Frithjof Schuon

A PROTESTANTIZMUS PROBLÉMÁJA

A figyelmes olvasó számára egyértelmű lehet szerkesztőségünk elköteleződése a római katolikus tradíció iránt (lásd a 3., 4., 5., 7., 8., 9., 10., 12., 13. és a 15. szám néhány írását). Folyóiratunk ugyanekkor szélesebb társadalmi, kulturális és szellemi missziót teljesít. Az államférfiúi-politikai érzék képviselete miatt sem tehetjük, hogy hazánk protestáns hívőiről megfeledkezzünk. A Magyar Hüperión *– ahogy már a 3. számban jeleztük – nem kíván harcvonalat húzni a katolicizmus és protestantizmus közé. E törekvés jegyében áll az alábbi írás[*] közlése is.*

A kereszténység három nagy ágra oszlik: a római katolicizmus, a görög-keleti, vagyis ortodox ág és a protestantizmus. Nem említjük e helyütt a kopt kereszténységet és más, ortodoxiához közel álló óegyházi közösségeket, s meglepheti olvasóinkat ez az osztályozás, miszerint a protestáns kereszténységet a másik két ággal azonos szintre helyezzük. A protestantizmus kapcsán itt elsősorban az evangélikus kereszténységre, vagyis a lutheranizmusra gondolunk, és nem elszármazásaira, főképpen nem a liberális protestantizmusra, vagy annak származék szektáira. A lutheranizmusban kétségtelenül a keresztény hagyomány hiteles lehetősége nyilvánult meg, habár minden bizonnyal korlátozott formában és bizonyos jellegzetességeit tekintve szélsőségesen, ám bensőleg mégsem illegitim módon, hanem meghatározott teológiai, morális, sőt misztikus értékeket megjelenítve. Ha az evangélikusság – hogy a Luther által inkább kedvelt kifejezést is használjuk – a hinduizmus világában jelent volna meg, minden bizonnyal egy lehetséges útként, *darsana*ként tartanák számon, bár alighanem másodrendű lenne a hiteles utak között. A buddhizmus világában sem lenne kirívóbban heterodox, mint az amidizmus, vagy akár a Nicsiren-iskola, mely kettő közös eredőjük ellenére meglehetősen független egymástól.

Hogy rátekintésünk szempontja világossá váljék, meg kell érteni: a vallásokat bizonyos archetípusok határozzák meg, amelyek a szellemi kiteljesedés megannyi lehetőségét foglalják magukban. Egyrészről minden vallás *a priori* egy archetípust nyilvánít meg, másrészről azonban minden archetípus *a posteriori* bármely vallásban megnyilváníthatja önmagát. Így például a siítizmus nyilvánvalóan nem keresztény hatás eredményeként jött létre az iszlámban, hanem olyan szellemi archetípus megnyilvánulása,

* A teljes tanulmány a következő kötetben olvasható: Frithjof Schuon: *A kereszténységről az örökérvényű bölcsesség fényében*. Debrecen, 2014, Kvintesszencia Kiadó, 56–93. o. *(A szerk.)*

amely a maga közvetlenségében és teljességében a kereszténységben fejeződik ki. Ugyanilyen archetípus segítette életre a buddhizmuson belül az amidista miszticizmust. De míg ebben az esetben az archetípus olyan dimenzióján volt a hangsúly, amit a kegyelem beteljesítő csodájának nevezhetünk, s ugyanakkor az üdvözítő hitet igényli, egyszersmind részesít is abban, addig a siítizmus a mennyet a föld számára megnyitó isteni emberre helyezi a hangsúlyt. Hasonlóan mondható, hogy a germán lélek, amely valójában sem görög, sem római, és amelyet Róma túlontúl latin módon kezelt, jóval egyszerűbb és bensőségesebb archetípusnak érezte szükségét. Olyannak, amely kevésbé formalista, és éppen ezért a szó legnemesebb értelmében „népiesebb". Bizonyos értelemben ilyen az iszlám vallási archetípusa is, amely egy Könyvön alapul és minden hívőnek papi méltóságot tulajdonít. Egy másik nézőpontból a germán lélek olyan perspektíva után sóvárgott, amely a természetfelettibe integrálja a természetit, és úgy irányul Isten felé, hogy közben nem fordul a természet ellen. Olyan lelkiség után vágyott, amely bár nem szerzetesi, de nyitva áll a világ forgatagában tényked minden jóakaratú ember számára. Nem a cselekedeteken és az igazságosságon alapul, hanem a kegyelmen és a hiten, amely útnak kétségtelenül megvannak az evangéliumi előzményei.

✣

Itt helyénvaló tisztáznunk kétfajta eretnekség közötti különbséget. Megkülönböztetünk az adott ortodoxia lényegét nem érintő, ahhoz képest relatív jelentőségű, külső vagy felszíni eretnekséget, és az adott ortodoxia és az igazság ellen irányuló önmagában is téves, lényegi eretnekséget. A felszínes eretnekségekben az adott vallás archetípusa korlátozottan, de hatékonyságában érzékelhető módon, valamilyen mértékben mégis megnyilvánul; míg a lényegi eretnekségek sajátos emberi szülemények, puszta tákolmányok,[1] ami így el is dönti a kérdést. Értelmetlen a „pietista törekvő" üdvbizonyosságát akárhogy állítani, mivel a lényegi eretnekségekben nincs olyan elem, amely a halál utáni üdvösséget önmagában garantálná. És bár hitkérdésektől függetlenül is üdvözülhet az ember, eretnekségének köszönhetően egészen biztosan nem.

Egy általánosan elterjedt, mélyreható eretnekséggel, az arianizmussal kapcsolatban a következőket kell megjegyezni: abban a vonatkozásban, hogy Jézust nem öröktől valónak, hanem Isten teremtményének tekintette, megkérdőjelezhetetlen a heterodoxitása. Ez az elgondolás az iszlámban bírhat ugyan jelentőséggel, a kereszténységgel azonban teljesen összeegyeztethetetlen. Mindazonáltal sajátos archetípusával és villámgyors terjedése révén az arianizmus mégiscsak egyfajta szellemi szükségletet elégített ki, amelynek az iszlám a jellegzetes megnyilvánulása. A protestantizmus megjelenése pontosan erre az igényre volt válasz a kereszténységen belül.[2] Nem elsősorban azzal, hogy Krisztust emberivé tette, hanem a vallás leegyszerűsítésével, a fenti értelemben vett germanizálással. A nesztorianizmus, mint a másik általánosan ismert eretnekség, szigorúan megkülönböztette Krisztus két természetét, az istenit és az emberit. Ilyen értelemben Máriát Krisztus anyjának tartotta, de nem tekintette Istenszülőnek. E perspektíva egy lehetséges teológiai nézőpontot kép-

[1] Mint a mormonizmus, a bahái vagy a qadiáni ahmadizmus és minden új „vallási" és álspirituális képződmény, amelyek manapság burjánzanak.

[2] Alexandriai Arius nem volt germán, de tanításának elemei e mentalitás vágyától átitatottan eredtek a vizigótoktól, osztrogótoktól, vandáloktól, burgundiaktól és langobárdoktól.

visel, és mint ilyen, lényeget nem érintő, esetében tehát külső eretnekségről beszélhetünk.

Szigorú értelemben véve minden vallási exoterizmus külső eretnekség. Ez nyilvánvalóvá válik más vallásokhoz viszonyítva, de még inkább a *sophia perennis* vonatkozásában. Amikor eme örök bölcsesség vallási szimbólumokkal ötvöződik, önmaga e vallások ezoterizmusát alkotja. Egy külső eretnekség, önnön formai megfogalmazottságában, részleges vagy viszonylagos igazság, amely azonban teljesnek vagy abszolútnak tünteti fel magát, akár vallásokról legyen szó, akár azokon belüli felekezetekről; kiindulási pontja viszont minden esetben egy igazság, ennélfogva egy spirituális archetípus is. Mivel az ilyen fajta eretnekség kiindulópontja mindig egy igazságban gyökerezik, ezért ilyen értelemben spirituális archetípusnak is tekinthető. Egy lényegi eretnekség teljesen más természetű. Kiindulópontja vagy egy objektív tévedés, vagy pedig egyfajta szubjektív illúzió. Első esetben a doktrínában lelhető fel a gyökere, másodikban *a priori* egy hamis próféta önhittségében, de nyilvánvaló, hogy mindkét forma keveredhet is, és a keveredés egészen szükségszerű az utóbbi esetben. Bár nincs tévedés az igazság szikrája nélkül, a lényegi eretnekségnek sem elvi, sem gyakorlati értéke nincs, és nem is lehet, s azért is lehetetlen bármilyen mentő körülményt felhozni mellette, mert nem követ égi mintákat.

✣

Nem különösebben nehéz a reformációval szemben azzal érvelni, hogy a Szent Szellem által vezérelt zsinatok nem tévedhettek. Emellett ugyanakkor nem zárhatunk ki olyan ellentmondásokat, amelyek gyengíthetik ezt a máskülönben nyilvánvaló, sziklaszilárd állítást. Mindenekelőtt Krisztus maga volt, aki kétségbe vont számos „tekintélyen" alapuló szokást, amiket „emberi parancsolatoknak" nevezett, és éppen ez adott szárnyakat a reformátoroknak, élükön Wycliffel és Husszal. Továbbá a pápaság Luther idejében való, de jóval korábbra visszanyúló elhajlásai, ha azt nem is bizonyítják, hogy intézménye önmagában illegitim volna, mindenképpen jelzik, hogy bizonyos túlzásokba esett, melyeket legelőször a keleti egyház tett szóvá és meg is bélyegzett. Mindezzel azt kívánjuk mondani, hogy a pápa ahelyett, hogy az „egyenlők között első" lett volna, mint egykoron Szent Péter, azzal a túlzónak mondható kiváltsággal akart bírni, hogy egyszerre legyen próféta és uralkodó. Prófétaként a zsinatok fölött állónak tekintette magát, uralkodóként pedig olyan világi hatalom birtokosának, aki fölötte áll az összes uralkodónak és magának a császárnak is. S éppen ezek a hallatlan előjogok tették lehetővé, hogy a modernizmus mint trójai faló, a korábbi pápák figyelmeztetései ellenére, napjainkra teljesen beférkőzhetett az egyházba. Az, hogy szentéletű pápák is voltak, legkevésbé sem érvényteleníti a keleti egyház jogos vádjait. Egyszóval, ha a nyugati egyház elkerülte volna, hogy a keletit „külső sötétségre" vesse – amit a barbarizmus meglehetősen ostoba megnyilvánulásaként megtett –, akkor minden valószínűség szerint nem kellett volna szembenéznie a reformáció ellenszelével.

Noha a római katolikus egyház alapvetően ortodox és szervesen tradicionális, ez még nem jelenti azt, hogy az evangélium összes aspektusát közvetlenül, ellenállhatatlanul és a maga teljességében közvetíti; akkor sem, ha azokat szükségszerűen magában foglalja, alkalmanként megnyilatkoztatva őket. Ugyanis míg az evangélium egy keleti és sémita közegben, szent szegénységgel átitatva jelent meg, addig a katolicizmus európai és római birodalmi jellemvonások között jött világra, rómaizálódva, értve ezalatt, hogy a római mentalitás jellegzetes vonásai határozták meg formálódásában. Itt mindenképpen meg kell említenünk annak jogi, igazgatási-

szervezési, sőt harci szellemét. E vonások többek között a liturgikus cselekmények aránytalan bonyolultságában, a miserend terjengősségében, a szentségi üdvrend zavarba ejtő összetettségében, a bűnbocsánat szőrszálhasogató manipulálásában is kifejeződnek, továbbá a szerzetesi szellemiség egyfajta adminisztratív központosításában, mi több, militarizálásában. Nem beszélve a messze nem lényegtelen külső formák reneszánsz pogány titanizmusáról és a barokk művészetnek nevezett rémálomról. A formális külsőségeknél maradva a következő észrevétel is ide kívánkozik: a katolikus világban a vallásos és a profán öltözködés közötti különbség már a középkor végétől gyakran odáig éleződött, hogy egymással összeegyeztethetetlenné váltak. Amikor a nemesek világi, hiú, sokszor kihívó ruhadarabjait összevetjük a papok pompázatos viseletével, nehezen hihető, hogy mindkettőt keresztények hordták. A keleti kultúrákban az öltözködés stílusa ezzel szemben sokkal inkább egyöntetű. Az iszlámban még határozott választóvonal sem létezik a vallás képviselői és a társadalom többi része között, ott a megjelenés szintjén nem áll szemben egymással laikus és pap. Itt az elmondottakkal pusztán arra akartunk rámutatni, és ezzel le is zárjuk közbevetett fejtegetéseinket, hogy a katolicizmusnak vannak olyan vonásai – felszínén éppúgy, mint mélységeiben –, amelyek kétségtelenül nem az evangélium légkörét tükrözik.[3] Számtalanszor elhangzott már az érv, hogy az egyházat mint szakrális intézményt is figyelembe kell venni, nem pedig kizárólag az ezeket eltorzító emberi esetlegességeit. Ez nyilvánvaló, azonban épp e torzulás mértéke mutatja, hogy magukban az intézményekben lévő tökéletlenség egy része az emberi buzgalomnak volt köszönhető. Dante és Savonarola a maga módján világosan látta ezt, és bizonyítja a reneszánsz jelensége is. Ha azt mondanák nekünk, hogy a pápaság jelentené az egyetlen lehetséges megoldást a Nyugat számára, mint ahogy évszázadokon keresztül jelentette, ezzel egyetértenénk, csakhogy előre kellett volna látni azokat a veszélyeket is, melyeket ez az elkerülhetetlen átalakítás baljósan magában foglalt, és mindent meg kellett volna tenni azért, hogy ne bontakozhassanak ki. Ha egy szigorú hierarchia kialakítása szükséges is volt, még inkább ragaszkodni kellett volna minden keresztény egyetemes papi mivoltának hangsúlyozásához.

„(…) a germán lélek, amely valójában sem görög, sem római (…), jóval egyszerűbb és bensőségesebb archetípusnak érezte szükségét. Olyannak, amely kevésbé formalista, és éppen ezért a szó legnemesebb értelmében »népiesebb«."

Mindazonáltal Luther azért engedte meg magának, hogy elszakadjon Rómától,[4] mert

[3] Olyanok számára, mint Joseph de Maistre, akinek egyébiránt nagy intellektuális érdemei vannak, a reformátorok nem mások, mint „senkik", akik saját egyéni véleményük révén szembe mertek szállni a katolikus egyház tradicionális hagyományának bizonyosságával. De Maistre messze volt attól, hogy belássa, e „senkik" egy archetipikus szemlélet befolyása alatt fejezték ki önmagukat, s nem is volt más választásuk, mint ezt tenni a megfelelő körülmények között. Ő az egyházat szétszakító protestantizmust hatalmas ördögi gonoszsággal vádolta, miközben nyilvánvalóan nem vette figyelembe, hogy a katolicizmus ugyanezt tette annak idején a keleti egyházatyák kiközösítésével, nem feledve a reneszánsz éppoly, ha nem nagyobb és még hatalmasabb ördögi befolyását az egyházra, mint ahogy tette azt a reformáció a maga politikai és egyéb hatásaival.

[4] A római egyháztól csak azt követően szakadt el, miután elítélték, a kiátkozásáról szóló bulla elégetése miatt. Nem szabad elfelejtenünk azonban, hogy a reformáció időszakában nem volt konszenzus a pápaság és a tanítóhivatal kérdéskörében, de még a pápai hatalom isteni eredete sem volt minden ellentmondástól mentes.

tisztában volt az ortodoxia hanyatlásának princípiumával, azaz egy tradicionális ortodoxia változatlan keretein belüli hanyatlás lehetőségével, amit az írástudók és farizeusok emberi parancsolatainak evangéliumbéli példái erősítettek benne. Elfogulatlanul rátekintve, ezek azok a sajátosságok, megnyilvánulások és jellegzetességek, amelyek e szenvedélyes vérmérséklethez kapcsolódnak.[5] Egy másik eszmerendszer, amely Luther és a protestantizmus számára gyümölcsöző volt a *civitas Dei* és a *civitas terrena* vagy *diaboli* Ágostontól eredő szembeállítása. A római egyház visszásságait tapasztalva Róma könnyen azonosíthatóvá vált Szent Ágoston „földi városával". Az evangéliumban adott továbbá egy alapvető tendencia, amely különös erővel válaszol a germán lélek igényeire, jelesül az egyszerűség és bensőségesség iránti elköteleződés, amely messze van minden teológiai és liturgiai bonyolultságtól, formalizmustól, az istentiszteletek széles körű elterjedésétől, és a klérus néhol túl gyakorivá váló kényelmes despotizmusától. Más oldalról a germánok *Biblia* iránti finom és nemes, ugyanakkor erőteljes és népies érzékenysége emelhető ki, amelynek semmi köze nem volt az úgynevezett népi demokráciához, mivel Luther egyértelműen a teokratikus államberendezkedés híveként maximálisan támogatta az uralkodót és a nemességet.

Kétség nem férhet hozzá, hogy a protestantizmus tipikusan szent páli nézőpontot képvisel, és olyan elemek gnosztikus dualizmusán alapszik, mint test és szellem, élet és halál, szolgaság és szabadság, törvény és kegyelem, cselekedetek és hit általi megigazulás, Ádám és Krisztus. Másfelől a protestantizmus, csakúgy mint a kereszténység, az egyetemes megváltás szent páli értelmezésén is alapszik, mely mintegy válasz a bűn egyetemességére, vagy magára a bűnös létállapotra. Csak Krisztus megváltó halála szabadíthatta fel az embert ezen átok alól, és a megváltás révén vált Krisztus az emberiség világló főjévé. Eme üzenet tipikus szent páli értelmezése a hit általi megigazulás doktrínája, amelyet Luther a kereszténység fő pilléreként tartott számon, pontosabban fogalmazva egész miszticizmusát erre alapozta.

✣

Wycliffe és Husz sikertelenségét követően – akiknek ha nem is a tanításait, de a tendenciákat, amelyekből azok eredtek, tanácsos lett volna megszívlelni – leginkább a pápák segítették elő a lutheri forradalmat.[6] A katolikus ortodoxián belüli próbálkozásokat – mint Dante és Savonarola – és más figyelmeztető jeleket sem figyelembe véve, a megújulás igen hevesen jelenhetett meg, Isten akaratából két formában: Luther révén a protestantizmusban és a tridenti zsinatot követő egyházban. A zsinat után az ideális állapot az lett volna, ha a katolicizmus magába olvasztja a protestantizmus esszenciáját önmaga megtagadása nélkül, miként a protestantizmusnak is újra fel kellett volna fedeznie a katolikus valóság lényegét. Ehelyett a két oldal megkeményítette saját álláspontját, ami nem vezethetett máshová, mint különböző vallások születéséhez, mivel nyilvánvaló, hogy a szellemi lehetőségeknek teljesen ki kell teljesedniük, mielőtt megváltoztatnák őket, leginkább azért, hogy válaszul szolgálhassanak rasszbeli és etnikai igényekre.[7]

[5] Nem említve a mediterrán pogányságot, a hinduizmusban a *bráhman*ok szigorú és végnélküli pedantériája, amely alól nem volt nehéz kibújni, további példa lehet a hindú szellem formálhatóságára és rendelkezéseinek rugalmasságára.

[6] Pontosan ez az, amit Newman bíboros és mások is felismertek katolikus oldalról.

[7] Ezzel nem veszítjük szem elől, hogy a délgermánok – alemannok (badeni, elzászi, svájci németek, svábok) és a bajorok az osztrákokkal egyetemben – egészen más lelkülettel bírnak, mint az északi germánok, ami ráadásul nagyon sok

A kereszténység legnagyobb ágai sajátos hangsúllyal és színezettel fejtik ki az evangéliumot. Számunkra az ortodox egyház teszi ezt a legközvetlenebb módon, a legteljesebben és leginkább gyakorlatra orientáltan, ami külső formáiban is szembeötlő. A katolikus egyház olyan képet kínál, amely inkább római, mint keleti, és bizonyos értelemben – főleg a reneszánsz és a barokk korszakait követően – inkább világiasabb, ahogy fentebb említettük. A latin civilizáltság igazából nem tud mit kezdeni az evangélium világával és szellemével, s végső soron abból az okból kifolyólag, hogy ami nyugat-római, az a keresztény, ezért van alapja a kereszténységnek is rómainak lenni. Ami a protestáns egyházak istentiszteleti formáit illeti, ezek újonnan keletkezése fel sem merülhet, mert e szempontból a katolikus kultúrából származnak, ámbár e kultúrába vezette azt a józan képromboló elvet, amely ekképp mentesítette magát a reneszánsztól és hatásaitól, ez pedig azt jelenti, hogy a protestantizmusban középkori jellegükben őrződtek meg az istentiszteleti formák, Luther szándékainak megfelelően sokszor művészi kifejeződésekkel, de ugyanakkor leegyszerűsítve, megmenekülve így a barokk művészet legkülönfélébb aberrációitól. Spirituális nézőpontból a protestantizmus fenntartotta az evangélium egyszerűségét és lelki értelemben vett bensőségességét, miközben a hit misztériumára helyezte a hangsúlyt, és mivel e jellegzetességeket nyomatékosan képviselte, ezért morális és misztikus értékeit nem lehet elvitatni. Ez a hangsúlyeltolódás érett már a nyugati világban, de mivel Róma nem merte megtenni, Wittenbergen volt sor.

A protestáns kvázi-képrombolással kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy maga Szent Bernát is üresen, tisztán, az ésszerű vigasztalás minimalitása jegyében képzelte el a kápolnákat, habár ezeket elsősorban a monostorok, nem pedig a katedrálisok számára mutatta fel példaként, és ebben az esetben a szakrális érzék a rítusok elemi esszencialitására összpontosult. Ezzel a szemponttal, csakúgy mint a *zen*ben, az iszlámban is találkozunk, de mindenekfelett Krisztusban, újra és újra, olyaddig, hogy jogosulatlan lenne tagadni a Szentírás lutheranizmus által kiemelt attitűdjeit. Krisztus azt akarta, hogy az Istent „lélekben és igazságban imádják", és „az imádság ne szószaporítás legyen, mint ahogy az a pogányoknál". Ez pedig kiemelkedő őszinteséggel és határozottsággal mutatja fel a hit fontosságát.

✣

A cölibátus intézményének – amit VII. Gergely vezetett be egy évezred ellenkező gyakorlata után, amely gyakorlatot a keleti egyház a mai napig őriz – több igen komoly hátulütője van. Első helyen azt kell kiemelnünk, hogy szükségtelenül fenntartja és kiterjeszti a papság tekintetében a szerzetesi nőtlenséget, radikálisan elválasztva ezáltal a papi rendet a társadalomtól, amely csak erősíti a laicitást. Másként fogalmazva fokozza a függőség és egyfajta alacsonyabb erkölcsi rendűség érzését a laicitásban azzal, hogy a házasság intézményét gyakorlatilag lekicsinyli egy rendelkezéssel. Továbbá, amikor a cölibátus intézményét egyetemesen ráerőltetik a nagy lélekszámú papságra – miközben a társadalom növekszik, terjed a kereszténység a nyugati világban, s ezáltal a papokra való igény is nő –, elkerülhetetlenül az erkölcsvesztés és eltévelyedések különböző formái ütik fel a fejüket. Egyértelműen jobb

helyen keveredik, s így a rasszbeli és etnikai határvonalak egész Európában meglehetősen ingatagok. Nem mondjuk, hogy minden germán a lutheránus protestantizmusra teremtetett, mert nyilvánvalóan e tendenciák megjelennek a katolicizmuson belül is, mint megfordítva: a protestáns kálvinizmus is megtestesíthet egyfajta latin lehetőséget.

lenne, ha jó házasságban élő, mint nem megfelelő cölibátusban élő papjaink lennének. Az egyetlen kiút a papság számának csökkentése lenne, de ez tulajdonképpen kivitelezhetetlen, mióta a társadalom egyre gyarapszik és elvárásai is nőnek. Végül a klérus cölibátusa akadály a vallásos elhívásban részesülők szaporodásában is, ezért szegényebbé teszi a társadalmat. Mert ha csak a vallásos elhívás nélküli férfiaknak vannak utódaik, a társadalom egyre világiasabbá és „horizontálisabbá" válik, s egyre kevésbé lesz spirituális és „vertikális" irányokba is nyitott.

„A (tridenti) zsinat után az ideális állapot az lett volna, ha a katolicizmus magába olvasztja a protestantizmus esszenciáját önmaga megtagadása nélkül, miként a protestantizmusnak is újra fel kellett volna fedeznie a katolikus valóság lényegét."

Bárhogy legyen, Luther híján volt a realitásérzéknek: meglepődött, hogy Wittenbergből való távolléte alatt – amikor épp Wartburgban volt – a reformáció kezdeményezői túlzásokba estek. Élete végén oda jutott, megbánta, hogy a középszerű tömegek nem maradtak a pápa uralma alatt. A kollektív lélektannal nem sokat törődve azt gondolta, hogy a lelkiség egyszerű alapelve helyettesítheti az anyagi biztonságot, amely a tömegek viselkedését olyannyira meghatározza. Nemcsak egyensúlyban tartja, hanem egyenesen stabilizálja azt az időben. Misztikus szubjektivizmusában nem látta be, hogy a vallásnak szimbolizmusra van szüksége fennmaradásához, hogy külső jelek nélkül a benső nem élhet a kollektív tudatosságban.[8] A lelki bensőségesség prófétájaként azonban aligha lehetett ebben bármiféle választási lehetősége.

A latin Nyugat túl gyakran volt híján önmérsékletnek és realizmusnak, míg a görög egyház, mint a keletiek általában, jobban megértette, hogyan egyeztesse össze a spirituális idealizmussal kapcsolatos igényeket a mindennapokkal. Sajátos álláspontot magunkévá téve a következőket jegyezzük meg: igen valószínűtlen, hogy Krisztus, aki tanítványainak lábát megmosta és azt tanította, hogy elsőkből lesznek az utolsók, különösebben értékelte volna a vatikáni udvar pompáját: a láb csókkal való illetését, a hármas koronát, a *flabellát*, a *sedia gestatoriát*. Más oldalról viszont nincs okunk azt gondolni, hogy megkérdőjelezte volna egy ortodox patriarcha körüli ünnepélyességi formákat, mivel ezek papi jelvények és nem királyiak. Kétségkívül tiltakozott volna a kardinálisok intézménye ellen, mely a pápa trónját még magasabbra van hivatva emelni és egy olyan méltóságot vezet be, amely inkább világi, mint papi és vallásos jellegű.[9]

Fentebb a VII. Gergely által bevezetett papi cölibátusról szólva szükséges még hozzáfűzni egy gondolatot az evangéliumi tanításról és szerzetesi fogadalomról. Amikor azt olvassuk az Evangéliumban: *„És mindenki, aki elhagyta házát vagy testvéreit, apját vagy anyját, gyermekeit vagy földjeit az én nevemért, a százszorosát kapja"*, azonnal a szerzetesekre és nővérekre gondolunk, pedig Luther az üldöztetésekre vonatkoztatta a kérdést, és ilyen értelemben hangzik el a hegyi beszédben is: *„Boldogok, akiket az igazságért üldöznek, mert övék a mennyek országa"*,[10] és értelmezésének helyessége több, mint bizonyosra

[8] És itt engedtessék meg arra hivatkoznunk, hogy Rámakrisnától kezdve, jelen korunk csalhatatlannak tűnő indiai *guru*i sem fektetettek erre megfelelő hangsúlyt.

[9] *„De ti ne hívassátok magatokat mesternek, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok." „Ne hívassátok magatokat tanítóknak se, mert egy a ti tanítótok: a Krisztus."* Mt 23,8 és 10.

vehető, mivel a 4. század előtt sem szerzetesrendek, sem remeteség nem igazán létezett még.

✣

Teljességében nézve a protestantizmust, van valami zavarosság abban, hogy egyik oldalról hitelesen és ténylegesen a *Biblián* alapszik, másik oldalról viszont a humanizmus és a reneszánsz szellemisége hatja át. Középkorba visszatekintő szemléletével Luther inkább az első aspektusát ragadta meg e teljességnek, egy konzervatív, befelé forduló pietizmusnak adva így teret. Kálvinban ezzel szemben a humanista tendenciák erősen keverednek a reneszánsszal, ha magát a reformmozgalmat nem is határozzák meg ennyire. Elveiben kétségkívül Luther és a svájci reformátorok által befolyásolt, teokratikus alapon nyugvó szemlélete mégis inkább köztársasági és nem monarchista jellegű, mint a német reformátoré, és bizonyos értelemben élesebben szembenállt a katolicizmussal, mint maga Luther.[11]

A reformáció eme lényegi alapjai kétségtelenül már egy ideje a „levegőben lógtak", és Luther volt az, aki mindezt átélve személyes drámává alakította őket. Protestantizmusa – mint minden más általános szemlélettel átitatott partikuláris nézőpont – túlhangsúlyozott elkülönülés volt, mindazonáltal megfelelő eredménnyel is bírt, és éppen ezért nem tekinthető illegitimnek.[12]

Nem tanulmányozhatjuk anélkül a protestantizmus kérdéskörét, hogy ne vennénk figyelembe legjelentősebb alapítójának erőteljes személyiségét. Mindenekelőtt, és ez a fentiekből egyértelműen következik, nincs okunk azt állítani, hogy Luther korát megelőzően modernista volt, mert semmilyen értelemben nem volt az, és nem kívánt ily módon senki kedvére tenni. Újításai, finoman szólva, egyfajta merészséget tükröztek, de vitán felüli, hogy tiszta keresztény gyökerekből táplálkoztak, nem behódolva semmilyen más filozófiának vagy tudományosságnak.[13] Nem azért utasította el Rómát, mert az túlzottan szellemi lett volna, hanem éppen ellenkezőleg, túlontúl világiasnak mutatkozott számára, nem a „lélek és igazság", hanem a „test" felé fordult bizonyos értelemben.

A wittenbergi misztikus,[14] a kereszténység által sémitizált germán lélekként tipikusan képviselte mindkét aspektust: alapjaiban germánként mindazt szerette, ami tiszta és belső irányultságú, nem pedig okoskodó és formalista volt, szellemben szemitaként pedig csak a kinyilatkoztatást ismerte el és a hitet, Arisztotelészt és a skolasztiku-

[10] [Az előző oldalhoz] Szentírásfordításának egyik széljegyzetében írja: *„Aki hisz, üldöztetéseknek és rágalmazásoknak lesz kitéve"*, és megismétli himnuszában, az *Erős vár a mi Istenünk*ben: *„Kincset, életet, hitvest, gyermeket mind elvehetik [az üldözők], Mit ér ez őnekik! Mienk a menny örökre!"*

[11] Ami a protestáns liberalizmust illeti, Luther előre látta túlkapásait, és minden bizonnyal elborzadna, ha látná, hogy milyen módon jelenik meg napjainkban, hiszen sem az önelégült középszerűséget, sem a képromboló fanatizmust nem szívlelhette.

[12] Az úgynevezett evangéliumi protestantizmus, amely a liberális protestantizmus ellenlábasa, a pietizmusban találta meg gyökereit. Ez utóbbi atyja Jean de Labadie, a 17. században a reformáció felé forduló jezsuita misztikus, legjelentősebb képviselői pedig Spener és Tersteegen voltak. A pietizmus mint lelkiségi irányzat számos helyen visszaszorítva vagy éppen virágzó formájában, de ma is létezik.

[13] Pontosan az ellenkezője a helyzet a modern katolicizmussal. A tény, hogy nemcsak a protestantizmus, hanem az iszlám és más vallások felé is nyitott, nem vezet sehová. Azért nem, mert e modernizmus lényege csupán a nyitottságban van: nyitottnak lenni, lényegében mindegy mifelé, kivéve a hagyományt.

[14] Mert kétségkívül inkább misztikus volt, mint teológus, ami sok minden mást is megmagyaráz.

sokat meg sem hallván.[15] Egyik oldalról erőteljes (*gewaltig*) és robusztus természete költői és finom lelkülettel (*Innigkeit*) egészült ki, másik oldalról individualista és voluntarista lévén nem várt semmit az intellektualitástól és a metafizikától. Kétségtelen, hogy zsenialitásának lobbanékonysága miatt képes volt otrombaságokra, egyfajta nyersességre is – hogy enyhén fogalmazzunk –, de nagylelkűségnek és türelemnek sem volt híján. Szenvedélyes volt, de nem jobban, mint Szent Jeromos és más szentek, akik a „házad iránt érzett féltő szeretet" által áthatva hevesen kritizálták ellenfeleiket, és nem tagadható, hogy ennek példáit mindkét szövetségben megtalálhatjuk.[16]

A lutheri üzenet lényege két örökségben hagyományozódott ránk, melyek hűen tanúskodnak a személyiségéről, s ezek nagyszerűségét kár lenne tagadni: német nyelvű *Biblia*fordításáról és himnuszairól van szó. Szentírásfordítása ékköve a német nyelvnek és lelkiségnek, bár bizonyos helyeken doktrinális nézőpontjait is tükrözi. Ami pedig himnuszait illeti, melyek az istentisztelet alapköveivé váltak, a legtöbbjüket nem ő írta, viszont ő teremtette a mintát, ösztönözve ezzel a műfaj virágzását, és ezáltal a protestantizmus terjedését.[17] A katolikus egyház sem tudott ellenállni ennek a vonzerőnek, így jó néhány lutheránus himnuszt átvett, melyek népszerűségükben oly lényegivé váltak, mint a létezetvétel maga. Összességében Luther személyisége zsoltárfordításaiban tükröződik leginkább, híres himnusza, az *Erős vár a mi istenünk (Ein feste Burg ist unser Gott)* kezdetű zsoltárfeldolgozás, amely erőteljes és grandiózus mivolta miatt a protestantizmus harci indulójává vált. E személyiség sokkal finomabb vonatkozásai tárulnak elénk Magnificat-kommentárjából, melyben a Luther által soha meg nem tagadott Szent Szűz iránti benső elkötelezettségéről tesz tanúságot. X. Leo pápa jegyezte meg e kommentár olvasása kapcsán, anélkül, hogy tudta volna, ki a szerzője, hogy *„áldottak a kezek, melyek e sorokat írták"*. A maga tisztaságában a német reformátor azonban nem tarthatta fent a Szent Szűz közösségi tiszteletét, leginkább az egyedül Krisztusra koncentráló vallásos érzület terjedése miatt. Ugyanis a Mária-tisztelet megtartásával, az általános vallásos reakció megkérdőjelezte volna Krisztus abszolút mivoltát és kizárólagosságát; hasonló ez a muszlimoknál Allah dicsőítéséhez. Továbbá – és jelen esetben ez fontos szerepet játszó tény – a Szentírás sokszor meglepő szűkmarkúsággal bánik a Szent Szűzzel, miközben adottak benne doktrinálisan lényegi és kimeríthetetlen kijelentések, miszerint *„kegyelemmel teljes"* és *„minden nemzedék áldottnak nevezze"*.[18]

A német reformátor abból a szempontból is misztikusnak tekinthető, hogy útja teljesen gya-

[15] Az ugyan vitatható, hogy a sémiták mennyire fogadták be a görög filozófusokat, de nem is ez a kérdés, mert befogadásuk igen változatos és egyenlőtlen volt, nem beszélve a különféle fenntartásokról. Mindenesetre Luther – művelt ember lévén – ésszerűen gondolkozott, és nem is gondolkozhatott másként, a kényszerűség által latinizáltan – mint ahogy Nagy Szent Albert vagy Eckhart Mester tette –, ám ez csupán személyisége felszínét jellemezte.

[16] Annak kapcsán, hogy a reformátorok undor tárgyává tették a „pápistákat", Nicsiren buddhista szerzetesre kell utalnunk, aki azt állította, hogy elég egyszer Amidához fordulni, hogy a pokolra jussunk, nem beszélve magáról a Buddháról, aki a *Védá*t, a kasztokat és isteneket is elutasította.

[17] A szerzők közül mindenképpen meg kell említenünk Johann Valentin Andreæ-t, a *Christian Rosenkreutz alkímiai menyegzője* című könyv lelkész szerzőjét, később Paul Gerhardtot, Tersteegent és Novalist, akiknek himnuszait a német költészet gyöngyszemei között tartják számon, nem beszélve Bach művészetéről, amely ugyanezen lelkiségből származik.

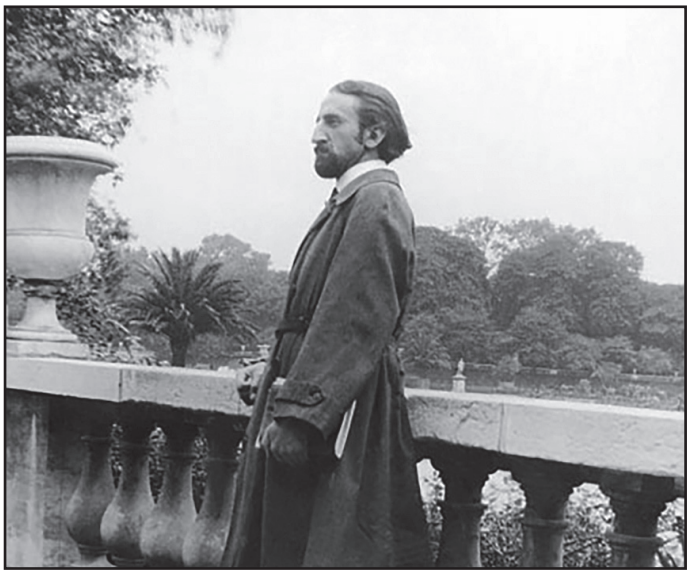
[18] Miként Dante írja: *„Úrnő, minden kegyek tőled erednek! Aki nélküled vágyik szent malasztra, szárny nélkül vágyik szállni az eretnek". Paradicsom* XXXIII. 13–15. (Babits Mihály fordítása)

korlati jellegű volt, és nem elméleti, bár Staupitz pártfogása és releváns támogatása sem segítette ezt igazán számára. A kegyelem értékének megtapasztalásához az úgynevezett „toronyélményre" volt szüksége: Isten igazságosságán való elmélkedés alkalmával egy villámlásban megkapta annak megértését, hogy ez az igazság, az Ő igazsága kegyelemből adatik, és egyedül hit által szabadíthat meg bennünket.

✣

Luther életének legfontosabb kérdései a Szentírás, Krisztus, a befelé fordulás és a hit. Az első kettő az isteni oldalhoz, az utolsó kettő az emberi oldalhoz tartozik. A protestantizmus azzal, hogy a hagyomány árán túlhangsúlyozza a Szentírást, igen közel áll az iszlámhoz, amelyben a *Korán* jelent mindent; Krisztus hangsúlyozásával, és ugyanakkor a pápa, az egyházi hierarchia és a klérus feláldozásával a devocionális buddhizmus gyakorlatát idézi, amely mindent Amitábha kezébe helyez. Liturgikus és rituális szempontból az Úrvacsorának van legnagyobb jelentősége, amely Luther számára is éppoly fontos és központi jelentőségű, mint a katolikusok számára. A lutheri bensőségesség, vagy ha jobban tetszik szív felé való irányulás, vitán felül Krisztuson alapszik, csakúgy, mint a hit hangsúlyozása, amely felidézi – ismételjük – az amidista miszticizmust éppúgy, mint a muszlim lelkiséget. Csupán azért hozzuk e párhuzamokat, mert kiválóan szemléltetik a témánk szempontjából központi jelentőséggel bíró archetípusokat, amelyekről fentebb szóltunk.

Minthogy Krisztus valóságos jelenléte megtapasztalhatóvá válik az Úrvacsorában, Lutherre nem mondható, hogy az eucharisztia rítusát egyfajta ünnepélyes visszaemlékezésre szorította volna, mint ellenlábasa, Zwingli tette.[19] Éppen ellenkezőleg, Krisztus valóságos jelenlétét vallotta, de sem a transzszubsztanciációt – amit egyébiránt a görögkeletiek sem fogadnak el, noha a fogalmat használják –, sem a történeti áldozat vértelen megújítását nem fogadta el. Habár ezek szentségi valóságok, ahogy a katolicizmus értelmezi őket, objektívan bár, és nem szubjektíven jelen vannak az eucharisztia lutheri felfogásában, olyannyira, hogy e megfogalmazás katolikus nézőpontból is elfogadható, feltéve ha valaki tudatosan figyel rájuk. A katolikusok számára e felfogás alkotja a misztérium valódi meghatározását, amely talán eltúlzott, ha figyelembe vesszük, hogy a miseáldozatot



Frithjof Schuon (1907–1998)

[19] Az ő tételeit a liberális protestantizmus őrizte meg, Kálvin azonban többé-kevésbé Luther álláspontjának visszavételében gondolkozott. A megemlékezés rítusának ideája azonban tisztán és egyértelműen lényegi eretnek gondolat, mivel „valaki emlékére bármit is tenni" a szentségek hatékonyságát egyáltalán nem befolyásolja.

milyen esetekben és milyen körben alkalmazza.[20] És olyan lélektani tények, mint az ember természete, kétségtelenül jobban igényelnék, hogy a misztériumot finomabban és több tapintattal kezeljék. A lutheri úrvacsora természetesen nem egyenrangú a katolikus *communió*val, de az általános összefüggéseket nézve alapos okunk van feltételezni, hogy megfelelő szinten tudja közvetíteni a Luther által elvárt kegyelmi ajándékokat.[21] Ez pedig azt mutatja, hogy rituális megváltoztatása eredendően keresztény alapokon nyugodott, mentesen minden rejtett racionalista felhangtól, nem beszélve a politikai befolyásról.

„(…) nincs okunk azt állítani, hogy Luther korát megelőzően modernista volt, mert semmilyen értelemben nem volt az, és nem kívánt ily módon senki kedvére tenni. Újításai, finoman szólva, egyfajta merészséget tükröztek, de vitán felüli, hogy tiszta keresztény gyökerekből táplálkoztak”.

Ha a lutheránus úrvacsora nem egyenrangú a katolikus *communió*val, annak oka az, hogy spirituális értékei nem annyira kiterjedtek, hiszen e beavatási értékek az átlagember számára túlontúl távoliak, erőltetve viszont kiszolgáltatnánk őket a profanitásnak. Egy másik nézőpontból, ha a miseáldozat minden egyes esetben Krisztus történeti áldozatának felelne meg, az szintén szentségtöréssé válna, használatának többé-kevésbé triviális volta miatt; lealacsonyítaná magát a szentmisét, így az ki lenne szolgáltatva a legkülönfélébb profán szempontoknak. A szentmise kétségkívül megfelel a Golgota eseményének, és ez mint lehetőség mindig felvetheti a tényleges egybeesés tényét,[22] azonban ha a véráldozat prototípusának jellemvonásait hordozná, a világnak minden szentmise alkalmával meg kellene remegnie és sötétségbe kellene borulnia.

Zwingli, Karlstadt, Oekolampadus és mások egyik legabszurdabb érve a katolikus egyházzal és Lutherrel szemben a következő volt: ha a kenyér valóban Krisztus teste, nem emberi húst eszünk-e, amikor úrvacsorázunk?[23] Négy különböző választ tudunk adni erre. Az első: Krisztus mondta, amit mondott, és valaki vagy elfogadja, vagy nem. Nincs semmi megváltoztatható benne, hacsak valaki nem akarja elhagyni a keresztény vallást. Második: Krisztus nem a testét és vérét ajánlja fel, hanem kenyeret és bort, s ezt miért utasítanánk el? Harmadik: lényegi kérdés tudnunk, hogy mit jelöl a test, amelyet venni és enni kell, és mit a vér, amelyet meg kell inni. E jelentés, e tartalom a bűnök bocsánatára vonatkozik, a megváltásra, az ember dicsőséges állapotának visszaállítására, amely bűntelen, primordiális és égi. Az ember azt eszi és azt issza meg, amivé válnia kell, mert valójában ez az ő halhatatlan lényege, és enni annyit tesz, mint eggyé válni. Negyedik vála-

[20] Ezért nem szabadna „gyöngyeiteket a disznók elé vetni”, és „ami szent, azt a kutyáknak adni”. Mert mondhatjuk, hogy az ortodoxok számára a szentmise áll a középpontban, s a pap elősegíti annak megvalósulását, de a katolikus gyakorlatban a pap áll a középpontban, akinek szerepét a mise valójában csak kiegészíti.

[21] Némi fenntartással, amelyeket körülményes lenne itt most kifejtenünk, ez mondható a kálvinista és az anglikán *communió*ról, viszont nem vonatkozik a zwingliánus vagy liberális protestáns úrvacsoratanra, sem – és ez első látásra talán ellentmondásosnak tűnhet – a zsinati vagy zsinat utáni misére, amelyek nem valós archetípusokból származnak, s a maguk ellentmondásosságában csupán emberi önkényesség eredményei.

[22] Ez független a szentség alapjában rejlő benső természetű hatékonyságtól, bár e hatékonyság csak a szentséggel arányosan valósulhat meg, és mint ilyen befogadásfüggő, magától az áldozótól függ.

[23] Ez az érvelés alkalmat ad arra, hogy leszögezzük: a kenyér mint „jel”, jelként „nem Krisztus teste maga”, és az érvelés gyengesége a szándék szintjén rejlik.

szunk az, hogy a kenyér nem test, és a bor nem vér, ami nehézség nélkül megállapítható. Mi értelme van akkor megkérdezni, hogy milyen értelemben test a kenyér, és vér a bor? Ez nem ránk tartozik, nem az ember feladata megérteni, hanem egyedül Istené. Ami fontos számunkra, az a szentség átalakító isteni ereje, a benne rejlő lehetőség, amit számunkra Krisztus megváltó bűntelensége adományoz.[24]

✣

A lutheránus doktrína alapjait Szent Ágoston antropológiai pesszimizmusában és predesztináció tanában találjuk: vagyis az ember alapvetően bűnös, és Isten akaratának teljesen alárendelt.

A helyrehozhatatlan bűnösségen Szent Ágoston azt értette volna, hogy az ember mindaddig erőtlen, amíg csupán a maga erejére hagyatkozik? Azt jelenti ez, hogy a bűnbeesés szétrombolta a természet belső és külső, avagy vertikális, felfelé irányuló, és a horizontális, föld felé irányuló kényes egyensúlyát; hogy a világi, kifelé irányuló tendenciák győzedelmeskedtek a befelé irányuló, spirituális tendenciák fölött; valamint azt, hogy a horizontális tendenciák önmagukban *ipso facto* lefelé irányulók. Ezért a cselekedeteink nem elegendőek, nem tudják helyrehozni az eredeti állapotot, csak a hit képes elérni ezt a csodát. Ez viszont nem jelenti azt, hogy a hit cselekedetek nélkül elegendő, vagy azok nélkül teljes lenne.

Csakúgy mint az amidizmusban, a megváltás előfeltétele Luther szerint is a bűn legyőzhetetlenségének és reménytelenségének tudata, annak belátása, hogy saját erőnkből lehetetlen legyőzése. Embernek lenni Luther és a kereszténység számára azt jelenti, hogy bűnben lenni.[25] Az isteni oldalon ott a kegyelem, amelyet Luther a megváltó Isten igazságának nevez, és e két határhelyzet között helyezkedik el a hit, amelyben a bűnös és a kegyelem találkozik. Pál rómaiakhoz írt leveléről szóló egyik előadásában Luther kifejti, hogy Krisztus *„magára vette az én bűnömet, az ő igazságát pedig nekem adta”*, hozzáfűzi továbbá: *„annak számára, aki testét és lelkét Isten akaratába helyezte, lehetetlen Istenen kívül maradni.”* Az igazságról beszélve hasonlóképpen mondja: *„a hit oly magasra emeli az emberi szívet, hogy Isten szellemével eggyé válik* (dass er ein Geist mit Gott wird) *és megkapja Isten igazságát.”*

Luther miszticizmusa – megszenvedve a maga sajátos útját, de végső soron győzedelmesen – előhívja a tudás és hit közötti feszültséget. Luther számára nem létezik más, csak hit, de nem tagadja, hogy a kegyelemmel egyesült hit, Isten szellemével eggyé válva egyfajta Istenismeret, „Istentudás” bennünk, mert minden bizonyosság egyfajta tudás, és mivel nincs hit bizonyosság nélkül, tulajdonképpen nincs hit eme tudás nélkül. Ha elutasítjuk ezt, az olyan mintha a Szentlelket utasítanánk el Isten képére való teremtettségünkkel együtt.

„Boldogok, akik nem látnak és hisznek”: mélyen igaz megfogalmazása ez a hitnek, mert a hit a tudás kulcsa – vagy elővételezése –, transzcendens valóságokra való érzékenység. A hitet más módon megvilágítva, ha kiindulópontunk a metafizikai bizonyosság vagy intellektus – és ez természetében „természetfölötti” misztérium –, a hit a tudás „élete”, oly értelemben, hogy létezésünkbe oltja magát e tudást. Ezért szükséges

[24] A kenyeret és a bort az eleusziszi misztériumokban is eucharisztiaszerűen használták és isteni erőt közvetítettek.

[25] Az iszlám hasonlóképpen minden emberre szolgaként tekint, s az asariták ebből azt a gyakorlati következtetést vonják le, hogy minden ember csak félelemre és engedelmességre képes, mert intellektuálisan törvényszegő, vagy ahogy a hinduizmus mondaná: *súdra* kaszthoz tartozó.

teljes erőnkből szeretni Istent, mindenünkkel, amik csak vagyunk.

A hit kérdésének nagyon fontos aspektusát alkotja a cselekedetekhez való viszony. Luther szerint a cselekedetek nem vezetnek megváltáshoz. A beléjük vetett bizalom csak a megváltásban való kételkedést jelenti, amiatt, hogy a legbenső természetében bűnös cselekedeteink felváltják Krisztus megváltó áldozatát, vagy mintha ahhoz bármit is hozzáadhatnának. Ezért üdvözít egyedül a hit, és ez belátható – miként azt Melanchton helyesen jelentette ki –, amennyiben a cselekedetek mintegy a hit meghosszabbításai és belső természetükben hozzá kapcsolódnak, megfelelve így tisztaságának, vagyis visszatükrözik magát a hitet. Cselekedetek nélkül a hit igazából nem is lenne hit, hit nélkül a cselekedetek viszont eszkhatologikus értelemben hiábavalók.

Luther, kitörései ellenére, de mint erényekkel bíró ember, ha alá is becsülte a cselekedetek szerepét, ezt azért tehette, mert azokat magukban az erényekbe foglaltan látta, az erényeket pedig a hitbe foglaltan. Az erény mint olyan így e két sarokpont között áll, mert egyszerre tere az őszinte hitnek és cselekedetek által is kifejezett. Önmagában azonban független a cselekedetektől, és talán szükségtelen is mondanunk, hogy jobb egy erényes ember, aki nem cselekszik, mint egy buzgón cselekvő erények nélkül. Sőt megkülönböztethetünk kényszerből és szabadon végzett cselekedeteket, következésképpen egy nem túl erényes ember inkább ragaszkodik cselekedeteinek érdemszerző mivoltához, mivel ezek kompenzálják morális gyengeségeit, és kezelik e hiányt.

Luther számára a hit nemessé teszi a jelentéktelennek tűnő cselekedeteket is, a bűnösök kivételével, mert a hit egyfajta szentség a számára, és valójában az egyetlen lehetséges szentség. Ám amit misztikával átitatott szubjektivizmusa legalábbis *a priori* módon képtelen volt megvalósítani, hogy a hit eme titokzatossága nem olyan életszabály, amely mindenkire vonatkozik. Ebben a német reformátor ugyanolyan valóságtól elrugaszkodott volt, mint a pápák, akik a papságra a szerzetesi tökéletesedést általános szabályként erőltették, sőt az egész kereszténység számára célul tűzve azt, bár kisebb mértékben.

Mindezek elvezetnek az aszketizmus döntő jelentőségű kérdéséhez, és néhány idekapcsolódó másodlagos megjegyzéshez. Adott egyfajta aszkézis, amely a törekvésnek önmagában tartalma, és ez természetes is a szellemi ember számára. Azután létezik olyan, amely tartalma szerint a szenvedélyekkel szembeni küzdelemből áll, és ennek fokait az individuális természet vágyai határozzák meg. Végül ismert azok aszkézise, akik magukat tévesen minden bűnnel átitatottan élik meg, vagy egyfajta misztikus szubjektivizmus révén a bűnnel azonosítják magukat. Nem feledjük természetesen az aszketizmus kiemelkedő példáit sem, azokat, akik mások bűneiért vezekelnek, vagy akár csak jó példával járnak elöl a világ számára, amelynek szüksége is van erre. Ezen aszketikus formák közül a protestantizmus csak az elsőt tartotta meg, két okból kifolyólag: az egyik, hogy a hit üdvözít és nem a cselekedet, a második pedig – amely egyszerre áll fenn az elsővel –, nem a mi dolgunk, hogy jelentéktelen érdemeinket Krisztus végtelen érdemeivel összevessük.

Összegezve, Luther szerint a hit általi kegyelem megújítja a lelket és lehetővé teszi az isteni léttel való egységet, lehetővé teszi az ember számára, hogy ellenálljon a gonosznak, harcoljon ellene, és mások felé kegyességet gyakoroljon. A cselekedetek pedig hasznosak, ha nem érdemszerző voltukra gondolva tesszük azokat, mert így összeolvadnak a hittel.

Ford. Mézes Zsolt