

A Reformátori Teológiai Intézet kiadványai

Bernhard Kaiser

Miért nem vagyok római katolikus?



Institut für Reformatorische Theologie gemeinnützige GmbH
Narzissenweg 11, D-35447 Reiskirchen

Tel./Fax 06408-965040

info@irt-ggmbh.de; www.irt-ggmbh.de

Nyomtatásban kiadja a Gemeindehilfsbund és a Gemeindenetzwerk
e.V., Lerchenweg 3, D-29664 Walsrode, 2006.

Az interneten PDF formátumban egyidejűleg történő közzétételhez
újraszedve

Fordított: Mikoliczné Virág
Pécel, 2017

Tartalomjegyzék

A probléma	4
1. A római egyház – ezerarcúság, hatalom, tekintély és befolyás	5
1.1. Az érzékszervekre gyakorolt hatás	6
1.2. Egység	7
1.3. Ezerarcúság	10
1.4. Konzervatív etika	10
2. A római egyház problematikus elemei	12
2.1. Az optimista emberkép	12
2.2. A Szentírás relativizálása	14
2.3. A szakramentalizmus	19
2.4. A cselekedetekből való megigazulás	20
2.5. Az igény és a valóság közötti különbség	22
2.6. A pápaság	23
2.7. Mária-tisztelet	27
2.8. További szentírásellenes elemek	29
2.9. Összefoglalás	32
3. Mink van nekünk, protestánsoknak?	33
3.1. Egyedül Krisztus	33
3.2. Egyedül a kegyelem	35
3.3. Egyedül a Szentírás	37
3.4. Egyedül a hit	38
4. Végezetül: Miért vagyok evangélikus?	39

A probléma

„A reformáció az egyetlen olyan **ellenzék**, amelyet a katolicizmus.... nem volt képes magába olvasztani.” Ez a megállapítás Walther von Loewenich, a korábbi erlangen-i egyháztörténész sokat olvasott *Az egyház története* (1939) c. művében olvasható. Ezzel arra világít rá, hogy a katolicizmus számtalan fajta gondolkodási iskolát, hitformát és megnyilvánulást képes magában egyesíteni, az evangéliumi gondolat, az evangéliumi hit és az evangélikus egyház azonban nem fér bele a pápaság gondolatrendszerébe. Mi az a protestantizmusban, ami nem illeszthető a római katolikus rendszerbe? Vagy másként fogalmazva: Mi az, amit a protestantizmus mára – amikor a római egyházhoz közeledik – már elveszített?¹

Miért nem vagyok római katolikus? A kérdést olyan korban teszem fel, amikor a protestáns történelmi és szabadegyházakról nyilvánosság már alig vesz tudomást. A médiában szinte kizárólag a római egyház jelenik meg a keresztyénség képviselőjeként, akár pozitív módon nyilatkoznak róla, akár amint egyházellenes erők gúnyolják vagy állítják be hiteltelennek. Olyan korban teszem fel a kérdést, amikor a protestánsok a római és az evangélikus hit közötti különbségről alig tudnak valamit mondani, és ezért hajlamosak mindkét formát egyenlő mértékben keresztyénnek tekinteni. A kérdést azoknak a protestánsoknak teszem fel, akik az egyházuk lelki szétesése következtében a látszólag évezredek római egyházban keresnek elrejtettséget, rendet, tekintélyt és állandóságot. Egy idősebb úr, aki tudatos protestáns, olyan helyen lakik, ahol nincs vasárnaponként istentisztelet, és ezért gyakran nézi a ZDF TV által közvetített istentiszteletet, nemrég ezt mondta: "A katolikus prédikációk gyakran tartalmasabbak, mint az evangélikusak" Nyilvánvalóan nem ő az egyetlen protestáns, akik számára a római egyház vonzóbbnak tűnik, mint a sajátjuk.

Miért nem vagyok római katolikus? A kérdést azoknak a protestánsoknak teszem fel, akik egyházuk politikai súlytalanságát látva a katolikusokkal egyetemben a közéletben erősebben szeretnék

¹ A továbbiakban többnyire „római“ megjelölést használok a „római katolikus“ helyett. Valóban „katolikus”, vagyis világot átfogó, a Jézus Krisztus egyháza, amelyben az evangéliumot tisztán tanítják és a sákramentumokat helyesen szolgáltatják ki.

érvényre juttatni a keresztyén törekvéseket. Ezen kívül számos protestáns keresi az együttműködést római papokkal, amennyiben erre nyitottságot észlel. A gyakorlatban ez inkább elszórtan és helyileg történik, de ha nem is akarnak áttérni a római egyházba, nem látják annak akadályát, hogy papokat is bevonjanak az egyházi napok, a ProChrist, az Aliansz imahét, az Aliansz napok rendezvényeibe, ill. az ökumenikus istentiszteletek és hivatalos aktusok alkalmával? A működő ökumenikus kapcsolatok mellett van-e még egyáltalán létjogosultsága a szétválasztásnak?

Miért nem vagyok római katolikus? Bátorkodom ezt a kérdést a katolikusok felé is megfogalmazni. Az egyházuk valóban olyannyira Biblia-szerinti, hogy abban probléma mentesen megélhetik keresztyénségüket? Esetleg léteznek okok, amelyek miatt a római rendszer megkérdőjelezhető?

Végül pedig a probléma felvetés még egy utolsó, fontos aspektusa: Klaus Berger, kiugrott római katolikus pap és evangélikus teológus, aki gondolkodásában azonban továbbra is római maradt, legújabb könyvében: *A vallási megosztottság istentagadás. Kiutak a szétszakított keresztyénségből* (München: Pattloch, 2006, S. 72) a problémát Krisztus képével ábrázolja, akinek nem csak egy menyasszonya van, hanem a különvált egyházak következtében egy egész háremre való. Szerinte ez már önmagában is botrányos, és nem Isten akarata. Kézenfekvő tehát a kérdés, hogy az egység kedvéért miért nem leszünk katolikussá. Hiszen az egység Jézus akarata - tehát pozitív formában: Miért nem vagyunk római katolikusok az egység kedvéért?

Írásom első részében úgy közelítem meg a kérdést, hogy megvizsgálom, mik azok a római egyházban, amikkel az emberek rokonszenveznek. A második, lényegesen részletesebb részben a római rendszer problematikus pontjait veszem sorra. A harmadik részben kimutatom, hogy mink van nekünk, protestánsoknak, ami identitásunk része, amit, ha elveszítettünk, vissza kell nyernünk, és amire szükségünk van, amennyiben protestánsként akarunk tovább élni. A reformáció által képviselt valamennyi lényeges pontot bátran nevezem igereszerűnek, mert ezek a Biblia alapján minden további nélkül igazolhatók.

1. A római egyház – ezerarcúság, hatalom,

tekintély és befolyás

1.1. Az érzékszervekre gyakorolt hatás

Aki hét éves gyermekét vagy unokáját elviszi egy római misére, csodálkozó szemekre számíthat: Már rögtön a bejáratnál egy szenteltvízzel megtöltött tartó található. Az emberek belemártják az ujjukat, majd keresztet vetnek. Tovább lépve egy impozáns, gyakran barokk stílusú tér tárul elénk. A mennyezeten és a falakon színes, bibliai témájú képek láthatók, több fülkében egy-egy oltár valamely szent képével vagy szobrával, megvásárolható gyertyák és égő gyertyák, aranyozott madonnák, szépen díszített gyóntatószékek, a klérus számára elkülönített oltártér, közepén művészi főoltár, örökmécses, aranyozott szentségtartó szentelt ostyával, apró harangok, amelyeket egy ministráns az átlényegülésnél megszólaltat, színpompás öltözötű papok, akik az oltárt tömjéntartóval füstölik körbe - a templom és a kultusz az érzékszerveinket szólítja meg.

Amikor néhány évvel ezelőtt a Torinó-tól nyugatra fekvő Chisone-völgyben lévő alpesi faluban, Fenestrelle-ben, hugenotta őseim szülőföldjén jártam, hamar feltűnt az ottani templom épülete. A kis faluhoz képes igen impozáns, az ellenreformáció idejéből származó barokk épület volt, amit XIV. Lajos francia király parancsára és anyagi támogatásával emeltek. Már maga az épület is a római egyház hatalmát és a jelentőségét demonstrálta a falu számára, és a szokásos belső kialakítással együtt nyilvánvalóan ezt hivatott az ott lakók tudomására hozni: „Emberek ide nézzetek! Itt van a templom, nem pedig a hegyekben, a protestánsok igénytelen és dísztelen összejövetelein.”

Az ismert tübingi teológus, Karl Heim (1874-1958) *Das Wesen des evangelischen Christentums – Az evangélikus keresztyénség lényege* (Leipzig: Quelle und Meyer, 1929, S. 5 ff.) c. könyvében a római egyház „varázsáról” beszél. Kultuszával képes az embereket úgy lebilincselni, hogy pusztán érzelmi alapon arra a meggyőződésre jutnak, hogy ez az igazi vallás. Olyan kellemes formákat kínál, amelyek megszólítják az ember érzékszerveit. A barokk köztudottan az egyház látható dicsőségének kifejezése, és a római egyház ezt a művészeti és kulturális stílust mesterien állította szolgálatába. A pompás egyházi épületek és az érzékszervekre fokozottan ható berendezés ezt sugallják: A világ minden dicsősége itt található! Ehhez társul még számos, hatásos kultikus elem: a liturgia, a zarándoklatok és körmenetek, ill.

maga a papság. Az ember, aki hajlamos azt elhinni, amit lát és érez, vonzódik a kifejeződési formák eme gazdagságához. Szívesen megy ilyen helyekre, főleg, ha ott mások is tömegesen vannak jelen. Azonban amit rendszerint nem észlel, az, hogy ezeknek a templomoknak zsúfolt, aranyozott pompája és az érzékszervek számára vonzó ceremóniák elfedik azt a tényt, hogy közben elvész a Krisztusban meglévő, láthatatlan dicsőség.

A protestánsok a maguk templomaiban nem sokat kínálnak a szem számára – alig vannak képek vagy szobrok, ritkák a színes öltözékek –, valójában semmit, amire a szem rátapadhat. Minden egyszerű, még akkor is, ha egyébként nemes. Ami náluk számít, az Ige, az nem annyira a szemnek, mint inkább a fülnek szól.

1.2. Egység

Ha megnézzük, hogy a római egyház mennyire jelen van az egész világon, rögtön feltűnik, hogy *egy* egyházzól van szó. Ez különbözteti meg a számtalan protestáns államegyháztól, népegyháztól vagy kantonális egyháztól, a hitvalló egyházaktól és különösen a számtalan szabadegyháztól. Ezekkel ellentétben a római egyház egésze jól és átláthatóan felépített szervezet. A római egyház egységének lényeges eleme a pápaság. Ez protestáns nézőpontból bármilyen problematikusnak tűnik, és bármilyen sokfélék a római egyházon belüli hitirányzatok, a pápaság az az egyesítő kapocs, amelyik ennek az egyháznak a legkülönfélébb megnyilvánulásait egyben tartja.

A pápát egy kardinálisokból és munkatársakból álló képzett, kompetens és csendes háttérmunkát végző stáb támogatja, akikkel közösen vezeti egyházát. A pápai bíróságok világszerte nagy tekintélynek örvendenek. A Vatikán vélhetően az egész világon a legjobban informált hely, mert követői és sokrétű kapcsolatai révén gyakorlatilag a Föld minden országából begyűjti az információt. Információs előnye révén képes a pápa saját hatalmi politikájának folytatására hadsereg nélkül, azon a befolyáson keresztül, amit az egyes országokban és azok kormányzatára gyakorol. Természetesen ez a befolyás eltérő erővel, ill. csak korlátozottan érvényesül.

Azt, hogy a pápaság még képes tömegeket mozgatni, bizonyítják a II. János Pál gyászmiséjére, ill. a XVI. Benedek megválasztására és beiktatására özönlő zarándokok. Az a tény, hogy emberek milliói zarándokként vagy hivatalos képviselőként, vagy pedig a képernyők

előtt vettek részt ezeken az eseményeken, jelzi azt az alig magyarázható szellemi hatalmat, amivel a pápaság mind a mai napig rendelkezik. Ugyanezt támasztják alá az új pápa eddigi külföldi utazásai, amelyek emberek százazreit mobilizálták. A kommunizmus összeomlását követően, amelyben a pápaságnak nem csekély része volt, ez képviseli az egyetlen, valóban az egész világra kiterjedő szellemi hatalmat. Jóllehet, a liberális kapitalizmus, és annak világnézeti alapja, a materializmus is óriási hatalmat képvisel világunkban és számos véleményformáló személyiség fejében, azonban egyetlen hatalom sem ennyire egységes és a részletekig megszervezett, mint a római egyház, élén a pápasággal. Egy ilyen intézmény már méretei és befolyása alapján is vonzó, mivel maximális rendet és a biztonságérzetet nyújt, és könnyű azonosulni vele. Ez annál is inkább így van, mert a materializmus mára áttekinthetlenné és bizonyos fokig kaotikussá vált.

Az új pápa kormányzási tevékenységében mérsékeltnek mondható. Az az aggodalom, hogy személyében keményvonalas dogmatikus érkezett a Vatikánba, eddig nem igazolódott be. Első, *Deus charitas est* (Isten szeretet) c. enciklikája a magán- és a közélet alapjául a szeretet összességében konzervatív és formálisan biblikus értelmezését kínálja. Jól illik ehhez, hogy tárgyilagos és szerény fellépést tanúsít, amivel kifogja kritikusai vitorlájából a szelet. Figyelemreméltó módon egyensúlyoz a tradíció és a modern között.

A római egyház egységéhez és hatalmához tartozik a kardinálisok érsekek, püspökök, papok, diakónusok és végül az egyszerű, templomba járó nép jól felépített hierarchiája. Noha az egyháztagok körében alulról szerveződő demokratikus áramlatok következtében időnként hallatszik elégedetlenség és a klérussal szembeni kritika, ez azonban nem jelent komoly veszélyt a hierarchiára nézve. Ellenkezőleg, óriási ellenállóképességet tanúsítva tartja önmagát hatalomban.

A római egyház egysége megfelelő értékeléséhez két alapvető fontosságú könyvet szükséges megemlíteni: az *Egyházi Törvénykönyv* és A Katolikus *Egyház Katekizmusa*. Bizonyos értelemben ezek jelentik azt a szoftvert, ami alapján a római egyház működik.

A római egyházon belül hatályos jog az ún. Kánonjog, vagyis az Egyházi Törvénykönyv. Minden vonatkozásban ez szabályozza az

egyház életét. Ez a jog az egyháztörténelem évszázadain keresztül folyamatosan kiegészült a pápák és zsinatok különféle kinyilatkoztatásaival, a hagyományokkal, szokásokkal és a helyi rendelkezésekkel. A 20. sz. elején revíziót és tömörítést hajtottak végre ezen a sokrétű gyűjteményen, és 1917-ben a *Codex Iuris Canonici* (CIC; = az Egyházi Törvénykönyv) alakjában adták ki. A római egyház fejlődése a 20. században, különösen az 1963 - 1965. évi 2. Vatikáni Zsinat tárgyalásai az Egyházi Törvénykönyv újabb revíziójához és egységesítéséhez vezettek. A revíziót XXIII. János kezdeményezte, majd ezeket II. János Pál 1983-ban kiadta. Elmondható, hogy az ET a világon leginkább elterjedt törvénykönyv, mert a latin-amerikai Andok-völgyekben ugyanúgy érvényes, mint Afrikában, Indonéziában és természetesen a nyugati világban – mindenütt, ahol csak létezik a római egyház.

A másik könyv, a *Katolikus Egyház Katekizmusa*, egy 1985-ös rendkívüli püspöki zsinat határozatára nyúlik vissza, amit 1986 és 1992 között az akkori Ratzinger bíboros vezetésével dolgoztak ki, és II. János Pál 1993-ban egy több mint nyolcszáz oldalas könyv formájában adott ki. A katekizmus olyan igénnyel foglalja össze a római hit és hagyományok tanait, hogy egyrészt bibliailag megalapozott, másrészt időszerű legyen. Célja, hogy a papok kézikönyve legyen, amelynek tartalmát azok mind prédikációikban, mind pedig katekétai tevékenységükben meg kell jeleníteniük. Ezt megelőzően a Heinrich Denzinger-féle, ún. *Enchiridion*, az egyházi tanítások kézikönyve szolgált tájékozódásként. Ez a zsinati határozatok görög és latin nyelvű szövegeinek és a pápai tanítóhivatali döntések gyűjteménye volt, amiket azután az egyes teológusok természetesen maguk értelmezhettek. Ezzel szemben a Katekizmus a Vatikán által jóváhagyott interpretációt készen találja.

Mindkét könyv megjelent eredeti latin nyelven, ill. hitelesített fordításban a világnyelveken is. Ez mutatja, hogy a törekvés az egész világra kiterjedő érvényesség. A globalizáció korával összhangban van, hogy mindkét dokumentum röviddel egymás után, a 20. sz. végén jelent meg. Közvetlenül szolgálják a római tanok és a római kultusz egységesítését, és kifejezetten egységteremtő jellegű dokumentumok.

Természetesen ez az imponáló külső egység nem szabad, hogy elfedje azt a tényt, hogy egy egész világra kiterjedő egyház, amely merőben eltérő történelmi, lelki és kulturális hagyományokat egyesít

magában, számos különbözőséget is felmutat.

1.3. Ezerarcúság

Tévedés volna azt gondolni, hogy a római egyház egységes képződmény. Fent említett könyvében Karl Heim rámutat, hogy a római egyház gyakorlatilag valamennyi vallási formát és hagyományt képes magába foglalni és egységesíteni. Misztika, spekulatív teológia, az érzelmekre ható népi vallásosság, szerzetesség és világtól elforduló aszkézis, világot formáló és diakóniai keresztyénség, bibliai kegyesség és személyes hit - ebben az egyházban minden megtalálja a maga helyét. Az anyagi javakkal nem rendelkező, csak a kegyességre koncentrálnak szerzetesnek ugyanúgy helye van ebben az egyházban, mint a liberális beállítottságú vállalkozónak, és egyáltalán nincs szó arról, hogy a szerzetes világtól menekülő aszkézise és a világban jól forgoló vállalkozó ténykedése teológiai miként lehet kifejeződése az egy és ugyanazon üdvösségben való részesedésnek.

A sokalakúság továbbá a népek különféle kulturális tradícióiban is megmutatkozik. A spanyol katolicizmus például egyértelműen más, mint a német és mindkettő különbözik a lengyeltől. A római egyházon belül is vannak konzervatívok és liberálisok, és ezek a különbségek a püspökök és bíborosok között is előfordulnak. Az ún. harmadik világ országaiban a katolicizmus széleskörűen magába fogadta az ott talált pogányság vallásait és nézeteit, és azokat gyakran csak szükség esetén alakította keresztyénivé.

Természetesen azért minden, a katolikusok közötti nagyobb egység kialakítására irányuló kísérlet nem vezet a római egyház uniformizálásához. A spanyolországi szentkultusz, a dominikánusok tudományos munkássága és az észak-amerikai demokraták liberalizmusa mind-mind merőben eltérő szellemi világok. Ugyanakkor az ezerarcúság sok, nagyon különféle ember és társadalom számára teszi lehetővé azt, hogy a római egyházhoz tartozzanak.

1.4. Konzervatív etika

A római egyház konzervatív, és nagymértékben formális bibliai etikát képvisel. Legyen szó a magzatelhajtás, a homoszexualitás, a házasság és válás kérdéseiről vagy a társadalomtudomány területeiről – rendszeresen, jó érvekkel és tudományos doktrínákkal lép színre. A protestánsok számára is inspiráló, ha elolvassák a *Katolikus Egyház*

Katekizmusának etikai kérdésekkel foglalkozó részeit. Hangsúlyt kap az isteni teremtéren alapuló emberi méltóság, és amikor azt fejti ki, hogy az etikában az ember szabadsága mutatkozik meg; és az ember arra hivatott, hogy szabadságát helyes magatartásával igazolja, hogy méltóságához hozzátartozik az, hogy cselekedeteinek ura maradjon, amikor hangsúlyozza, hogy az erkölcsöt fejleszteni és a lelkiismeretet finomítani szükséges, akkor ez mindenki számára vonzó, aki még hisz az emberben lakó jóban. A posztmodern ember itt iránymutatást kap, és még ha nem is hisz abban, hogy az értékek megindokolhatók, maga a tény, hogy itt értékekről esik szó, számára jobb, mint a mindent lebontó relativizmus. Nem utolsó sorban Joseph Ratzinger még pápává választása előtt megjelent, *Értékek a változás idején*. A jövő kihívásai velünk maradnak (Freiburg: Herder, 2005) c. munkájában a keresztyénségnek a társadalom számára hasznos értékeit mutatja be. A keresztyén értékek módszeres lebontásának és nyilvános kigúnyolásának évtizedei után ez sok keresztyén számára egyszerűen jóleső érzés.

A konzervatív etikai normák képviselője a római egyházat még az evangéliumi irányultságú protestánsok számára is vonzóvá teszi. Éppen itt – nem pedig a pluralista evangélikus zsinatokon és egyházi hivatalokon belül találkozunk olyan példával, ami az ő társadalomra vonatkozó etikai érdekeit képviseli, mégpedig hallható módon. Tekintettel arra, hogy evangéliumi protestánsok a nyilvánosságban csak ritkán jutnak szóhoz, számukra elégtétel, hogy a szekularizált és gyakran ateista nyilvánosságban olyan etikus hang szólal meg, amivel ők is azonosulni tudnak.

Kétségtelen, hogy a római egyház minden szintjén található istenfélő emberek. Nem csupán általános istenhittel rendelkeznek, hanem kiállnak a keresztyén tan olyan központi elemei mellett, mint a bibliai teremtéstörténet, a Tízparancsolat érvényessége, a Szentháromság Isten, Krisztus valóságos feltámadása és dicsőségben történő visszajövetele, mégpedig az Apostoli Hitvallás szerint. Azt sem vonhatom kétségbe, hogy mind az átlag egyháztagok, mind pedig a klérus soraiban vannak emberek, akik Jézus Krisztusba vetett élő hittel rendelkeznek. Az, hogy ők a római egyházon belül jó helyen vannak-e, ill., hogy annak tanításaival és kultuszával mennyire képesek azonosulni, természetesen már másik kérdés.

2. A római egyház problematikus elemei

2.1. Az optimista emberkép

Biblikusan gondolkozó protestánsok számára első hallásra kifejezetten pozitívan cseng, amikor a római teológia azt hangsúlyozza, hogy a világot Isten teremtette. Az, hogy 2005-ben a római hierarchia magas rangú képviselője, Schönborn, bécsi érsek nyíltan kiállt a bibliai teremtésbe vetett hite mellett, konzervatív protestánsokban tiszteletet ébresztett. A legtöbb **evangélikus(protestáns)** teológus már régen „demitologizálta” a teremtés történetet, és az evolúcióban hisz. Ezért úgy tűnik, mintha a teremtésre vonatkozó biblikus hitet a katolikusok jobban megőrizték volna.

Ugyanakkor már magában a római teremtés-hitben is van probléma. A középkori egyház tanítója, Aquinói Tamás (1225-1274) ebben kulcs szerepet játszik, mivel a bibliai kijelentések értelmezésénél arisztotelészi kategóriákat vett át. Először is abból indult ki, hogy az ember lényét tekintve és maradandóan Isten alkotása. Mégis problematikus, hogy Tamás az arisztotelészi aktus-potenciál sémát, valamint az **entelechia** kategóriáját alkalmazta a teremtésre. Ez azt jelenti, hogy az emberről teremtmény volta alapján azt állította, hogy alapvetően Istenre nézve alkotott. Ezért szerinte az ember úgyszólván automatikusan Istent keresi. Az ember rendelkezik azzal a természetes képességgel (potencia), hogy Istent keresse. Az istenkeresés aktusai ugyan tökéletlenek, és a kegyelem révén tökéletesítésre szorulnak, de alapjában véve az ember úgy van megalkotva, hogy lelke mélyén mindig istenkereső. Hasonló gondolat jelenik meg Augustinus ismert mondatában: „A Magad számára teremtettél minket, és nyugtalan a mi szívünk, amíg Tebenned meg nem nyugszik.” (Vallomások I,1) A római teológia ennek a filozófiai alapállásnak következtében az ember természetes megnyilvánulásait, mint pl. a felebaráthoz történő szeretetteljes odafordulást, a természet csodálatát vagy a hivatásban megvalósuló buzgalmat akként értékeli, mintha az Isten tudattalan keresése vagy tisztelete volna. Ha valaki egy diszkóban történetesen extatikus tánccal és kábítószer fogyasztással tölti idejét, az alapjában véve nem más, mint tudattalan, Isten utáni kiáltás.

Aquinói Tamás és az általa meghatározott teológia számára a bűn csupán olyasmi, ami hozzátársult, melléktermék, nem pedig olyan, ami meghatározza az ember lényét. Képpel kifejezve: egy autó lényegét

tekintve gépjármű, függetlenül attól, hogy fehérre vagy feketére van lakkozva. A szín nem befolyásolja az autó lényegét. Eszerint az ember Isten teremtménye marad, teljesen függetlenül attól, hogy bűnös vagy igaz. Mindez meglehetősen logikusan hangzik. A Szentírás szerint azonban az emberi bűn nem cserélhető oly módon, mint az autó színe. Nem csupán betegség, ami jön és megy, hanem a lényünket annyira meghatározó valóság, hogy nem tudunk szabadulni tőle. Az ember a bűneset óta „testi”, az Isten elleni lázadás állapotában van (Rm 8,7), gondolatai és cselekedetei Isten akarata ellen irányulnak. Más istenek iránti tisztelete bálványimádás, jócselekedetei pedig saját, Isten előtti önigazságát szolgálják. Szó sincs arról, hogy Istenre-programozott volna, a valóságban a bűn következményeként eltévelyedett, romlott állapotban van. A Biblia szerint az ember nem gyógyítható ki bűnösségéből, és miatta halállal fog bűnhődni. Ez az oka mind Jézus Krisztus halálának, mind annak, hogy mindannyiunknak meg kell halni, annak ellenére, hogy Krisztus a halált helyettünk már elszenvedte. „Test és vér nem örökölheti Isten országát” (1Kor 15,50) Más szóval kifejezve: a bűn olyannyira meghatározza az ember lényét, hogy az isteni természettel való betöltekezéssel sem úzhető el. Az ember ugyanis Isten halálos ítélete alatt áll.

Ezért rendkívül problematikus az, hogy a római teológia az embert arra szólítja fel, hogy abban az állapotában, amelyben van, elmélkedés és imádság által készüljön fel a szentségek fogadására. Értelmezésük szerint a szentségekben meglévő isteni kegyelmi erők révén olyan állapotba kerül, hogy gyakorlat és fegyelmezés révén érdemszerző cselekedeteket vihet végbe. Másként fogalmazva: Folyamatosan arra szólítják fel az embert, hogy maga is járuljon hozzá Isten munkálkodásához.

Idetartozik az is, hogy a római teológia egyfelől joggal beszél a személyes szabadságról és az emberi méltóságról, másfelől azonban ezeket oly magasra értékeli, hogy az embernek azt a képességet tulajdonítja, hogy üdvössége megszerzésében képes közreműködni. Szerintük nem a kegyelmet mellőzve jut üdvösségre, de az ember saját vallásosságával, szabad döntésével és jócselekedeteivel előkészítheti a kegyelem elfogadását, és a szentségek olyan kegyelmet közvetítenek, amik kipótolják az emberi teljesítmény hiányosságait.

Ezzel a vallásosság természeti formái bőséges változatokban kapnak helyet a katolikus kultuszban: zarándoklatok, fogadalmak, böjtök,

képek imádása, termőföldek és mezők, tűzoltókocsik és középületek megáldása, a szenteltvíz és a rózsafüzér használata, a szentek képeinek vagy ereklyéinek áhítatos szemlézése - bármi válhat egy újabb fokká az Istenhez vezető létrán. Általánosságban elmondható, hogy a római kultusz és a mögötte álló teológia mindazt, amit az ember természetes módon érez vagy cselekszik, minden további nélkül képes vallásos célokra alkalmas eszköznek tekinteni. A természeti gondolkodásból eredő filozófiát ugyanúgy beépíti, mint a természeti vallásokból érkező praktikákat.

Mindezt azonban Isten nem parancsolta meg. Ezek emberek által csinált és a hitetlenségből eredő vallásosság kifejeződései. A római hit számára az ember a maga vétkeiben és bűneiben nem halott, hanem csak „félleg halott”, pontosan amiatt, mert nézetük szerint mindig Isten teremtménye marad. A meglévő, betegeskedő élet megmentésére és megerősítésére az egyház a maga gyógymódját kínálja. Azonban az ember fent említett halálra ítélt rab-állapota alapján világos, hogy ez nem képes hatni. A bűn súlyát a római teológia nem veszi komolyan, és az ember elveszettségét nem helyesen ítéli meg. Ez nyomja rá bélyegét a római egyház által hirdetett etikára is, amelyik meglehetősen gyakran úgy érvel, mintha az ember alapján véve nem volna bűnös, és mintha bármikor képes volna a jót választani és cselekedni.

Optimista emberképéből adódóan ez a teológia mind az Allahért buzgólkodó muszlim, mind pedig a totemoszlopa körül táncoló indián irányába megengedő, hiszen ők Istent keresik, és ezért mind saját vallásukkal, mind pedig teljes létezésükkel azzal az egyetlen igaz Istennel hozhatók kapcsolatba, akinek földi helytartója Rómában ül. Nem egyéb ez, mint, az egész világ elméleti bekebelezése a római egyház számára. Ebből a háttérből kiindulva volt lehetséges, hogy 1986-ban II. János Pál Assisi békeimádságát más vallások képviselőivel közösen imádkozta.

2.2. A Szentírás relativizálása

Sokak számára ismeretlen, hogy bár a római egyház tanításaiban és etikai megnyilatkozásaiban nagyon konzervatívként hat, ugyanakkor a Bibliához való viszonyában ugyanannyira liberális, mint a neo-protestantizmus jó része. Természetesen a gyakran agresszív neo-protestáns bibliakritika a római teológián belül alig akadt követőkre. De alapfelfogásukat tekintve a Biblia a római teológusok számára is

sokkal inkább egy régi időkből származó, emberi hit-dokumentum, mintsem Istennek a Szentlélektől ihletett, autoritatív beszéde (2Tim 3,16). A 20. század római teológiájában a dolgok állása nagyon hasonlít a neo-protestáns mintához. A Biblia akkor válik Isten Igéjévé, ha az ember abban Krisztus hangját fedezi fel. Isten Igéje az emberben végbemenő esemény, egy egzisztenciális tényező, nem pedig egy, a Bibliában lefektetett előírás.

Ha XVI. Benedek pápát reprezentatív tekintélyként szemléljük, akkor írásait olvasva azonnal feltűnik valami, ami korunk más római teológusainál szintén látható: A kinyilatkoztatás bibliai koncepciója írásaiban nem jelenik meg. A Bibliával, mint Istennek a Szentlélek által adott Igéjével, nem foglalkozik. A benne leírt történetekre nem azzal a tisztelettel tekint, mint Isten olyan cselekvéseire, amelyeken keresztül különösen kinyilatkoztatta önmagát. Ezzel szemben részletesen foglalkoznak filozófiai nézetekkel, ezeket a keresztyén hittel pozitív kapcsolatba hozva, mintha a keresztyén hit alap gondolata már természet szerint is jelen volna. Ugyanez vonatkozik az etikai alapokra. Tipikus, hagyományos katolikus gondolkodásmód szerint Ratzinger abból indul ki, ami a természetből, ill. a teremtésből megismerhető, és onnan ver hidat a keresztyén álláspontok irányába. Az Írás autoritását nem hangsúlyozza, bár kifejezetten nem is tagadja. Sokkal inkább relativizálja. Ez az „Egyedül a Szentírás” elvet valló reformátori teológiában megütközést kell, hogy kiváltson.

Természetesen vannak a katolicizmusban biblikusabb hangok is. XIII. Leó 1893-ban kiadott *Providentissimus Deus c. enciklikájában* egy bár a katolikus interpretációhoz kötött, lényegébe mégis teljesen a Bibliához ragaszkodó írásmagyarázatot jelentetett meg. Ebben teljesen egyértelműen elhatárolódik az akkor uralkodó liberalizmustól és a tudományba vetett hittől, és hangsúlyozza, hogy a természettudományok és a teológia között nem állhat fenn ellentmondás, mert ugyanaz az Isten teremtette a világot, aki a Bibliát is adta kinyilatkoztatásként. Itt a Biblia a klasszikus értelemben vett Isten Igéjeként jelenik meg. Ugyanezen a vonalon helyezkedik el XII. Pius *Divino afflante Spiritu c.* munkája. (1943) A történeti kutatást - akárcsak a *Providentissimus Deus* esetében - tudatosan igenli, és a lelki értelmezéssel szemben tudatosan támogatja. Az ún. literális (szószerinti) értelmet annak tekinti, amit mind a könyv írója, mind pedig Isten mondani szándékozott. Még a Második Vatikáni Zsinat is

nagyon világosan a Theopneustie (inspiráció) és a Szentírás tévedhetetlensége mellett foglalt állást. A 2005-ben meghalt teológus, Leo Scheffczyk a *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt* (Aschaffenburg: Pattloch, 1977) c. munkájában a Bibliát szentségként értelmezi. Isten szava úgy van jelen az Írásban, mint valamely dolog egy jelben. (?) Jelként az emberi érzékeléstől függetlenül jelen van, tehát számára a Szentírás bizonyos objektivitással Isten Igéje.

Nem szabad viszont azt feltételezni, hogy Ratzinger és kollégái felülemelkedtek egyházuk formálisan bibliahú tanítási tradícióján, vagy azzal szemben álltak volna. Sokkal inkább az a kérdés, hogy számára milyen súlyt képvisel a Biblia akkor, ha egy tanítást vagy vallásos szokást kell megindokolni. Ilyenkor kitűnik, hogy a Biblia nem rendelkezik azzal a súllyal, amivel kellene. A Biblia az egyik forrás a filozófia és a hagyomány mellett, miközben a hagyományon az állítólagosan az apostolokra visszavezethető szóbeli hagyományátadást értik, amely – a római elképzelés szerint – nem áll az Írással ellentétben, ám azon túlmegy. Ratzinger sokkal szívesebben érvel a természetes megismerésnek és hitigazságnak való megfeleléssel, semmint hogy bibliai indoklást adna. Pedig eléggé művelt ahhoz, hogy ne valami lapos természeti jognak vagy egy ugyanannyira lapos természeti teológiának adjon hangot. Alternatívaként filozófiai megközelítést kínál – az ateista vagy materialista megközelítés jobb alternatívájaként – ez pedig egészen konzervatívként hat. Csakhogy – téziseinek bibliai indoklása többnyire kívánni valót hagy maga után.

A római egyház soha nem jött zavarba, ha arról volt szó, hogy bibliai indoklás nélkül fogalmazzon meg dogmákat. Mindig a hagyományra hivatkozott, vagyis arra, ami a már kialakult hitrendszer része volt, és ezeket apostolinak tekintették, még abban az esetben is, ha nem rendelkeztek bibliai megalapozottsággal. Itt nem az ősegyház dogmáira gondolok, amelyek akkor fogalmazódtak meg, amikor a római egyház a maga középkori formájában még nem létezett, hanem az ún. átlényegülés tanára, vagyis az úrvacsorai kenyér átváltozására, amelyet 1215-ben, a 4. Lateráni Zsinaton mondtak ki, vagy az 1854-es és 1950-es Mária-dogmákra, amikhez egyszerűen nem található bibliai indoklás. Ezért a bibliakritika a római katolicizmust kevésbé veszélyezteti, mint a protestantizmust. Utóbbit a bibliakritika következtében összeomlás fenyegeti, mivel az a protestantizmus egyetlen alapját, a Bibliát ássa alá. A római egyház ezzel szemben nem

omlik össze olyan gyorsan, hiszen számára még ott a másik láb, amin áll, a hagyomány.

Az a tény, hogy a római egyház képes a dogmákat a saját maga által hagyományként elfogadott hitrendszerből levezetni, F. Schleiermacher (1768-1834), protestáns teológussal mutat rokon vonásokat. Ő nevezhető a modern teológia lelki atyjának. 1799-ben megjelent, ismert művében *A vallásról. Beszédek a vallást megvető művelt közönséghez* azt írja, hogy vallása nem annak van, aki valamely szent iratban hisz, hanem annak, akinek ilyesmire nincs szüksége, sőt ő maga is alkothatna egyet. Itt az emberi hit vagy az emberi vallásosság szolgál a normatív kijelentések alapjául. Miközben a római egyház lemond arról, hogy a Szentírás legyen dogmái hivatkozási alapja, ehelyett azokat saját hagyomány- és hitrendszeréből vezeti le, majd a pápai családhozatalansággal legitimálja, önmagát a bibliai Igén kívüli egyházzá, vagyis hamis egyházzá teszi.

A római egyházban megtalálható egy politikai-forradalmi áramlat is, valamint egy határozottan liberális szárny. Emlékeztetni szeretnék a Latin-Amerikában igen népszerű, és Európában is ellentétes véleményeket kiváltó „felszabadítás teológiájára”, amely a keresztyén hitet marxista módon értelmezte, és aktív, politikai felszabadító harcra szólított fel. Gondolok továbbá olyan teológusokra, mint Küng és Drewermann, akiktől ugyan megvonták az egyházi tanítás engedélyét, akik azonban ennek ellenére a római egyház neveltjei. Mindenek előtt azonban utalnunk kell a római egyház feminizmusára. Tekintettel arra, hogy a klérust csak férfiak alkotják, a feminizmus masszív tiltakozó mozgalomként van jelen. Az, hogy a feminista, ill. a nők jogait követelő teológiai irodalom többségében művelt, katolikus nők tollából származik jelzi, hogy az egyház számára ebből az irányból olyan veszély közelít, amelyet komolyan kell venni. A római rendszer képviselői irányába ez gyakran megvetésben és lejáratásban mutatkozik meg. Továbbá, a modern nők egyfelől képesek rajongani a pápáért, és úgy ünnepelni, mint valami popsztárt, másfelől viszont semmilyen lelkiismereti problémát nem jelent nekik, hogy a Vatikán részéről kifejezetten tiltott, hormonális fogamzásgátló szerekkel éljenek. Ez jól rávilágít arra, hogy valójában meddig is nyúlik az egyház tekintélye. A modern, autonóm gondolkodásmód a római oldalon is áldozatokat követel.

A római egyházon belül újra meg újra utat tör magának egy, a

tekintélyelvű struktúráktól szabadulást követelő gondolkodás. Példaként említhető a freiburgi érsekség papi fóruma. 2001-ben 50 pap írt alá tiltakozást az ellen az eskü ellen, amely a papok számára hivataluk átvételekor kötelező. A tekintélyelvű egyházvezetés és a vezető klérus pénz- és vagyonkezelése a papok és a laikusok részéről gyakran ellenkezést vált ki.

Az, hogy a római egyház alapján véve a Szentírás tanítását tekintve olyan liberális, mint a legtöbb protestáns egyház, nem sok jót sejtet. A Szentírás kérdésében hivatalosan elhagyta azt az alapot, amelyen Jézus Krisztus egyháza nyugszik. Ehhez jön még, hogy dogmái közül több, legkésőbb a középkor óta, elsősorban a szent hagyományon alapul, vagyis azon, amit az egyháztagok hisznek. Dogmái és a dogmákhoz kötődés ily módon emberi rendelkezésen alapszik. A Szentírásra, mint Isten Igéjére klasszikus értelemben nem tud hivatkozni, ezért nem az Ige, hanem a hagyományok egyháza. Míg a 20. század első feléig a Szentírást tekintélyét elismerő hitvallása alapján még formálisan Isten Igéjén alapuló szellemi hatalom volt, addig mára egy lett a különféle világnézeti és vallási szellemi hatalmak közül. A felvilágosodás gondolkodása és a jelenleg uralkodó materializmus az egyház befolyásának gátat szabtak. Ez a befolyás tovább apad amiatt, hogy az egyház fájdalmas paphiánnyal küzd. Ez viszont azt jelenti, hogy azok a hajtóerők, akik a rendszert helyileg működtetik, egyre foghíjasabban működnek.

Előfordulhat, hogy a római egyház az iszlám növekvő befolyása miatt hosszú távon eljelentéktelenedik. Ez többek között a Nyugat végét is jelentené. Feltételezésem szerint a mostani évszázad végére ez lesz a helyzet. Ugyanakkor nem kizárt az sem, hogy a római egyháznak a politikai erőkkel összefogva még egyszer sikerül befolyását növelni a világban. Ehhez azonban egy pszeudo-keresztyén hatalmi képződménnyé kellene lealjasulnia, amelynek vonásai a középkorból és az ellenreformációból már kellőképpen ismerősek. A nyugati demokráciákban azonban még érvényes az állam és az egyház szétválasztása, és a szekuláris államok biztosítják, hogy egyetlen vallás se követelhesen magának állami hatalmat.

2.3. A szakramentalizmus

Az *Egyedül Krisztus* című könyvben² a katolicizmust a sakramentalizmus gyűjtőfogalom alatt tárgyalom. A szentség fogalommal a római teológia valamely látható dolog Istennel való titokzatos egységét jelöli. Ismert tény, hogy a római egyház önmagát is szentségként értelmezi, mert saját tanítása szerint Krisztussal való titokzatos egységben van, és Krisztust a világban ténylegesen megjeleníti. A Dominus Iesus Nyilatkozat (2000, S. 28) szerint: „Az egyház az üdvösség egyetemes szentsége”. A Krisztussal való titokzatos egység a hét szentségre is érvényes, amelyek révén az egyház saját meggyőződése szerint az üdvösséget, amelyet Krisztus az egyház számára megszerzett, az egyéneknek átadja: keresztség, eucharisztia, bérmlás, bűnbánat, papi szentség, házasság és betegek kenete.

A szentségek használata sakramentalizmussá válik, ha azt tanítják, hogy a szentségek kvázi automatikusan hatnak, vagyis pusztán kiszolgáltatásukkal (*ex opere operato*), mint ahogy azt a római egyház teszi – azzal a feltétellel, hogy a fogadó egyén „nem veszi elejét”, vagyis tudatosan nem vétkezik a szentség ellen. Ebben az esetben elégséges az a hit, amely bízik abban, hogy a szentség a megígért hatással rendelkezik. Akkor nincs szükség Jézus Krisztus megismerésére, és annak megértésére, amit a szentség kifejez.

A római tan szerint a szentségek hatása óriási. A keresztség következtében az ember újjáteremtődik. Benne isteni lényeg jön létre. A három isteni erény, a hit a remény és a szeretet kitöltetik rá, aminek következtében már isteni természetet hordoz magában. Ez egyfajta isteni potenciál. A megkereszteltek ily módon egy új emberiséget alkotnak. A pappá szentelés következtében a klérus tagjai még magasabb fokon állnak, és lelki felkészültségük következtében közvetíthetnek Isten és ember között.

Amikor tehát egy szentséget kiszolgáltatnak, valami láthatatlan dolog történik: olyankor gyógyító erők szabadulnak fel, és a szentséget fogadó emberbe isteni valóság áramlik. Belsőleg istenivé válik. Így a római értelmezés szerint a szentség a kapcsolódási pont a menny és a Föld, Isten és ember között. Látványos külsőségeivel az embert képes

² Christus allein. Ein Plädoyer für den evangelischen Glauben - Egyedül Krisztus. Érvelés az evangéliumi hit mellett c. könyvben (Bielefeld: Missionsverlag, 1996, S. 106 ff.)

elbűvölni, úgy, hogy szinte megigézve vesznek részt benne. A sakramentalizmus azonban nem rendelkezik biblikus alapokkal. Ezért sajnos csak babonás hitnek tudom nevezni.

Jogos a kritika továbbá amiatt, hogy az egyház a hívőt nem Krisztushoz vezeti, hanem önmagához, emberekhez, papokhoz, püspökökhöz és a pápához, akik valamennyien az üdvösséghez nélkülözhetetlen szereplőként állnak Krisztus és a keresztyén között. Így a teljes hangsúly a szentségekre helyeződik, azok kiszolgáltatására, és az azokkal való élésre. Krisztus közvetlen konkurensiként lépnek fel, mert Krisztus váltságművét maguk mögé utasítják.

Tekintettel arra, hogy a római felfogás szerint a szentségek a kegyelmet közvetítik, a római teológia egyet tud érteni azzal a mondattal, hogy az ember kegyelemből üdvözü. A kegyelem azonban nem Isten kegyelmes lelkületét jelenti, hanem azt a lelki minőséget, ami a szentségeken keresztül csepeg az emberbe. Ezzel a gondolattal jól megfér a fent említett elképzelés, hogy az ember mindig Isten teremtménye marad, és hogy a bűn nem egyéb, mint gyógyítható betegség. A gyógyulás azonban lelki erények belénk csepegtetésével történik. Ennél fogva a szentségek az ember gyógyulása szempontjából mindenképpen szükségesek.

Azt, hogy a Szentírás szerint Krisztus csupán a keresztséget és az úrvacsorát rendelte el, ill. vezette be és kapcsolta össze megfelelő ígérettel, csak éppen megjegyezzük. A római teológia által az ezeken kívül előírt szentségek jogszerűségét ezért a reformátorokkal együtt kénytelenek vagyunk vitatni.

2.4. A cselekedetből való megigazulás

Az ember megszentelődése szempontjából először az ember megigazulásának tanával kell foglalkoznunk. Mint ismeretes, itt áll fenn a döntő, tanításbeli különbség a reformáció és a katolicizmus között. Ezt a tanításbeli különbséget természetesen az 1999-es Megigazulásról szóló közös nyilatkozat jelentéktelennek állítja be.³ Miként jött létre ez a nyilatkozat? A 2. Vatikáni Zsinathoz kapcsolódva a Római Egyház és a Lutheránus Világszövetség képviselői

³ lásd bővebben Konsens oder Differenz? Die Rechtfertigungslehre in der aktuellen ökumenischen Diskussion. c. írásmat Walsrode: Gemeindhilfsbund, 1998; 2. Aufl. als Internetpublikation 2001, Revision 2006.

tárgyalásokat kezdtek annak érdekében, hogy a reformáció óta fennálló vitás témákat és a kölcsönös előítéleteket felszámolják. A tárgyalások során az ember megigazulására vonatkozó különféle nézetek központi helyet foglaltak el. A több évtizedig elhúzódó tárgyalások végül a Megigazulásról kiadott közös nyilatkozathoz vezettek. Ezt 1999-ben Augsburgban, a reformáció emléknapján írták alá, és a Németországi Evangélikus Egyház, valamint sok más protestáns egyház számára érvényes dokumentum.

A közös nyilatkozat Augustinus (354-430) egyházatyára támaszkodik, akit sok protestáns nagyra becsül, és akiért az ifjú Luther is rajongott. Leszögezi, hogy a római egyház a ferences rendnek, amellyel Luthernek összetűzése volt, késő középkori, érdemszerzésre vonatkozó tanát már nem tanítja. Az a mondat, hogy: „Isten nem vonja meg kegyelmét attól, aki a tőle telhetőt megteszi.” már nem szerepel a római tanítás repertoárjában. Ha a ferencesek úgy vélték, hogy az ember magától, saját erejéből képes Istenhez fordulni, és ha ezt megteszi, akkor Isten kegyelemben részesíti, akkor a római egyház ma azt tanítja, hogy a megelőző kegyelem segítségét nem nélkülözve a természetes hajlamok vezetnek az Istenhez fordulásához. Ezzel biztosítja azt a reformátori látszatot, hogy az ember teljesen kegyelemből nyer üdvösséget. Ez azonban gyakorlatilag azt jelenti, hogy Isten és az ember együttműködik, és hogy az embernek is meg kell tennie a maga részét. Nem egyedül Krisztus az, aki az embert megmenti, és nem is a Krisztusba és elvégzett művébe vetett hit, hanem hozzáteszik az Istenkeresésben, a belső készségben és a külsőleg megélt kegyességben megnyilvánuló emberi tettet.

A római megigazulás értelmezés szempontjából alapvető a szentségek tana. A keresztség által az ember újjászületik, és új, isteni életet és természetet kap. Ezt az emberben meglévő valóságot a további szentségek révén szükséges mindig újra felgerjeszteni, ápolni és erősíteni azért, hogy megnyilvánuljon, és az új teremtésként értelmezett keresztyén a jócselekedetek gyümölcsét teremje. Ezért van az, hogy a katolikus prédikációban és irodalomban gyakran mutatnak rá példaképekre, akiket az embereknek követni kell – szentek, mártírok, aszkéták, és természetesen maga Krisztus. Követésükhöz az ösztönző erő az általuk megvalósított ideál és az a jutalom, amelyben részesültek. Amennyiben a katolikus hívő nem tud felmutatni jócselekedeteket, akkor a belső megújulás láthatatlan, ő maga pedig megújulására nézve

bizonytalanságban marad. Csak akkor láthatja, hogy keresztyénsége nem pusztá képzélet, hanem valóság, ha vannak jócselekedetei. Abban azonban nem lehet biztos, hogy eleget tett-e. Sokkal inkább abban a tudatban él, hogy nem tett meg mindent, amit megtehetett volna. Egész élete úgy telik el, hogy nem éri el, amit kellene. Ezért számára nincs üdvbizonyosság. Legjobb esetben azzal tud könnyíteni lelkiismeretén, hogy elkövetett bűneit meggyónja, és azok alól feloldozást kap. Szent jellemének fejlesztéséhez szükség van a többi szentségre, különösen a miseáldozatra, mint valami rendszeres, felépítő injekcióra. Ezért élethossziglan az egyházhoz van kötve, hogy a szentségeken és a szent jegyek használatán keresztül a kegyelmi erőket magához vegye, amelyekre földi vándorútján szüksége van ahhoz, hogy jócselekedeteket vigyen véghez, és hogy végül a **szentség hírében** haljon meg.

A római tanítás értelmében a megigazulás a tényleges igazzá-válás, és magában foglalja az igaz ember fejlődését. Csak a végítéletkor fog kiderülni, hogy az ember Isten előtt igaznak számít-e. Ekkor majd az ember cselekedetei is a mérleg serpenyőjébe vettetnek, és ezeket az ítélet meghozatalánál figyelembe veszik. Azt a protestáns tanítást, hogy a keresztyén ember hit által igazul meg, és hogy már ebben az életben biztos lehet üdvösségében, a Tridenti Zsinat (1545-1563), az ellenreformáció zsinata, kifejezetten elítélte.

Az ember belső, lényegi megújulására vonatkozó nézetet a közös nyilatkozat nyomatékosan hangsúlyozza. Időközben ez a tanítás beszivárgott a neo-protestantizmusba. Konzervatív protestánsok emiatt csatlakoztak a közös nyilatkozathoz, de az ettől még nem lesz biblikus.⁴

2.5. Az igény és a valóság közötti különbség

Ahol azt állítják, hogy az új ember itt van, és az új világ elkezdődött, ott hamarosan kettéválik az igény és a valóság. A római egyház azzal az igénnyel lép fel, hogy Isten új, szent népe ő maga. Ezt az igényt oly módon igyekszik átültetni a valóságba, hogy a bibliai etikát, mint az Isten által adott normát a keresztyének számára kötelező érvényű

⁴ Az újjászületésre vonatkozó bibliai nézőpont részletes kifejtése Christos allein.c. Ein Plädoyer für den evangelischen Glauben - Egyedül Krisztus. Érvelés az evangéliumi hit mellett c. könyvben található. Bielefeld: Missionsverlag, 1996, S. 60-78.

magatartási kódexnek nyilvánítja. Az embereknek szeretni kell egymást - ez a pápa legutóbbi enciklikájának lényege is. Mindig a keresztyén ember cselekedeteit írják le nagy részletességgel, és azokat kéri számon. A valóságos állapot azonban rendszerint nem azonos a kívánatos állapottal. Az az igény, hogy szentebbek legyenek, mint a keresztségben nem részesült világ, nem váltható valóra. A római keresztyénség semmi esetre nem jelenti a tökéletes világot és Isten új népét, hanem mint minden emberi, a régi, bukott emberiség része.

Ez különösképpen is vonatkozik a római klérusra, amely azzal az igénnyel lép fel, hogy pappá szentelése révén magasabb lelki szinten áll, mint az átlag templomos hívő, és hogy olyan lelki minőség birtokosa, amelynél fogva Isten és ember között közvetíteni képes. Az Isten melletti különleges elköteleződés a cölibátusban jut kifejezésre. Nem titok azonban, hogy a kikényszerített cölibátus házasságon kívüli gyermekeket, gyermekekkel való visszaélést és homoszexuális cselekedeteket eredményezhet – és számos esetben eredményez is. Ugyanennyire igaz az is, hogy a klérus tagjai olykor hatalmai harcokat vívnak egymással, nem mentesek a hiúságtól és egyéb, emberi gyarlóságoktól. Az, hogy mindezek dacára önmaguknak különleges szentséget tulajdonítanak, elkerülhetetlenül képmutatáshoz vezet, ezzel pedig veszélyes hitelvesztéshez, aminek eredményeként az egyház gúny tárgyává válik.

A helyes, biblikus magatartás az, hogy az ember ne tagadja vagy tussolja el a bűnét, hanem ismerje el, hogy bűnös, naponta vétkezik, ha nem cselekedetekkel, akkor gondolatokkal, szavakkal és mulasztásokkal. A Biblia egyértelműen fogalmaz az 1Ján 1,8-ban: „Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűn mi bennünk, magunkat csaljuk meg és igazság nincsen mi bennünk.” Ezért veszélyes minden olyan emberi állítás, hogy ők szentebbek vagy Krisztushoz hasonlóbbak, mint mások.

2.6. A pápaság

A pápa úgy tekint önmagára, mint aki minden megkeresztelt ember legfőbb lelki vezetője. A „Dominus Iesus“ Nyilatkozat a primátusról (lat. „elsőség”) beszél, „melyet Isten akarata szerint Róma püspöke objektíven birtokol“ (23. old). A pápaság ezzel önmagát teszi Jézus Krisztus egyháza egységének garanciájává, és megköveteli, hogy mindazok, akik Jézus Krisztusban hívők, azok is, akik nem római katolikusok, őt ennek elismerjék. A római teológia folyamatosan abból

a feltételezésből indul ki, hogy minden keresztyén és valamennyi keresztyén egyház láthatatlan módon összefügg a római katolikus egyházal. A korábbi megnyilatkozásokkal összhangban a „Dominus Iesus” is „egyházi közösségek”-ként említi a protestáns egyházakat, és kijelenti: „Krisztus Lelke nem vonakodik fölhasználni őket az üdvösség eszközeként, melynek hatékonysága a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus Egyházra van bízva.” (24. old.) Ez megfelel a fent említett optimista világ- és emberképnek, amely szerint minden dolog Istenre nézve, s ebből következően minden egyház a római egyházal való egységre nézve létezik. Ezzel a pápa lényegében véve az egész keresztyénségre igényt formál. Ez többek között azt jelenti, hogy az USA déli államainak baptistái vonatkozásában is illetékesnek tartja önmagát, jóllehet azok erre kevés, vagy semmilyen hajlandóságot nem mutatnak.

Protestánsok számára a római egyházat illetően a legnagyobb problémát a pápaság jelenti. Az egyháztörténelem során emberi konstrukcióként fejlődött ki. Sem a Bibliából nem támasztható alá, sem az egyháztörténelemből nem mutatható ki, hogy Rómában már a kezdet kezdete óta lett volna pápa.

A pápa által képviselt igényeket ugyan néhány bibliai idézettel igazolják, azonban az Írásra történő hivatkozás és a folyamatos péteri hivatal Szentírásból történő levezetése egyértelműen hamis. A Biblia egyetlen helyen sem említi a történelmi korszakokon átnyúló péteri hivatalt, ahogyan nem beszél arról sem, hogy a Péter utódai iránti engedelmesség szükséges volna az üdvösséghez, továbbá nem szól római vagy apostoli székről és a római püspök elsőbbségéről (primátus) sem. Továbbra is vitatott, hogy Péter járt-e valaha Rómában. Egyetlen bizonyíték sincs rá, a feltételezés valószínűleg az 1Pét 5,13 egyfajta értelmezéséből adódik, ahol „Babilon”-t Róma-ként magyarázták. Sem a Szentírásban, sem a kora-keresztyén írásokban nem található utalás arra nézve, hogy Péter saját utódjául püspököt nevezett volna ki. A monarchikus püspökség, vagyis az az elképzelés, hogy egy gyülekezetet egy püspök egyfajta uralkodóként kormányozza, szintén ismeretlen volt az apostoli időkben. Nincs alapja annak a feltételezésnek sem, hogy Péter az első pápa lett volna.

Ugyanakkor Péternek valóban kiemelt jelentősége van a Biblia szerint. Jézus Mt 16,18-19-ből ismert kijelentése így hangzik: „De én is mondom néked, hogy te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az

én anyaszentegyházamat, és a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat. És néked adom a mennyek országának kulcsait; és a mit megkötsz a földön, a mennyekben is kötve lesz; és a mit megoldasz a földön, a mennyekben is oldva lesz.” Jézus kijelentése akkor teljesedik be, amikor Péter pünkösdkor mind a zsidók (Ap.csel. 2,37-41), mind a samaritánusok (Ap. csel. 8,14-17), Cézáreában, Cornelius házában pedig a pogányok előtt (Ap. csel.10,34-48) megnyitotta a Jézus Krisztus egyházának ajtaját. Egyébként Péter ugyanúgy tölti be apostoli tiszttét, mint a többi apostol, nevezetesen az evangéliumról szóló bizonyosságtétellel. Az apostolok ezen keresztül kormányozzák az egyházat egészen Krisztus visszajöveteléig.

Természetesen a római gyülekezet rövid időn belül nagy tekintélyre tett szert, hiszen a birodalmi főváros gyülekezete volt. Ezzel a tekintéllyel azonban nem párosult pápaság. Amikor Kr. után kb. 300-ban az akkori egyházat püspökségekre osztották fel, a nagyvárosokban megnőtt a püspökök hatalma. Jeruzsálemben, Antiókiában, Konstantinápolyban, Alexandriában és Rómában patriarchátusokat alakítottak ki. A keresztyénségen belül a vezető szerep tekintetében vita és versengés kapott lábra. A római püspökök hatalmi igényét szolgálta, hogy a Nyugatrómai Birodalom folyamatosan gyengült, majd Kr. u. 476-ban megbukott. A római püspökök kihasználták a hatalmi vákuum előnyeit. Miután a régi patriarchátusok többségét a muszlimok a hetedik században megszüntették, már csak Konstantinápoly és Róma maradt. A keleti egyházak 1054-es elszakadása árán a nyugati keresztyénségen belül a pápa végül meg tudta erősíteni vezető pozícióját.

Az első hatalmi törekvések persze már a harmadik évszázadban megjelennek, amikor I. Kallixtus (221-227) önmagát a „püspökök püspökének” nevezi, és „urbi et orbi”, vagyis „a városnak (Róma) és a földkerekségnek” kihirdeti, hogy a paráznaság bocsánatos bűn. I. Leo (440-461) önmagát Péter utódának tartotta, és a legmagasabb egyházi tekintélyt követelte magának. De addig, míg nem a földkerekség legfőbb hatalmának kijáró tiszteletet követelte magának, még hosszú út vezetett. Ez az út a vagyon felhalmozásán, okirat hamisításokon, királyi birtokadományozásokon és a középkori császársággal a legfőbb uralomért teljesen világi eszközökkel vívott harcon keresztül vezetett, egészen odáig, hogy VIII. Bonifác a római egyház követeléseit 1302-ben az ismert *Unam sanctam* bullájában dogmatikus formába öntötte. A

Lk 22,38 teljesen képtelen értelmezéséből kiindulva („Azok pedig mondának: Uram, imé van itt két szablya. Ő pedig monda: Elég.”) ezt állítja: „Mindkét kard, a lelki is, az anyagi is az egyház hatalmában van. Ámde az utóbbit az egyházért kell forgatni, az előbbit pedig maga az egyház forgatja; azaz: a lelkit a papok forgatják, az anyagit a királyok s a katonák ugyan, de csak akkor, ha a papok azt helyeslik vagy megengedik. Mert egyik kardnak a másik alatt kell lennie, s a világi hatalmat alá kell rendelni a lelki hatalomnak.”

A pápaság önérvényesítési törekvéseinek csúcsa az 1870-ből származó tévedhetetlenségi dogma. Abból alkot dogmát, amit a római egyház egyes részeiben már évszázadokkal korábban hittek. Azt állítja, hogy a pápa, amikor „ex cathedra“ szól, vagyis az egész egyház számára kötelező tanítást ad, tévedhetetlen. Ebben az a figyelemre méltó, hogy a pápa itt azzal az igénnyel lép fel, hogy a földön ő a legfőbb bírói hatóság. Ez még szóhasználatában is összecseng VIII. Bonifác *Unam Sanctam* bullájával. Az 1. Vatikáni Zsinat 1870-ben leszögezte: És mivel a római püspök az apostoli primátus Istentől eredő jogán az egyetemes Egyház élén áll, azt is tanítjuk és kinyilvánítjuk, hogy *A római püspök a hívők legfőbb bírója*, és az összes, egyházi vizsgálatot kívánó ügyben az ő ítéletéhez lehet folyamodni. Az Apostoli Szék ítéletét pedig, melynek illetékességénél nagyobb nincs, senki újra nem tárgyalhatja, és senki annak ítélete fölött nem ítélezhet.” (Neuner/Roos, *Der Glaube der Kirche*, 447). Ezzel a római püspök önmagát a legfőbb joghatóságnak nyilvánítja Jézus Krisztus teljes egyházában.

A pápaság ítékezés gyakorlata látszólag az egyházi ügyekre korlátozódik. Azonban világi ügyekben is lehet hozzá fordulni, mint ahogyan azt Chile és Argentína 1979-ben a Tüzföld három szigetének birtoklása körüli vitában tette. A pápai ítélszék elvállalta az ügyet, majd 1985-ben ítéletet hozott. Arról nincsenek ismereteim, hogy a pápai bíróságok egyébként milyen mértékben döntenek világi ügyekben, és ezeket milyen követelésekkel kötik össze. Az azonban világos, hogy a pápaság középkorban megszilárdult hatalmának következtében a nemzetállamok szuverenitása a római egyház által megszabott rend javára relativizálódott. Ma az Európai Unió tagállamait kellene felébreszteni, mert az EU jelenleg azon munkálkodik, hogy a tagállamok szuverenitását az európai integráció javára megnyirbálja. Ha valamilyen, Istenre történő hivatkozás

mégiscsak bekerülne az európai alkotmányba, ami alapjában véve helyeselhető, az a római egyház önmeghatározása szerint annak a pápai igénynek szolgáltatót majd alapot, hogy ő legyen az (európai) keresztyénség szószólója. Ez a protestánsok számára teljességgel elfogadhatatlan fejlemény volna.

Az a tantétel, hogy a három-egy Isten a római püspökben tévedhetetlenül manifesztálódik, a legnagyobb mértékben a totalitarizmus gyanúját veti fel. A tévedhetetlenség igényével a pápaság önmagáról isteni tulajdonságot tételez fel, ami olyan magatartás, amely mind formájában, mint pedig tartalmában igeellenes. A római püspök tévedhetetlenségére vonatkozó hitnek nincs bibliai alapja. Egyetlen helyen sem buzdítja a Szentírás a gyülekezetet arra, hogy válasszon Krisztus helytartóját, és rendelje magát neki alá. A pápai törekvések sokkal inkább az Antikrisztusra vonatkozó bibliai kijelentéseket juttatják eszünkbe, aki magát Isten templomába helyezi és Istennek adja ki (2Thess 4,4). Luther ezért már a maga idejében – a tévedhetetlenség dogmáját több, mint háromszáz évvel megelőzve – tanította, hogy a pápa az Antikrisztus.

J. Friedrich, Bajorország evangélikus tartományi püspöke 2001-ben azt javasolta, hogy az egész keresztyénség képviselőjeként fogadják el a pápát. Ez a pápaság intézményének elismerése irányába tett lépés volna. A bibliai kijelentésekhez és a reformátori hitvallásokhoz kötött egyház ezen az úton nem tarthat velük.

2.7. Mária-tisztelet

„Máriával nyílik meg a megváltóhoz vezető ajtó” - ezzel a mottóval Chile-ben 1980-ban Mária-Kongresszust rendeztek, amelyen kíváncsiságból, egy délután erejéig, magam is részt vettem. A jelmondat egy Mária-kegyhely felett kifeszített zászlón volt olvasható a Pánamerikai főútvonal mellett. Jól érzékelteti, hogy a római teológia és a hozzá kapcsolódó néphit miféle hatáskört tulajdonít Máriának. Közbenjárásával ő egyengeti a hívők útját a megváltóhoz. E szerint az elképzelés szerint Krisztus előszobájában ő a recepció hölgy.

A római teológia nem győzi hangsúlyozni, hogy Mária tisztelete nem imádat, és hogy ez utóbbi csak Istent illeti meg. A gyakorlatban azonban Máriát istenként hívják segítségül. Ugyanúgy láthatatlan, mint Isten, az 1854-ből származó, igeellenes dogma szerint Krisztushoz hasonlóan rá is vonatkoztatják a szeplőtlen fogantatást, majd 1950-ben,

ugyancsak bibliai alapokat nélkülözve kimondták, hogy Krisztushoz hasonlóan testével-lelkével együtt fölvetett a mennybe. Ugyanolyan szavakkal szólítják meg, mint Istent, és úgy várnak tőle segítséget, mint Istentől. A tisztelet és az imádat közötti különbségtétel tehát csupán elméleti. Ezért Mária segítségül hívása a bálványimádás jegyeit mutatja, amely, ha másból nem, abból mindenképpen nyilvánvaló, hogy emberek Mária-szobrot állítanak, amely előtt letérdelnek.

Még egy dogma hiányzik, amely Máriát társmegváltóvá, közvetítővé és közbenjáróvá teszi. Ezt a római klérus egy része már szorgalmazza. E mögött az óhaj mögött az a meggyőződés áll, hogy Mária a menny királynőjeként, biztosíthatná a világbékét. A Mária-kultusz ily módon világpolitikai dimenziókat ölt. Viszont a katolicizmus már a mostani Mária-dogmákkal sem áll a Szentírással azonos oldalon. A jelenleg szorgalmazott dogma a katolicizmus bálványimádó jellegét még inkább bebetonozná, miután az az egyházban már legkésőbb az 5. század óta jelen lévő női istenség tiszteletét végérvényesen szentesítené.

Az Írás szerint Mária ember volt, aki mindenki máshoz hasonlóan Isten kegyelmére szorult. Ennek a kegyelemnek részeként érte az a kiváltság, hogy Isten Fiát világra hozhatta. Isten kegyelme nem tette őt természeténél fogva szent asszonnyá, hanem továbbra is megváltásra szoruló bűnös maradt. Minden más emberhez hasonlóan, Istennel ő is Fián keresztül békült meg, és hit által tétetett igazzá. Hite és az attól elválaszthatatlan alázata, odaadása miatt az egyház örök példaképe marad, nem több és nem is kevesebb.

Az az elképzelés, hogy Márián keresztül lehet a megváltóhoz jutni, első sorban azért téves, mert Jézus önmagáról mondja: „Én vagyok az ajtó” és „Én vagyok az út”. Az a felfogás, hogy a megváltó előtt volna még egy út és egy fal, amelyen keresztül egy ajtó őhozzá vezet, amelyet Mária közreműködésével még ki kellene nyitni, semmilyen bibliai kijelentéssel nem igazolható. Nyilvánvaló, hogy a római kegyességben Mária Krisztus elé tolja önmagát, és ezzel az ajtót, aki Krisztus maga, ismét elzárja.

Nincs szükségünk Máriára ahhoz, hogy Krisztushoz jöjjünk. Krisztus maga vett fel testi formát, eljött hozzánk, és eljön hozzánk a Szentlélek formájában a bibliai Igén keresztül. Krisztus már így is a mi oldalunkon áll, mert annyira szeretett, hogy az életét adta értünk. Nincs szükségünk Máriára, hogy ő vegye rá Krisztust arra, hogy bennünket

megmentsen. Hiszen ő már békítővé lett, és mint ilyen, szószólónk Istennél, az Atyánál. Egyedül ő képes bennünket hathatósan képviselni, mert bűneinkért meghozta az Isten előtt érvényes áldozatot. Isten Jézus nevét adta nekünk, azért, hogy őt atyaként Jézus nevében hívjuk segítségül, és a Jézus nevében elmondott imádsághoz nagy ígéretekkel kötött. Ezért értelmetlen dolog, Máriát közbenjáróként közbeiktatni. Csak elhomályosítja Krisztus megismerését, és akadályozza azt, hogy Istenhez forduljunk.

2.8. További szentírásellenes elemek

2.8.1. A szentek tisztelete és segítségül hívása

A szentek olyan halott emberek, akiket a pápai bíróság szentnek nyilvánított. Ez már önmagában is meglehetősen problematikus, mert egy ember üdvösségéről vagy kárhozatról szóló döntésre egyedül Isten jogosult. Egyetlen pápa, ill. római kongregáció sem rendelkezik olyan felhatalmazással és ismeretekkel, amelyek alapján a boldoggá, ill. szentté avatás aktusát elvégezhetné.

A szenteket állítólagos isteni természetük miatt tisztelik, máskülönb a szentek tisztelete egy teremtmény imádatát jelentené, vagyis bálványimádat. Itt egy további következménye mutatkozik meg annak, ha a megigazulást tévesen úgy értelmezik, mintha az a személy természetéből adódó igazzá válást jelentené. Miután a keresztyén ember ilyen megistenülése a Szentírás szerint nem létezik, a szentek tisztelete a babona egyik elemén nyugszik. Ugyanez igaz az ereklyék tiszteletére is, amely azon az elképzelésen alapul, hogy egy ember halandó testének maradványai egy megistenült ember részei voltak.

Hivatalosan azzal a szándékkal történik a szentek segítségül hívása, hogy egy emberért közbenjárjanak, vagy vészhelyzetben közbelépjenek. A gyakorlatban ez a liturgiában, pl. a közös bűnbánatban megtörténik: Mária, az angyalok és a szentek, tehát teremtmények segítségét kérik azért, hogy a bűnbánók érdekében Istennél közbenjárjanak. A népi katolicizmusban természetesen sok hívő úgy imádkozik a szentekhez, mint Istenhez. Utalok itt az ún. tízennégy segítőszentre, akiket a különféle szükséghelyzetekben segítségül hívnak, vagy akiknek védelmező hatalmába vetik bizalmukat.

A szentek segítségül hívásának indoklása a következő: Mivel keresztyén testvéreinket is megkérjük arra, hogy imádkozzanak értünk,

miért ne lehetne akkor a már elhunyt keresztyén testvéreinket is segítségül hívni, hiszen velük együtt ők is az egyház tagjai, csak éppen előre mentek, és már a mennyben, Istennel és a többi igazzal együtt vannak? Nem imádjuk őket úgy, mint ahogyan Isten imádjuk, hanem arra a szívességre kérjük őket, hogy járjanak közbe Istennél, azért, hogy Isten, aki minden ajándék adományozója, számunkra különleges kegyelmet juttasson. – Legelőször is rá kell mutatni, hogy az élők és a holtak közötti kommunikációnak a Biblia alapján nincs helye. A Biblia a holtakhoz fordulást kifejezetten negatívan említi (5Móz 18,12). A szentté nyilvánított emberek tiszteletét a Biblia egyrészt nem írja elő, másrészt szellemiségétől is idegen. Továbbá, akárcsak Mária tiszteletével kapcsolatosan, itt is rá kell mutatni, hogy Isten Jézus nevét adta nekünk, és ebben a névben adta a felhatalmazást arra, hogy hozzá úgy forduljunk, mint atyánkhoz. Istenen kívül nincs más isten, őt kell tisztelni és segítségül hívni, és ő kegyelmes mindenki irányában, akik őhozá fordulnak (Zsolt 86,5; Joel 3,5; ApCsel. 2,21).

2.8.2. A búcsú

Protestánsként azt gondoltuk, hogy az áldatlan „búcsú” témakört, ami annak idején a reformáció kiváltó oka volt, a reformáció teológiája már annyira feldolgozta, hogy túlléphetünk rajta. Mégis, 1998 novemberében megjelent az *Incarnationis Mysterium*, II. János Pál pápa a 2000. év Nagy Jubileumát meghirdető bullája. Ebben meghirdet egy, a különleges jubileumi évekre érvényes, búcsú lehetőséget. Ez a középkorból származó gyakorlat, ami elsősorban pénzügyi szempontból volt „áldásos” hatással a római egyházra nézve. A bulla azt, az évszázadok óta ismert, gondolatot veszi újra elő, hogy az ideiglenes büntetés elengedéséhez szükséges a búcsú. Előljáróban kijelenti, hogy a bűnök – különösen a súlyos bűnök, mint a hittagadás, a gyilkosság és a házasságtörés – a bűnbánat szentsége által elengedtetnek, úgy, hogy az ember Isten előtt bűnétől szabadabbá válik. Azonban a bűn és a bűnbocsánat nem marad következmények nélkül a hívő emberre nézve. *Az Istennel létrejött kiengesztelődés ugyanis nem zárja ki, hogy a bűn bizonyos következményei visszamaradjanak, melyektől még tisztulni kell. Épp e téren válik jelentőssé a búcsú, ami „az isteni irgalom teljes ajándékát” fejezi ki. [16] A búcsú elengedi a bűnbánó bűnös azon bűneiért járó ideig tartó büntetését, melyekre már bocsánatot nyert. A bűnnek vannak időszakos következményei is. A hívőknek ezeket Isten*

nevelő eszközeiként kell tekinteni, és jóvátételi cselekedetekre van szükség. Eközben, miután az egyház nagy közösségének részei, amelyben egyik a másikért közbenjár, a szentek bőséges jócselekedeti az ő javukra íródnak. Amikor a búcsút elnyerik, ideiglenes büntetésüket lerövidíthetik vagy teljesen elkerülhetik, és mindez az elhunytak számára is megtehető.

A búcsú elnyeréséhez a bulla először is teljesen egyértelműen a bűnök megvallására, ill. annak elismerésére szólít fel, hogy a vétkező nem felelt meg a szentségre történő elhívásnak, majd igaz cselekedetekre szólít fel. A csatolt „A jubileumi búcsú elnyerésének szabályai” tartalmazza a gyónás szentségével való élés és az eucharisziában való részvétel előírásait. Ezután nevezi meg azokat a konkrét dolgokat, amelyeket a búcsú elnyeréséhez teljesíteni szükséges. Ehhez tartozik többek között zarándoklat meghatározott római bazilikákba és a misén vagy más liturgikus ünnepen való áhítatos részvétel, a szegények és betegek meglátogatása, mivel így lélekben Krisztushoz zarándokolnak, aki ezekben az emberekben jelen van; vagy legalább egy napig tartózkodás a nikotin és alkohol fogyasztástól és karitatív célokra történő adományozás, vagy a személyes áldozathozatal egyéb formái. Másként fogalmazva, a szabály: “Mihelyst a pénz a perselyben csörren, a lélek (pl. a tisztítótűzben szenvedő papáé) az égbe röppen” még mindig érvényes.

A Szentírásban nincs meg az alapja sem a tisztítótűznek, amit a mai német „megtisztulási állapot”-ként jelöl, sem a búcsúnak, mint olyannak és egyáltalán semmilyen lehetőségnek arra, hogy vallásos cselekedetekkel valaki búcsút nyerjen. Sajnos erre a jelenségre is csak a babona a megfelelő kifejezés.

2.8.3. Szentelmények, szent jelek, ünnepek

Az egyháztörténelem során a különféle szentelmények (különféle áldások) és ún. szent jelek (mint pl. a szenteltvíz, a rózsafüzér, a trieri szent köntös vagy az útkereszteződésnél felállított kereszt), de a Mária-ünnepek, az úrnapija és sok egyéb beszivárgott a római egyház gondolkodásába és kultuszába. A hivatalos tanítás szerint ezek nem a kegyelem befogadására szolgálnak, azonban arra készítének fel, mivel a figyelmet a szentségre irányítják. Noha számos római katolikus keresztyén számára a mindennapi élet meghatározói, ezeket nem a Szentírás rendelte el. Tévedés azt feltételezni, hogy szenteltvízzel és

rózsafüzérrel a figyelem jobban a kegyelemre terelődik. Ez a gondolkodásmód figyelmen kívül hagyja, hogy bűnös volta miatt az ember erre teljesen képtelen, és főleg azt, hogy Isten Krisztusban lejött hozzánk, és bennünket a hittel párosított Igéje által a teljes és tökéletes üdvösségben részesít.

2.9. Összefoglalás

Az elmondottakat összefoglalva, megállapítható, hogy a római egyház azt, amit a Biblia mond, nem tagadja, ill. nem utasítja el, ugyanakkor sok, a Bibliától idegen nézetet állít a Szentírás mellé, és azokat egybemossa. Képi ábrázolást használva: Jóllehet, a fényt a Bibliából nyerik, azt a pogány vallásosság vagy filozófiai nézetek lencséjén megtörik és megváltoztatják. Az evangélium fényének tűnik, de a filozófia és a természeti vallásosság nyomán lidércfényé válik. A Péterre történő hivatkozással például azt a látszatot kelti, mintha a pápaság biblikus volna. Előveszi a bibliai Mária alakját és a menny királynőjévé formálja. Az új emberről szóló bibliai kijelentésre hivatkozva azt állítja, hogy az ember a megigazulás során megistenül. Ezekkel és más tanításokkal kapcsolatban a formális bibliai hivatkozás ugyan megvan, azonban a tanítások tartalma már szemben áll a Bibliával.

Továbbá a vallások világából ismert számos vallásos praktika visszaköszön a római kultuszban, és ezeket széles skálán keverik mindazzal, amit a Biblia elénk ad. Így keresztyénnek tűnnek, valójában azonban egy emberek által, hitetlenségből létrehozott vallásosság kifejeződései. A Szentírás fényében csak azt állapíthatom meg, hogy az, aki a római teológia által képviselt és a Szentíráson túlmenő tanításokra hagyatkozik, nem jut el Krisztushoz, még akkor sem, ha a hitében Krisztusnak formálisan helye van. A Szentírás szerint Isten és ember között maga, a testté lett Krisztus az összekötő kapocs. Benne, és csak őbenne lett eggyé az isteni az emberivel. Krisztus a Szentlélekben jön közel a keresztyén emberhez, és a hit által lakozik benne. A római egyház mégis hagyta, hogy ezt a bibliai utat az idők során teljesen benője a gaz olyan, a Bibliától idegen elképzelésekkel, hogy az isteni erők még sokféle helyen és módon eljuthatnak az emberekhez, és üdvös hatással lehetnek. Elmondható, hogy a római tanítás szerint az ember végső soron minden helyes cselekedettel és nehézség elhordozásával megtalálhatja Istent. Ezért joggal írja Karl Heim: „Az unio mystica [az

Istennel történő titokzatos egység, BK], lenyűgöző élményében, az Istennel való megittasodásban áll a katolicizmus titka. Ez a *mysterium fascinosum* [elbűvölő misztérium, BK] az, amely körül, mint valami izzó középpont körül a katolikus egyház minden rítusa, de a rendek tagjainak minden aszkézise és szeretetszolgálatja is forog. Ez nagyon is összecseng a mai idők misztikus vágyakozásával, a nagy élmény utáni szomjúsággal.” (a megadott helyen, 11. old.)

Heim felteszi azt a kérdést is, hogy vajon nem kellene-e az anyaszentegyház kitárt karjaiba visszatérni, válasza azonban így hangzik: „... mi azt az utat, amelyet a katolikus egyház mutat Isten felé, nem járhatjuk.” (a megadott helyen, 7. old.) Bőven van ok arra, hogy miért nem válhatunk római katolikusokká. Ezek közül néhányat neveztem meg és tárgyaltam röviden. Szeretném azonban hozzáfűzni: Nem elég, ha az említett problémák miatt elzárkózunk a római egyháztól. Hova mehetnénk? Posztmodern társadalmunk újpogány materializmusa meglehetősen rossz alternatíva, más vallások pedig sem bűnbocsánatot, sem az új teremtésben való részesedést nem kínálják. Reformátori keresztyénekként nem lehet más utunk, mint hogy újra végig gondoljuk a reformáció lényegét.

3. Mink van nekünk, protestánsoknak?

A válasz csak így hangozhat: Miénk a Jézus Krisztusról szóló evangélium. Ezt az ismert négy reformátori *sola* (= egyedül) alapján mutatom be: Egyedül Krisztus, egyedül a kegyelem, egyedül a hit, egyedül a Szentírás. Ez a négyszeres egyedül egyoldalúnak, sőt hiányosnak is hangozhat. Azonban mégsem az. Sokkal inkább azt jelenti, hogy a kiemelt fogalom a teljes szükségletet képes fedezni, és hogy az, aki nem bízik például kegyelem egyedül elégséges voltában, hanem mellé teszi a cselekedeteket, az egész kegyelmet elveszíti. A négyszeres „egyedül” a jelzett fogalmak tisztaságát és értékességét szeretné hangsúlyozni. Úgy van, mint az aranynál. Minél magasabb a karát érték, annál tisztább, annál inkább értékcsökkentő ötvöző anyagok nélküli, „egyedül” arany.

3.1. Egyedül Krisztus

A reformáció különleges módon szolgálta Jézus Krisztus megismerését. Az alapvető felismerés, amire Luther a Biblia alapján

eljutott, az, hogy Krisztusban a teljes, ingyenes és mindenki számára nyitott üdv-valóság van jelen, és az ember *Krisztusban* nyer üdvösséget. Mit jelent ez?

Krisztus a mi igazságunk. Ez azt jelenti, hogy először is tökéletesen igaznak kellett lennie. Krisztus bűntelen volt, mert Isten törvényei iránti aktív engedelmességével Isten valamennyi követelményét teljesítette. De ő mindenek előtt abban a mi igazságunk, hogy elszenvedte a mi bűneink miatti büntetést (Gal 3,13). Ezzel tett eleget Isten bűnösökre kimondott törvénye követelményeinek. Az, hogy Isten igazságossága maga Krisztus, az evangélium lényege (Rm 1,17).

Krisztus a mi képviselőnk. Ő járt el mihelyettünk. Ő békített meg bennünket Istennel. Mindezt a mi részvételünk nélkül, de a mi javunkra tette meg. Mindent, ami üdvösségünk érdekében szükséges volt, véghez vitt. A képviselő központi bibliai tény, amelyre a reformáció szintén újra ráirányította a figyelmet.

Krisztus az egyetlen közbenjáró. A Biblia ezt mondja: „Mert egy az Isten, egy a közbenjáró is Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus, aki adta önmagát váltságul mindenekért” (1Tim 2,5-6). Ezért más személyek után kutatni a közbenjáró és mi közöttünk felesleges. Olyannyira a mi oldalunkon áll, hogy Máriára társmegváltóként nincs szükség. A szentek sem állhatnak Jézus mellett és nem lehetnek tisztelet, ill. már-már imádat tárgyai azért, hogy az üdvösséghez ajtónyitók legyenek. Isten saját Fiát adta nekünk. Mivel ő a közbenjáró, ezért élén Krisztus állítólagos helytartójával a római klérus is felesleges. Krisztus a nyitott ajtó az atyai házba, és Jézus nevében Istenhez Atyaként fordulhatunk. Az ő nevének van súlya Isten előtt, mert ő a békéltető. Ezért teljes joggal mondjuk: Krisztus önmagában elégséges.

Krisztus a Szentírás szerint nemcsak a mi igazságunk, hanem a mi bölcsességünk, megszentelődésünk és megváltásunk is (1Kor 1,30). Ezekkel a fogalmakkal mutatja meg a Biblia, hogy Krisztusban az üdvösség teljes gazdagsága nekünk adatott. Mindazt, amit az üdvösségből magunkénak szeretnénk tudni és megtapasztalni kívánunk, Krisztusban kell keresnünk. Máskülönbön önmagunkat üdvözítjük, vagy önmagunk végezzük el a megszentelést, vagy önmagunktól vagyunk okosak. A Biblia ellenben lépten-nyomon arra mutat rá, hogy mindenünk Krisztusban van (lásd Ef 1,3 -14 vagy a teljes Zsidókhöz írt levél).

Krisztus az egyszer s mindenkorra elvégzett művében a miénk lett. Ezt nem könnyű meglátni, mert így gondolkozunk: „De hát nekünk is kell valamit tennünk. Legalább el kell fogadnunk a Krisztusban kapható üdvösséget.” – Igen, ezt meg kell tennünk. De nem úgy, mintha a mi elfogadásunkat hozzá kellene toldani Krisztus művéhez. Amikor Krisztust elfogadjuk, az *abban* a hitben történik, amely felismeri, hogy őbenne már mindaz véghez vitetett, ami üdvösségünkhöz szükséges. Krisztus egyszer s mindenkorra megtörtént művének nem lehet konkurenciája. Mindenek előtt nem lehetséges a szentség általi „cseppfolyósítás” és a miseáldozatban újra meg újra történő vér nélküli megismétlés, ahogyan azt a római egyház tanítja. A megismétlés pusztá gondolata a bibliai egyszer s mindenkorra érvényes áldozat elleni közvetlen merénylet. Az üdvösség valósága Krisztusban, nem pedig a szentségi, képszerű ismétlésben van.

3.2. Egyedül a kegyelem

A Szentírás alapján a kegyelem nem az emberbe beleáramoltatott adomány, valami, amit birtokolnom és biztosítanom kell a magam számára. A kegyelem Isten kegyelmes lelkülete. Isten a maga jóságából úgy döntött, hogy megmenti a világot. Ez egyáltalán nem magától értetődő, mert az ember és bűnének igazságos büntetése az örök kárhozat. Isten semmilyen igazságtalanságot nem követne el akkor, ha az embert átengedné az örök halálnak. Ő azonban könyörülő teremtményei iránt. Nem akarja a bűnös halálát. Ezért megkeresi, miként lehet feljük kegyelmes anélkül, hogy közben megtagadná igazságosságát. Ennek módját Jézus Krisztusban találta meg. Neki róttá fel a világ összes bűnét, és az ő halála árán teremtette meg azt a jóvátételt, amit igazságossága megkövetelt. Isten úgy bocsátja meg a bűnt, hogy a bűnösöknek már nem a bűneiket számítja fel, hanem Krisztus igazságát. Krisztusban kegyelmesen tekint rájuk.

A kegyelem továbbá azt jelenti, hogy az ember saját üdvösségéhez semmivel nem tud hozzájárulni. Mindent ingyen kapott ajándékba, anélkül, hogy azt bármilyen formában megszolgált volna. Még olyan, látszólag biblikusnak hangzó feltételeket sem szabad szabni, mint pl.: „A te döntésed; tarts bünbánatot, térj meg, Isten akkor majd elfogad téged.” Természetesen a megtérő ember „akarja”, hogy Jézus a megváltója legyen. Az Írás azonban kifejezetten így mondja: „Annakokáért tehát nem azé, a ki akarja, sem nem azé, a ki fut, hanem

a könyörülő Istené” (Rm 9,16). Ha tehát ő egy embernek megadja, hogy az Isten törvénye alapján felismerje bűnét, és megértse, hogy Krisztusban megváltatott, és Istenhez fordulva bűneire bocsánatot kérjen, akkor ez nem az embertől megkövetelt teljesítmény, hanem egyszerűen az a mód, ahogyan Isten az emberrel bánik.

Ennek legszebb bibliai kifejezése a tékozló fiú története (Luk 15,11-24), aki örökségét prostituáltakra pazarolta, majd karrierje mélypontján disznókat őrzött – és mégis visszatért az atyai házba, ahol apja kegyelmesen visszafogadta. Vagy gondoljunk Pálra (Ap. Csel 9,1-19): Nála nem valami készséges előkészületet látunk a kegyelem befogadására, hanem Krisztus elleni aktív harcot. Isten azonban a maga irgalmas lelkületével megtérítette Pált, és bűneit megbocsátotta. Az embernek nem kell, és nem is tudja felkészíteni magát a kegyelem befogadására, hanem Isten végzi el azt, hogy valaki képes legyen őt Krisztusban felismerni, és benne hinni. Ez jelenti a kegyelem elfogadását. A kegyelem azt jelenti, hogy Isten az ő tanácsvégzésében szabad. Azon könyörül, akin akar.

A kegyelem végül magában foglalja azt, hogy Isten a maga irgalmasságában olyan mélyre hajol az emberhez, hogy a szegénység és büntől szabadulni képtelen állapotában lép hozzá közel. Ezt úgy teszi, hogy hirdeteti felé az evangéliumot és a keresztségben és az úrvacsorában arról biztosítja, hogy Krisztusból ő is részesedhet. Az embert a maga teljesen evilági, mindennapi állapotában közelíti meg, és még mielőtt az ember bármit is tenni tudna, Isten a szívében már hitet ébresztett.

Másfelől egyetlen protestáns sem tagadhatja, hogy a kegyelemnek van pozitív, gyógyító hatása az emberre. A Biblia ezt mondja: A kegyelem „... arra tanít minket, hogy megtagadván a hitetlenséget és a világi kívánságokat, mértékletesen, igazán és szentül éljünk a jelenvaló világon: (Tit 2,12). A kegyelem a bűnt nem cseréli ki igazságosságra. A bűn, az egész, istentelen lény megmarad, de a Krisztusban való hitben a keresztyén megtagadja, és ellenáll hívásának. Képi hasonlattal élve, a „belső gazembert” szöges nyakörvön mindvégig magával cipeli, amíg csak a halállal el nem nyeri méltó büntetését. Így szabadul fel a keresztyén arra, hogy Isten dicsőségére éljen. A halál azonban nem a vég, hanem azt követi a feltámadás egy új, tökéletes, örök életre.

Egyedül kegyelem – ez nem illik bele a római rendszerbe, mert a kegyelem ott összekapcsolódik az érdem-szemlélettel, vagyis emberi

cselekedetekkel, amelyek nélkül nem képzelhető el megigazulás. Ezek a cselekedetek csak az elmélet szintjén születnek a kegyelem erejéből. A gyakorlatban az embernek ezeket ugyanúgy ki kell csikarnia magából, mint bármilyen más cselekedetet.

Egyedül kegyelem – ez véget vet minden emberi erőfeszítésnek, amelynek az a célja, hogy jócselekedetekkel Isten előtt kegyelemre méltóknak találtassunk.

3.3. Egyedül a Szentírás

A római és a reformátori gondolkodás egyik meghatározó különbsége abban rejlik, hogy a protestantizmus számára a Szentírás, amely önmaga tanúsága szerint Isten Igéje a végső és tévedhetetlen tekintélyt jelenti. Ezzel szemben a katolicizmus, bár szintén bemutatja a Szentírást, azonban a tévedhetetlen pápai tanítóhivatal, tágabb értelemben pedig a hagyomány értelmezésében. Ez is mutatja, hogy a római egyház miként tolja önmagát Krisztus elé. Az a mértékadó, hogy az egyház miként magyarázza a Bibliát, noha az számos meghatározó helyen ellentétes a Szentírással.

Amit az apostolok mértékként közölni akartak, az az Újszövetségben előttünk van. Semmi alapja annak a feltételezésnek, hogy az apostoli örökség a Szentírás mellett még valamiféle meghatározatlan hagyományban él tovább, és zsinati határozatok vagy pápai tanbeli döntések révén tovább fejleszthető. Ezek a hozzátoldások sokkal inkább Isten Igéje aranyának szennyezését szolgálják. A Bibliában Isten beszéde érthető, emberi szavak formájában áll rendelkezésünkre. Nem szabad önkényesen, filozófiai rendszerekben értelmezni, hanem önmagából kiindulva kell megérteni. Azokat a tartalmakat tárja eléink, amiket hiszünk, és az a célja, hogy higgyünk neki. Csak a Biblia lehet a hit alapja.

A Szentírás Istennek a Szentlélek által „lehelt” beszéde (2Tim 3,16), amelyben Isten akaratát a törvény és az evangélium kettősségében közli. A Biblia jelenti utunkon a világosságot, amelyhez semmilyen további fényforrás nem szükségeltetik, hanem azzal az erővel lehet és kell hirdetni, amely a sajátja. Ez a reformáció perspektívája. Luther azt mondja, hogy a Szentírásnak minden más írásnál világosabbnak, könnyebben érthetőnek és bizonyosabbnak kell lennie, minthogy beszédét minden tanító ezen, mint világos és változatlan Íráson keresztül akarja igazolni, és saját írását ezáltal akarja megszilárdítani,

megmagyarázni. Hiszen egy homályos beszédet senki nem tud egy még homályosabb beszéddel bizonyítani. Ez okból szükség kényszerít bennünket, hogy minden tanító írásával, mint a Föld minden írása és tanítása felett egyedül igaz hűbérúrhoz és mesterhez, a Bibliához siessünk, és onnan hozzunk arról bírálatot és ítéletet.

Egyedül a Szentírás – ez azt is jelenti, hogy a Szentírás nemcsak zsinórmérték a tanításra és az életre nézve, hanem egyúttal orvosság is. A Szentírás a Szentlélek beszéde, és általa teremt az emberben hitet. Következésképpen Isten cselekvő hatalmát hordozza, és ezt kegyelmes, kiválasztó tanácsvégzése szerint fejti ki.

3.4. Egyedül a hit

Krisztus a Szentírásban jön hozzánk közel, különösen az evangéliumok ígéreteiben. Bizonyos fokig ezek a fogódzók, amelyeknél fogva Krisztust megragadhatjuk, mint ahogyan egy bőröndöt a fülénél fogva. Például a Jn 6,35-ben ezt mondja: „Én vagyok az élet kenyere. Aki hozzám jő, semmiképen meg nem éhezik, és a ki hisz bennem, meg nem szomjúhozik soha.” Krisztushoz jönni azt jelenti, hogy hiszünk benne. A hit Jézusra irányul, az ő személyére és művére, ahogyan az földi élete során megnyilvánult. A Krisztusban megtalálható üdvösségben úgy részesülünk, hogy felismerjük, hogy ő már mindent elvégzett, és bízunk Isten erre vonatkozó kijelentésében. A Szentírás szerint semmilyen szentség nincs közbeiktatva, amelynek teljesítése az ember üdvösségéhez szükséges volna. A szentség ugyan üdvösség eszköz (üdvösséget közvetít), de nem gyógyszer. Hatása nem abban áll, hogy végrehajtják, hanem abban, hogy bizonyos hitet ébreszt. Ez a hit nem a rítus hatásosságában bízunk, hanem az Ige igazságában, amit a szentség kifejez, tudniillik, hogy Krisztus meghalt értünk. Így az „Egyedül a Szentírás” összecseng az „Egyedül hit által” tartalmával.

A hit az Isten ígéretei iránt tanúsított bizalom. Kizárólag a bibliai Igén és azokon az ígéreteken alapul, amelyeket Krisztus a keresztséggel és az úrvacsorával összekötött. Pontosan ez a fajta hit az, amely miközben hisz, Isten művére tekint, Isten igaz voltában bízunk, és amely imádságban, Isten segítségül hívásában, a bűnvallásban és az irgalomért folyamodásban ölt alakot - ez az a hit, amelyre vonatkozik a megigazítás és az örök élet ígérete.

Az, hogy keresztyénként hitben *élünk*, Istentől kapott hatalmas kiváltságunk. A Hab 2,4-ben ezt olvassuk (lásd még Rm 1,17): „Az

igaz pedig az ő hite által él.” Az örök élet az evilági élet során a hitben ölt alakot. A hit számíttatik be igazsággul a keresztyén számára, mint ahogy már az 1Móz 15,6 is mondja, és miként azt az Újszövetség a Rm 4,3-5 és a Jak 2,23 verseiben megismétli. Ez azért van így, mert a hit Krisztust és az ő igazságát ragadja meg. A hívő ember ezzel leveszi szemét saját erőtlen cselekedeteiről, igyekezetéről, vallásos buzgalmáról és a saját bűneiről is. Ehelyett abban bízik, hogy Isten Krisztusban elvégzett műve valóban elégséges ahhoz, hogy őt megmentse. A hit Krisztus befejezett munkáján nyugszik, és tudja: Őbenne teljes bocsánatot kaptam, és őbenne igaz vagyok. A Jézusról szóló evangéliumból és Isten ígéreteiből azt olvassa ki, hogy valóságosan az üdvösség részese. Ennek a hitnek mindig vannak cselekedetei. E cselekedetek nem az emberbe a szentségeken keresztül csepegtetett képességekből, nem is az újjászületett ember erejéből, hanem a hitben megragadott Jézus Krisztus láthatatlan valóságából származnak. Ezek a hit gyümölcsei.

Egyedül hit által – ez nem illik a római rendszerbe, mert az a hitet, csakúgy, mint a kegyelmet, az emberben lévő isteni tulajdonsággá teszi. Amikor az igazi keresztyén a Szentírás szerint cselekedeteivel a hit gyümölcseit termi, akkor a római tanítás értelmében a cselekedetek az emberben szükségképpen jelen lévő isteni valóságból történnek. Magának az embernek pedig a saját jócselekedeteiből kell megbizonyosodnia arról, hogy egyáltalán van-e hite. Saját cselekedeteiből olvassa ki azt, hogy az üdvösség részese. A katolicizmus olyannyira egybeolvasztja a hitet a vallásos cselekedetek és gyakorlatok sokaságával, hogy a Bibliára támaszkodó hit világossága és bizonyossága elhalványul.

4. Végezetül: Miért vagyok evangélikus?

Láttuk, hogy a római rendszer tartóoszlopai a teológiai liberalizmus, a sakramentalizmus, a cselekedetekből való megigazulás, a pápaság, a Mária-tisztelet, a búcsú és sok egyéb dolog. Ezek azonban nem felelnek meg a Szentírásnak. Aki komolyan hisz abban, hogy jócselekedeteivel beajánlhatja magát Istennél, mivel ezek állítólag egy Isten által a szentségek révén belé csepegtetett képességből fakadnak, nem a Szentírás által kijelölt úton halad. Egy bibliai elemekből levezetett, ámde emberek által hamisított úton jár. Ez az út az örök kárhozatba

vezet.

Ezzel szemben Krisztus egyháza „az apostolok és a próféták alapkövén” épül fel (Ef 2,20). Ez annyit jelent, hogy az egyház az ószövetségi próféták bizonyágtételéhez kapcsolódó apostoli igehirdetésen keresztül jött létre. Az apostoloknak a Szentírásban elének adott beszédén keresztül az egyház még ma is létrejön, amennyiben azt helyesen hirdetik. Ezért van az, hogy a ránk bízott üzenetet nem veszélyeztetjük azzal, hogy a római egyházzal közösen tartunk istentiszteleti rendezvényeket, hanem azt híven és tisztán hirdetjük, úgy, amint az Úr parancsolta. Ami azonban nem a Szentírás fundamentumára épült, az nem az igaz egyház.

Az igaz egyház evangéliumi, mert az evangéliumhoz kötött. Az Ige egyháza, mert az Igéből él, amiben hisz. Ezért megbecsüli az igehirdetés szolgálatát, és bízik abban, hogy Isten Igéjével építi egyházát. Természetesen ennek az egyháznak is vannak jogi formái és liturgikus hagyományai, ezeket azonban emberek alakították ki, és csak olyan mértékben van létjogosultságuk, amennyiben azok az Ige szolgálatát segítik. Az igaz egyház azonban a szó valódi értelmében is katolikus, vagyis egyetemes, mert Isten az embereket a világon mindenütt hitre hívja, és rendelése szerint hitben megőrzi. Lehet tekintélyes vagy éppen üldözött, lehet népes vagy kevesek gyülekezete – Krisztusban és Krisztusból él. Minden látszólagos jelentéktelensége ellenére övé az örök élet ígérete. Jézus ezt mondja: „Ne félj te kicsiny nyáj; mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy néktek adja az országot.” (Luk 12,32) Ezzel fejezem ki dióhéjban, miért nem leszünk római katolikusok. Miénk a Jézus Krisztusról szóló bibliai evangélium. Ez a legbecsesebb igazgyöngy, a semmihez sem fogható kincs. Ezért maradjunk meg evangélikusnak, vagy legyünk azzá.