

Szűcs Ferenc

Budapest

A Heidelbergi Káté időszerű üzenete és korhoz kötött vonásai*

A Heidelbergi Káté a magyar kezdettől fogva kettős funkciót töltött be a reformátusok között. Egyrészt hitvallás, konfesszió volt, másrészt, amint ezt a neve is mutatja, katekizmusként elsősorban az ifjúság hitbéli nevelésére szolgált. Arra nézve, hogy hitvallásként mikortól kezdve tarthatjuk számon, megoszlanak a vélemények. Egyesek az 1567-es debreceni zsinattól, mások az 1646-os szatmárnémeti zsinattól datálják.¹ Tóth Endre egyháztörténész szerint ennek a bizonytalanságnak az az oka, hogy a Káté nem „felülről lefelé”, azaz egyházi szervezetek döntései nyomán terjedt el, hanem sokkal inkább spontán módon vált népszerűvé és hitvallási tekintéllyé. De az is nyilvánvaló, hogy népszerűségéhez a másik funkciója is hozzájárult, ti. a katekézis jellegéből adódó világos és egyszerű stílusa. Ezért élhette túl a 16. századi egyéb magyar református konfessziókat, amelyeknek jó részéről azonnal kitűnik, hogy korhoz kötött jellegűek voltak, főképp abban a tekintetben, hogy amazokban inkább keverednek a tisztán tanbeli, illetve a konkrét egyházszerkezeti és egyházbizományi kánonok.

A Heidelbergi Káté tehát időszerű maradt első, 1577-es magyar kiadása óta, s ezt számos fordítása és folyamatos kiadása igazolja,² és ehhez hozzátehetjük, hogy háttérbe szorulása mindig az egyház hitbéli hanyatlását jelezte, amint ez például egyértelműen elmondható a 19. századra.³

* Elhangzott az Igehirdetés – hitvallás – káté témájú konferencián, 2003. november 7-én. Megjelent a Békési Sándor szerkesztette *Ostium in Coelo. Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiai professzor 75. születésnapjára* (Studium 1. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, Ráday Könyvesház [Budapest] című kötet 139–147. oldalain. Ezen a helyen is köszönetet mondunk Békési Sándor egyetemi docensnek, hogy hozzájárult az előadás újraközléséhez.

¹ Tóth Endre: A Heidelbergi Káté története. In: *I. A Heidelbergi Káté. II. A Második Helvét Hitvallás. A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya, Budapest 1954, (7–20.) 10–13.

² Nagy Barna: A Heidelbergi Káté jelentkezése, története és kiadásai Magyarországon a XVI. és XII. században. In: Bartha Tibor (szerk.): *A Heidelbergi Káté története Magyarországon*. Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház négyszázéves történetéből, I. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1965, (15–92.) 88.

³ Tóth Endre: A Heidelbergi Káté a magyar református gyülekezetekben és iskolákban. In: Bartha Tibor (szerk.): *A Heidelbergi Káté története Magyarországon. Studia de historia Catechismi Heidelbergensis in Hungaria collecta 1563–1965*. A Magyarországi

Az 1948-as magyarországi énekeskönyv dicséretanyaga a Káté 52 úrnapja szerint épül fel, igaz kissé egyetlenül, mivel a háládatosságról szóló részben mindössze egyetlen ének, a 473. szól a törvényről. Maga az elv azonban őrzi még a kátémagyarázatos istentiszteletek hagyományát, amely ennek még de facto megszűnése után is arra emlékeztet, hogy maga a katekézis nem azonos a gyermekek tanításával, hanem annak az egész gyülekezet folyamatos tanításává kell lennie. Lehet, hogy nem a vasárnap délutáni istentiszteleti alkalmakon kellene ennek történnie, de a Káté felosztása feltétlenül jó szolgálatot tehet a bibliaórák, bibliaiskolák vezérfonalaként. Ha pedig van időszerű üzenete a Káténak, akkor éppen ez kell hogy legyen.

A református énekeskönyvvel kapcsolatban nem felejtkezhetünk el a Káté harmadik funkciójáról sem, amely a helyes istentisztelet tartalmi vezérfonala is. Ezt a himnológiai alapvetést annak idején az énekeskönyv szerkesztője, Csomasz Tóth Kálmán támasztotta alá helytálló teológiai érvekkel.⁴ Ma, a hit szubjektívizálódásának kísértései közt még komolyabban kell vennünk ezeket a tartalmi kritériumokat. A 21. kérdés-felelet hangsúlyát akár így is megváltoztathatnánk: a hit nemcsak az a szívbéli bizalom (*fiducia*), amely a hitnek elmaradhatatlan személyes aktusa (*fides qua creditur*), hanem ugyanakkor a biztos ismeret (*certa notitia, fides quae creditur*), sőt az Ige igaznak tartása (*assensus*) is. E tartalmi definíció nélkül a hit a posztmodern fideizmusban is végződhet, amely szerint „csak higgy, mindegy, hogy mit és kiben”.

Ami a Káté mindhárom említett aspektusát illeti, itt az időszerűség kérdéssel szembesülünk. Mint hitvallási irat, kifejezi-e a magyar reformátusok „confessióját”, azaz mennyiben élő közös norma normata egyházaink igehirdetői és tanítói gyakorlatára nézve? Ha formai választ adunk a kérdésre, akkor megnyugvással állapíthatjuk meg, hogy magyar nyelvű református egyházaink, sőt még a belőlük kinőtt más nyelvű reformátusok számára is elfogadott hitvallás, szimbolikus irat. Ez kötelező tananyag a Kárpát-medence valamennyi teológiai akadémiaján, s magyarázata, amely a legtöbb helyen az első évfolyamon történik, egyben bevezetesként is szolgál a református teológiai gondolkozásba. (Ismereteim szerint talán csak Pápa kivétel, ahol ez zárja le összegezőként a dogmatikai tanulmányokat.) E hagyomány értelmezése, normatív jellege azonban eltérő képet mutat egyháztestenként. Példaként csupán a dunamelléki segédlelkészi eskü erre vonatkozó részét idézem, amely szerint „szimbolikus iratainkat, úgy mint a Heidelbergi Kátét és a Második Helvét Hitvallást tiszteletben tartom”. Ez a megfogalmazás már bizonyos önkényességre is módot ad, hiszen tiszteletben tartani valamit egészen mást jelent, mint azt hitvallásként magunkra nézve kötelezőnek tekinteni.

Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztója, Budapest 1965 (261–300.) 288–292., 2. láb.

⁴ Csomasz Tóth Kálmán: *A református gyülekezeti éneklés*. Református Egyetemes Konvent, Budapest 1950, 64–65.

A kiskapuk keresését némiképpen magyarázza a hitvallások látszólag bizonytalan megítélése a református tradícióban. Karlheiz Stoll például így ítéli meg a református felfogást:

„In der reformierten Tradition ist Bekenntnis eine Gelegenheithshandlung, die stärker auf den Akt des Bekennens zielt. Man hat von dem reformierten 'Bekenntnisrelativismus' geschprochen und darauf hingewiesen, dass der berühmteste moderne reformierte Theologe dieses Vertändnis einmal auf die Kurzformel gebracht hat: 'Wir, hier, jetzt bekennen dies.'“⁵

Ami a hitvallások relatív voltára vonatkozik, azt fenntartások nélkül vállalhatjuk, hiszen egyetlen református hitvallás sem támaszt igényt sem a véglegességre, sem a tévedhetetlenségre. A hitvallási relativizmust azonban el kell utasítanunk, még akkor is, ha a hivatkozott eskü szövegének idézete ezt látszik is igazolni. Amennyiben a hitvallásban a keresztyén tanításról is és nemcsak a hit megvallásának aktusáról van szó, akkor az nem lehet kevesebb, mint a Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel az egyház történeti folyamatoságának kontextusában.⁶ Ez természetesen nem a régi hitvallások ismételtetését jelenti, hanem – amint azt Barth mondja – az atyák iránti tiszteletet a hála jegyében. De ugyanakkor azt is jelenti, hogy szabadságban is ugyanahhoz az Íráshoz, ugyanazzal a komolysággal és felelősséggel fordulni, amelyhez ők a maguk korában fordultak.⁷

Az időszerűség kérdésének különösképpen fel kell vetődnie a katekézis felől is, ugyanis egy évszázadokkal korábbi szöveg kifejezései ma feltétlenül magyarázatot igényelnek. Kérdés, hogy egy ilyen modernizálási kísérlet a teljes szöveg átírása legyen-e, mint erre legutóbb Varga László tett figyelemre méltó kísérletet,⁸ vagy csupán ott alkalmazzunk szövegmódosítást, ahol erre feltétlenül szükség van, amint ezt az Egyetemes Zsinatnak éppen a kolozsvári református tanári kar javasolta.

Ez utóbbival szemben több kérdés is felvetődik. Az egyik a klasszikus művekre vonatkozó általános szabály, vagyis ez: az újraértelmezés vajon feljogosíthat-e a szövegváltoztatásra. Másrészt: ki jogosult ennek elvégzésére? Csakugyan annyira a mienk lett a Heidelbergi Káté, hogy figyelmen kívül

⁵ „A református hagyományban a hitvallás alkalmi jellegű cselekedet, amely inkább utal magának a hitvallónak az aktusára. Ezért beszélnek református hitvallási relativizmusról, arra hivatkozva, hogy a leghíresebb református teológus ezt a felfogást egyszer ebben a rövid formában fejezte ki: „Mi itt, most éppen ezt valljuk.” (Karl Barth) Ld. Stoll, Karlheinz: *Status confessionis. Das Bekenntnis des Glaubens zu Jesus Christus im Zeitalter der atomaren Gefahr*. Lutherisches Verlagshaus GmbH, Hannover 1984, 24–25.

⁶ Weber, Otto: *Grundlagen der Dogmatik*, I. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1964, 43.

⁷ Barth, Karl: *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Catechismus*. Evangelischer Verlag A. G. Zollikon, Zürich 1948, 15.

⁸ Varga László: *Heidelbergi Káté. Szabad fordítás*. Budapest 2000.

hagyhatnánk a német, holland és angol kiadásait, és önkényesen a megváltoztathatnánk a magunkét?

Úgy gondolom, a kerek évforduló alkalmat ad ezeknek a kérdéseknek tisztázására is. Megítélésem szerint, amíg Varga László átiratát fordítási kérdés-ként kell kezelnünk, amely megkönnyíti a katekézisben történő alkalmazást, addig a hitvallási szövegmódosítás csak úgy képzelhető el, ha az eredeti szöveghez mai értelmező megjegyzéseket fűzünk. Kateketikai átiratok, a kérdések közötti válogatások már eddig is nagy számban mutatkoztak, a jelenlegi magyarországi konfirmációi Káté is ilyennek tekinthető. A Káté szövege tehát meglehetősen rugalmassággal van jelen a katekézis gyakorlatában, ezt azonban körültekintőbben kell kezelni a hitvallási irat esetében, amikor is a külföldi reformátusok inkább új hitvallási szövegek megalkotásával feleltek *a status confessionisra*.⁹

A továbbiakban néhány példát szeretnék bemutatni a Káté változatlan frissessége, időszerűsége, illetve korhoz kötött vonásai közül.

1. A Káté nyitánya

1.1. A „*sola consolatio*” mint a Káté egzisztenciális vonása

A Káté nyitánya, az első kérdés-felelet egészen sajátos helyet foglal el a korabeli hitvallások között. Nem az emberi élet földi céljának kissé teoretikus kérdésére kérdez, mint például a Genfi Káté,¹⁰ nem is az egyetlen Istenbe vetett hitre, mint a Confessio Belgica,¹¹ hanem az emberlét alapvető helyzetére mutat: vizsgálatra szorulok és van vizsgálatásom. A hitvallás alaphangját tehát az evangélium adja meg: nem a magamé vagyok, hanem Jézus Krisztus tulajdona. Ezért a vizsgálatásért, sőt csak ennek ismeretében kell tudnom majd mindazt, ami ezután következik.¹² Elmondhatjuk tehát, hogy a Káté ezt a református többletet adja hozzá a 16. század *solus-sola particula exclusivái*hoz, miközben a hit és az élet reformátori koncentrációját követi. Itt nem a sokról, hanem az egyről, az egyetlenről van szó. Mindjárt a kezdésnél útszűkülethez érkezünk.

Ezt azonban nem tekinthetjük valamiféle antropocentrikus indításnak, hiszen nem az a kérdés, hogy kicsoda az ember, hanem az, hogy kié az ember. Isten mondja ki előbb: „Te az enyém vagy”, s a hit válasza mi lehetne más, mint ennek a személyes visszhangja: „Igen, én a tiéd vagyok”. Ezzel a Káté a

⁹ Ld. Vischer, Lukas (ed.): *Reformed Witness Today. A Collection of Confessions and Statements of Faith Issued by Reformed Churches*. Evangelische Arbeitsstelle Ökumene Schweiz, Bern 1982.

¹⁰ Niesel, Wilhelm (Hrsg.): *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*. Evangelischer Verlag, Zollikon, Zürich 1938, 3.

¹¹ Uo. 220.

¹² Szűcs Ferenc: *Hitvallásismeret*. Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest 1995, 17.

predestináció vigasztaló jellegébe gyökerezik, amely itt nem a *horribile decretum*, hanem Istennek ez a döntése:

„[...] úgy megőriz, hogy mennyei Atyám akarata nélkül egy hajszál sem eshet le fejemről, sőt inkább mindennek az én üdvösségemre kell szolgálnia [...]”

Nem hiányzik tehát a predestináció tana a Kátéból, hanem biblikus, lelki-gondozói jelleggel van jelen benne, a hitbeli bizonyosság erősítéseként.

1.2. A teljes Szentháromság és a teljes ember

Az első kérdés-feleletben már megtalálható a Káté Isten- és emberképének harmóniája. Semmiféle dualizmust vagy egyoldalúságot nem enged meg az emberképben: ez nem vagy test, vagy lélek, vagy a földi élet, vagy a halálon túli élet, hanem a teljes ember testestől-lelkestől, életében és halálában.¹³ De ugyanúgy a teljes Szentháromság művébe gyökereztetni egyetlen vigasztalásunkat is: a Fiú váltsága és szabadítása után az Atya megőrző, gondviselő szeretetét valljuk meg, majd mindez a Szentlélek munkálkodásával ér célba, aki által szív szerint készsége és hajlandóvá válunk arra, hogy Istennek éljünk.¹⁴

2. A Káté személyes jellege és az individualizmus kísértése

A hitvallás személyes hangvétele, az egyes szám első személyű kérdés-felelet forma nem ismeretlen a nyugati tradícióban. Az Apostoli Hitvallás öse, a Symbolum Romanum hasonló kérdés-felelet formában hangozhatott el az első századokban.¹⁵ A nyugati Apostoli Hitvallás ezt a formát őrizte meg, szemben az ökumenikus hitvallások „mi” formulájával, amely kétségtelenül közelebb áll a *ὁμο-λογία*, *con-fessio* vagy *σύν-βολον* szavak előtagjában kifejeződő közösségi jelleghez. A személyes hitvallást természetesen nem szabad szembeállítanunk az egyháznak mint Krisztus-testnek korporatív identitásával,¹⁶ amely nyilvánvalóan nem is volt szándéka a Káté szerzőinek, hiszen mindkét hitvallásban az egyház tagja az egyházzal közös hitét vallja meg személyes formában. Sőt, Gottfried Locherrel együtt előnyként emelhetjük ki, hogy csaknem az egész Heidelbergi Káté imádságként mondható el.¹⁷

¹³ Szűcs Ferenc: *i. m.* 17.

¹⁴ Uo. 19.

¹⁵ Beyschlag, Karlmann: *Grundriss der Dogmengeschichte*. Bd. I. Gott und Welt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982, 88.

¹⁶ Victor János: Néhány szó a Heidelbergi Káté méltatásához. In: *I. A Heidelbergi Káté. II. A Második Helvét Hitvallás. A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya, Budapest 1954, 26–27.

¹⁷ Idézi Hollweg, Walter: *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*. Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 13. Neukirchener Verlag, Neukirchen 1961, 133.

Szellemtörténeti összefüggésben látnunk kell mégis, hogy a nyugati egyházban Ágoston óta él az a szemlélet, amely az individuum istenkapcsolatára (*Deus et anima*) koncentrálna, s ennek szekularizált végterméke a közösségek szétesésében és az individualizmus tömegemberében érhető tetten. Ezért a keresztyén teológiának kötelessége csatlakozni azokhoz, akik megkülönböztetik a személyességet az individualizmustól.

3. A Káté hármas felosztása módszer vagy teológiai elrendezés?

Az első kérdés-felelet kapcsán már említettük, hogy a keresztyén életről vallott elsődleges hitvallásunk nem bűnvallás, hanem a kiválasztó, szabadító és minket üdvösségre megőrző Isten tette felőli bizonyosság. Ennek van alárendelve az a hármas ismeret, amelyik a második kérdésben fogalmazódik meg, és amely szerint a Káté maga is három fő részre tagolódik. Itt azonban nem metodológiai sorrendről van szó, amint gyakorta jelenik meg ez a pietizmusban és evangélikalizmusban.¹⁸ Ez mindjárt kitűnik abból, hogy a Káté nem egyszerűen a bűnről beszél, hanem a nyomorúságról is. Ez pedig több mint a bűn morális értelmezése. A tükörként idézett nagy parancsolat ugyanis a tökéletes szeretet fényében mutatja be az ember állapotát. A Káté bűnfogalma tehát viszonylatrendszerben helyezkedik el: az emberi természet romlott meg annyira, hogy a szeretet helyett csak Isten és a felebarát gyűlölésére képes. Ez a negatív emberkép, amely még Ágoston szolgálai akarátán is túllép, és az egész emberi természet (*φύσις, natura*) megromlásáról beszél, alkalmas-e arra, hogy párbeszédet folytassunk a mai antropológiákkal? Különösen, ha ennek alkalmazott tudományaira, például a pedagógiára gondolunk.

Ha az ember képtelen bármiféle jóra, nem kell-e mindjárt a kezdeteknél feladnunk az erkölcsi nevelés kísérletét? Egy ilyen párbeszédben világossá kell tennünk, hogy a bibliai-reformátori beszédmód egy teológiai rendben zajlik, és a hármas ismeret csak együtt és egy időben értelmes beszéd. Ez az emberkép egyrészt csak a megváltás és kegyelem összefüggésében nem vezet pesszimizmushoz, másrészt ez előlegezi a református *ordo salutis* a *via salutis* helyett. A hívő nem utat jár végig, ahol kedvező esetben eljut a bűnbánattól a hálás élet etikumához, hanem, amint ezt a 64. kérdés válasza meg is fogalmazza:

„[...] lehetetlen, hogy akik igaz hit által a Krisztusba oltattak, a háládatosság gyümölcseit ne teremjék.”

A Káté tehát erre a hármasságra bővíti a lutheri *simul iustus et peccator* tételét: a keresztyén lét egyidejűleg jelenti a magában elveszett bűnös, a

¹⁸ Hoeksema, Herman: *The Triple Knowledge. An Exposition of the Heidelberg Catechism*. Vol. 1. Reformed Free Publishing Association, Grand Rapids, Michigan 1990, 50.

Krisztusban megigazított és a hálás, megszentelt élet gyümölcseit termő embert. A bűnbánat éppúgy nem csupán alkalmi része a kegyességnek, mint a jó cselekedet, mivel az egyetlen vigasztalásban csak úgy élhetek és halhatok, ha mindezt nem részleteiben, hanem együtt tudom. A Heidelbergi Káté ugyanakkor igazán radikális a modern humanista emberképekkel szemben – a szónak eredeti értelmében –, amennyiben a gyökeres kérdésektől kiindulva jut el a következményekig, és nem fordítva.

4. A Káté egyetemessége és református jellegzetességei

4.1. A megigazulás

Általános egyetértés van abban a tekintetben, hogy a Káté inkább az egyetemes protestáns örökséget foglalja össze és csak néhány részletében tartalmaz sajátosan református tanítást.¹⁹ Ezt tanítási gyakorlatomból is megerősíthetem. Más felekezeti, főként protestáns kisegyházi háttérű hallgatóim és doktoranduszaim, szinte kivétel nélkül, lelkesen ismerik el a Káté világos, biblikus érvelését. Apologetikus jellege is ott a legnyilvánvalóbb a római örökséggel szemben, ahol az ellentmond reformátori felismeréseknek. Ilyen például a *sola gratia, sola fide* tétel a megigazulás kérdésében. Ezt református értelemben is nyugodtan nevezhetjük olyan fundamentális hittételnek – *articulus stantis et cadentis ecclesiae* –, amelyen áll vagy bukik az egyház. Még a Káté krisztológiája is szinte kizárólag ennek a szótériológiai szempontnak van alárendelve, amikor Anselmus nyomán Jézus Krisztus kettős természetét erre az aspektusra szűkíti. Nyilvánvaló, hogy Jézus Krisztus emberi természetének ez a redukált, funkcionális szemlélete ma már kiegészítésre szorul, amint azt látjuk is a barthianus és az azt követő teológiákban.

A megigazulás toposza kétségtelenül a nyugati teológia öröksége. Nem véletlen, hogy ez a nyelv igazán nem is talált utat az ortodoxiához és magának a reformációnak a kérdésfeltevése is érthetetlen maradt számukra. Az innen elhangzó kritikából mindenesetre megszívlelendő annyi, hogy a forenzikus, jogi nyelvezet kétségtelenül hordoz bizonyos egyoldalúságot, antropocentrikus jelleget. Más, fontos szótériológiai aspektusok, mint például a természet megromlásának gyógyítása, kimaradnak belőle.²⁰

A modern liberalizmus gondolkodásmódja azonban az igazság, igazságosság még veszélyesebb elvetéseként jelenik meg az evangélikál krisztológiákban. Ez ott mutatkozik meg, ahol a büntető helyettes elégtétel gondolata lesz a kritika tárgya. Vajon elfogadható-e etikailag egy ártatlan áldozat büntetése mások helyett? Vagy: a haragvó atya és a szeretett fiú szembeállítását vajon nem támaszt-e meg hasonlást a trinitástanon belül? Sőt: vajon Isten kibékítését szolgálta-e Krisztus áldozata? Nemde inkább az emberiséget kellene-e

¹⁹ Barth, Karl: *i. m.* 18–19.

²⁰ Vályi Nagy Ervin: Természet és kegyelem – teremtés és megváltás. In: *Theologiai Szemle* XXXI (1988/1), (33–36.) 33.

megbékíteni Istennel?²¹ A megigazulástan efféle modern pszichológiai és szociológiai magyarázatai a kétségtelenül jogi metafora teljes félreértéséről tanúskodnak. Annak minden részletében analógiát keresnek és így egy félreértett istenképhez jutnak. Ez pedig végképp nem illik bele abba a családiáson elgondolt liberális teológiába, amely éppen a büntetőjogi kategóriákkal nem tud mit kezdeni.

Ezért a református teológiának kettős céllal is védenie kell Anselmus örökségét. Egyrészt a bonhoefferi értelemben vett olcsó kegyelem végététől, másrészt attól, hogy a római jog igazságfogalma, amely nemcsak a megigazulástannak, hanem a mi jogrendünknek is alapja,²² el ne tűnjék végleg az európai kultúrából, mert enélkül csak időről időre változó jogrend maradna az igazság helyett.

4.2. A sákramentumok

4.2.1. Az úri szent vacsora és a mise, mint kárhozatos bálványimádás

A Káté a 80. kérdés-feleletében használja a legkeményebb polémikus hangot a római katolikus tanítással szemben. Ez egyben mindmáig a legnagyobb botránkyó a dialógusban, amint erre a magyar püspöki kar is rámutatott a debreceni pápalátogatás alkalmával. Minthogy ez az egész kérdés hiányzik a Káté első kiadásából,²³ látható, hogy a betoldás már a trienti zsinat megerősített transsubstantiatio-felfogása és az oltári szentség imádásának gyakorlata ellen irányul.²⁴ A kérdés esetleges elhagyásának ma kettős indoka lehetséges.

Egyrészt: a II. Vatikáni Zsinat enyhítette az eucharisztia áldozati jellegét: Krisztus áldozatára tette a hangsúlyt és csak második helyen említette, hogy ebben a gyülekezet is részesedik.²⁵ Ennek mikéntje csak abból következtethető ki, hogy a tanítás Krisztus valóságos jelenlétét hangsúlyozza a jegyekben.

Másrészt: református oldalról figyelembe kell venni azt a tényt, hogy a 16. századi felfogás szintén hordozott félreértéseket a test és vér fizikai valóságáról, amennyiben a református fél a *substantia* és *accidens* fogalmait nem a filozófiai kategóriáknak megfelelően, hanem inkább materiálisan értelmezte. Az ellenérvként alkalmazott *extra etiam calvinisticum* és a szintén filozófiai

²¹ Baxter, Christina: *The Cursed Beloved. A Reconsideration of Penal Substitution*. In: Goldingay, John (ed.): *Atonement Today*. SPCK, London 1995, (54–72.) 68–72. Az emberiség megbékélésének aspektusa természetesen nem tagadható a 2Kor 5,20 skk alapján.

²² Mc Grath, Alister E.: *Iustitia Dei*. Cambridge U. P., Cambridge 1993, 24.

²³ Niesel, Wilhelm (Hrsg.): *i. m.* 51.

²⁴ Rehm, Johannes: *Das Abendmahl. Römisch-Katholische und Evangelisch-Lutherische Kirche im Dialog*. Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1993, 98–99.

²⁵ Uo. 241.

megfogalmazású *finitum non est capax infiniti* szintén félreérthető volt a másik oldalon.²⁶

A kifejezések célját változatlanul fenn kell tartanunk. Ugyanis a Káté szerzői egyedül a Szentlélek által látták tarthatónak Krisztus jelenlétét. Egyedül a Lélek használja a kegyelmi eszközöket, mégpedig úgy, hogy az igehirdetés által felébreszti a hitet, a sákramentumok által pedig megerősíti és megpecsételi azt (65. kérdés-felelet). Egyedül a Lélek részesíthet minket Krisztusban és minden javában (53. kérdés-felelet). Más materiális eszköz nem közölheti Krisztus jelenlétét a világban, hiszen az inkarnációnak sem az egyház, sem a történelem egyetlen eseménye nem lehet analógiája, hiszen nem lehet bezárva ezekbe vagy pedig ezekhez hozzákötve. Úgy gondolom, hogy ebben van az *extra etiam calvinisticum* mai időszerű mondanivalója. Jóllehet a test és a fő között titokzatos egyesülés (*unio mystica*) van, ez sokkal inkább egyesülés (*unio*) és nem egység (*unitas*). A *σῶμα τοῦ Χριστοῦ* egyirányú analógia. Krisztus teljességéhez hozzátartozik az ő teste, az egyház is, de az egyház sohasem azonos magával Krisztus földi jelenlétével. Tehát alapjában véve a háttér az ekléziológia különbségében húzódik Róma és miközöttünk, és csupán másodlagosan a sákramentumtanban. Ezért ez a kétségtelenül bántó megfogalmazás ma már nemcsak időszerűtlen, de idejét múlta is, amelyet apró betűs lábjegyzetekben lehetne közölni az újabb Káté-kiadásokban, legalábbis az utolsó, zárójelbe tett mondatrészt.

4.2.2. A (gyermek)keresztség

A Káté 6 kérdés-feleletet szentel ennek a témának (69–74.), amelyből 5 a megmosatással azonosítja a keresztséget. Az egyéb, főképp páli aspektusok, mint például a meghalás és feltámadás Krisztussal együtt, nyilván az anabaptistákkal folytatott polémia kapcsán maradtak ki. Tartalmilag természetesen beleértendők, amint ezt Barth is teszi a 70. kérdés-felelet kapcsán.²⁷ Ma pótolni kell ezt az egyoldalúságot a magyarázás során.

A gyermekkeresztséggel kapcsolatos 74. kérdésnek már a megfogalmazása is mutatja, hogy a Káté szerzői itt a Corpus Christianum örökségében gondolkoznak. Ezért manapság sokan (még a történelmi egyházak tagjai közül is) inkább így kérdeznének: Megkeresztelhetjük-e a kisgyermeket is? A *kell* és a *lehet* különbsége természetesen a szociológiai háttér különbségét mutatja. A keresztség, mint a hitetlenek gyermekeitől megkülönböztető jel, a zsidóságra és az iszlámra vonatkozott a 16. századi Európában. A hívő és hitetlen kérdése ennél jóval bonyolultabb a szekularizált Európában. Magyarországon az jelzi a gondot, hogy a megkeresztelt és a konfirmált gyermekek statisztikája jelentős eltérést mutat, noha sajnos az ez irányú szociológiai felmérés még várat magára.

²⁶ Barth, Karl: *i. m.* 105.

²⁷ Uo. 92–93.

A túl szigorú és a túl engedékeny felfogás között figyelemre méltó Vályi Nagy Ervin ajánlata az ötvenes évekből: a szülők valamelyikének egyháztagsága lehetne az a minimális feltétel, amelynek alapján a gyermeket az egyház tagjának lehetne tekinteni. Sajnos, néha még egy ilyen inkluzív megközelítés is magas küszöbnek bizonyul.

Másfelől azonban nem szabad kiszakítani a keresztséget a missziói és katechetikai parancs összefüggéséből sem, és a népegyházi lét missziói lehetőségeiről sem feledkezhetünk meg. Nyilvánvaló, hogy keresztyén iskoláink elvi megalapozása is abban rejlik, hogy vannak megkeresztelt gyermekeink. Néhány évtizeddel ezelőtt ki gondolta volna, hogy a 103. kérdés-felelet újra időszerű lesz a negyedik parancsolatra vonatkozóan, hogy ti. az igehirdetés szolgálata és az iskolák fenntartassanak. A templom és az iskola itt sajátosan kapcsolódik egymáshoz: Isten országának szolgálata a szövetség rendjében.²⁸

Zárógondolatok

Vajon a Heidelbergi Káté egy felnőtt református egyház jele volt a maga korában? Vagy inkább egy magas igényt maga elé tűző egyházé? Úgy gondolom, hogy 440 évvel ezelőtt az utóbbiról lehetett szó. Olyan keresztyénekről, akik komolyan vették a rákérdezést mind a hit tartalmára, mind annak élő aktusára. A kérdés-felelet forma az egyház párbeszéd jellegére mutat ma is. Arra, amit Paul Tillich a korreláció módszereként fogalmazott meg, és amelyhez sajátos módon Kálvin *Institutió*jának bevezető gondolatait vette ilusztrációnak:

„Kálvin szerint az egyik oldalon a létező ember áll, aki az általános létezését képviseli és felveti a létezésből adódó kérdéseket, a másik oldal a feltétlen isteni fenség. Teológiai rendszere bevezető soraiban Kálvin a korreláció módszerének lényegét fejt ki.”²⁹

Tudniillik a kettős ismeretet: Istennek és önmagunknak megismerését. A Heidelbergi Káté három része ennek az összetartozó ismeretnek a korrelációja, amely méltó arra, hogy kérdés-feleleteivel párbeszédet folytassunk.

²⁸ Hoeksema, Herman: *The Triple Knowledge*. Vol. 3., 258.

²⁹ Tillich, Paul: *Rendszeres Teológia*. Osiris Kiadó, Budapest 1996, 65–66.