolja és használja, amilyen örülettel némely egyháziak néha esztelenkednek – mert ez jellemzi a királyokat, a fejedelmeket és az embereket a földön – , hanem magából az élet tapasztalatából látjuk, hogy mindeneknek alá vagyunk vetve, sokat szenvedünk és szinte meghalunk. Sőt minél keresztényebb valaki, annál több bajnak, szenvedésnek és halálos veszedelemnek van alávetve, ahogyan ezt a fejedelmi elsőszülöttnél, Krisztusnál és valamennyi szent testvérénél látjuk. Lelki hatalom ez, amely uralkodik az ellenségei között, hatalmas a szorongattatások között, vagyis nem más, mint az, hogy az erő az erőtlenségben lesz tökéletessé, és mindennel csak nyerhetek üdvösségem szempontjából, annyira, hogy a kereszt és a halál kénytelen engem szolgálni üdvösségemre. Ez az a fenséges és jeles méltóság, és igazi mindenható hatalom, lelki uralom, amelyben egyetlen dolog sem lehet olyan jó, egyetlen sem olyan rossz, hogy ne szolgáljon javamra, ha csak hiszek. Ha egyedül a hit kell az üdvösséghez, akkor nincs is másra szükségem, mint arra, hogy a hit az üdvösség irányába gyakorolja szabadságának erejét és hatalmát. Íme, ez a keresztények felbecsülhetetlen hatalma és szabadsága.”

Zárszó

Zárszóként csak egy kérdés: Kedves János Pál pápa!
Hogy jön ebből a francia forradalom, a racionaliz-
mus, a liberalizmus, vagy a bolsevista ateizmus?