

Luther és Wesley



A Wesley Teológiai Szövetség és
az Evangélikus Hittudományi Egyetem
2013. évi közös konferenciájának előadásai

LUTHER ÉS WESLEY

WTSZ tanulmánykötet 2.

Szerkesztette:

Khaled A. László és Gusztin Imre

Kiadja:

Wesley Teológiai Szövetség és Názáreti Egyház Alapítvány

Felelős kiadó: Khaled A. László és Gusztin Imre

Nyomdai munkák: HVG Press Kft.

ISBN 978-963-12-6813-3

www.wtsz.hu

TARTALOMJEGYZÉK

GUSZTIN IMRE	
Előszó	5
LUTHER MÁRTON	
Előszó Szent Pálnak a rómaiakhoz írt leveléhez (1522)	7
JOHN WESLEY	
Napló, 1738. május 24.	20
SZABÓ LAJOS	
Bevezető előadás	21
CSERNÁK ISTVÁN	
Köszöntés	30
MANFRED MARQUARDT	
Deus semper creans et salvificans.	
Luther és Wesley Isten üdvösséget munkáló cselekvéséről	32
MANFRED MARQUARDT	
Deus semper creans et salvificans.	
Luther und Wesley über Gottes Handeln zum Heil	45
WOLFGANG BREUL	
August Hermann Francke és a hallei pietizmus	59
WOLFGANG BREUL	
August Hermann Francke und der Hallesche Pietismus	79
KHALED A. LÁSZLÓ	
Találkozások a lutheránus spiritualitással –	
Evangélikus hatások a metodista ébredési mozgalom vezetőjére 1738-ban	101
KOVÁCS ZOLTÁN	
Homo Unius Libri: John Wesley és a Szentírás –	
Modern metodista mítoszok John Wesley és az isteni Logosz kapcsolatáról	108

ELŐSZÓ

Nehéz lenne olyan protestáns teológusról szóló eseményt szervezni, amivel Luther Márton ne lehetne kapcsolatba hozni. Különösen igaz ez John Wesley-re, aki anglikán lelkészként még mindig intenzíven kereste az Istennel való mélyebb kapcsolat elérésének módját, és ezt a morva testvérekkel való „viharos” találkozás után, Luther Római levélhez írt bevezetőjének hallgatása közben találta meg, amit így írt le: „szívemet furcsa melegség töltötte el. Azt éreztem, bízom Krisztusban, egyedül Krisztusban, üdvösségemért. Megkaptam a bizonyosságot, hogy elvette bűneimet, még az én bűneimet is, és megszabadított a bűn és a halál törvényétől.” Ettől a ponttól kezdve Wesley számára is valósággá vált a hit által való megigazulás tana, melynek talaján ezután minden energiáját arra fordította, hogy Isten eme ajándékát eljuttassa minden emberhez.

A Wesley Teológiai Szövetség több mint tíz éve rendez évente teológiai konferenciákat, melyek igyekeznek lehetőséget biztosítani a Magyarországon működő wesleyánus egyházak és missziós szervezetek tagságának, valamint az érdeklődőknek, John Wesley tanításának mélyebb megismerésére és a színes teológiai palettán történő elhelyezésére. Az eddigi témák a teljesség igénye nélkül: John Wesley teológiájának mai alakulása, John Wesley élete, Szentháromság-istenhit, Wesley álláspontja a megszentelődésről és Kálvin hatása Wesley teológiájára.

Jelen kiadványunk a 2013. október 11-én az Evangélikus Hittudományi Egyetemen megtartott „Luther és Wesley” című teológiai konferencia előadásainak anyagát tartalmazza. A konferencia nyitó előadását Dr. Manfred Marquard, a reutlingeni Metodista Teológiai Szeminárium volt rendszeres teológiai tanára tartotta „Luther és Wesley Isten üdvösséget munkáló cselekvéséről”, mely világosan jelzi a hasonlóságokat és az eltérő társadalmi környezetből fakadó különbségeket.

Dr. Wolfgang Breul, a Mainzi Egyetem egyház- és dogmatörténeti professzora a két nagy teológus között élt, August Franke munkásságáról tartott előadást. Franke a hallei pietizmus meghatározó alakjaként hozzájárult a lutheránus kegyesség azon formájának kialakulásához, mellyel Wesley később találkozott. Ennek a témának a további fejtegetése jelenik meg a jelentős magyar vonatkozást felvonultató Dr. Khaled A. László, metodista történész és lelkipásztor előadásban. Az előadást két, a Szentírást előtérbe állító előadás zárta Mikešy Andrásról, aki Luther és

William Tyndale Római levélhez írt előszavát hasonlította össze, és Kovács Zoltántól, aki Wesley és a Szentírás viszonyát helyezte új megvilágításba néhány régóta uralkodó felfogás megkérdőjelezésével.

Luther és Wesley összehasonlítása nem könnyű feladat mivel kettejük 250 év és egy csatorna választotta el. Ez alatt a 250 év alatt sok minden változott a világban, ami eltérő válaszokat követelt az egyház és a társadalom megjobbításán fáradozóktól. Mégis látható, és ez ebben a kötetben is tetten érhető, hogy a két reformer a különbözőségek ellenére több vonatkozásban hasonlóságot is mutat.

Hálásak vagyunk a konferencia előadóinak és szervezőinek, hogy magyar nyelven egyedi összehasonlító előadásokat hallhattunk, melyeket a Wesley Teológiai Szövetség ebben az újabb tanulmánykötetben örömmel ad közre olvasásra és tanulásra:

Gusztin Imre
a Názáreti Egyház szuperintendense

<2> Ez a levél az Újtestamentum valóban legfontosabb részlete és a legvilágosabb evangélium, amely méltó és érdemes arra, hogy a keresztény ember nemcsak hogy szóról szóra, kívülről tudja, de napra nap úgy törődjék vele, mint a lélek mindennapi kenyerével. Mert sosem lehet elégszer avagy kellő figyelemmel olvasni és szemlélni azt, s minél többször vesszük elő, annál zamatosabb lesz, és mind jobban fog ízleni. Ezért, magam is szolgálatot akarván tenni, ez előszóval bejáratot készítek hozzá, Isten adta legjobb tehetségemhez mérten, hogy bárki jobban megérthesse. Mert ami magától oly ragyogó fényesség, hogy szinte elegendő volna az egész evangéliumot megvilágítani, azt a magyarázatok és a számtalanféle fecsegés sötétséggé homályosították.²

Először is a nyelvet kell megismernünk, hogy tudjuk, mire gondol Szent Pál e szavakkal: törvény, bűn, kegyelem, hit, igazság, test,³ lélek és egyebek, mert máskülönben semmit sem használ az olvasás.

A **törvény** szócskát nem emberi módon kell itt értened, mintha tanítás volna, amely megmondja, mit cselekedjünk, és mit engedjünk másoknak cselekedni. Mert az emberi törvények természete olyan, hogy nekik már a cselekedetekkel is eleget teszünk, noha a szívünk máshol van. Az ő törvénye a szív mélyét követeli, és nem elégedik meg a cselekedetekkel, <4> hanem éppenséggel bünteti azokat, ha nem a szív mélyéről fakadtak, és színlelésnek, hamisságnak nevezi őket. Ezért, hogy a 116. zsoltárban minden ember színlelőnek mondatik (Zsolt 116,11), mivel nincsen ember, aki szíve mélyén megtartja avagy megtarthatná a törvényt. Mert mindannyian megeléjünk magunkban a jóra való restséget és a gonoszra való kedvet. Ahol pedig nem szabad kedvvel cselekszik a jót, ott a szív mélye

¹ Weimari kritikai kiadás (WA).DB 7: 2–27. *Vorrede auf die Epistel S. Pauli an die Römer*. Szita Szilvia fordítása. In: Luther válogatott művei 5. Bibliafordítás, vigasztalás, imádság. Luther Kiadó, Budapest 2011. 292–304. A szövegben a < > zárójelben szereplő szám a WA folyamatos oldalszámát jelöli. A magyar fordítás **félkövér** kiemelései minden esetben az eredeti szöveg (mind a WA, mind a Luther-korabeli nyomtatványok) valamilyen kiemelt szedési eljárására mennek vissza.

² Az evangéliumokhoz írott előszó (WA.DB 6: 8, lásd fenn 289. o.) Jeromost vádolja ezzel.

³ Luther itt a *Fleisch* (hús) szót használja, de mivel a Károlyi-fordítás következetesen a „test” szót alkalmazza ebben a jelentésben, az előszóban is ezt használtuk. – A ford.

nem tartja Isten törvényét, s az ilyen ember méltán rászolgált a bűnre és Isten haragjára, még ha színleg sok jót tesz, és tisztelendő életet él is.

Ezért Szent Pál a második fejezetben arra jut, hogy a zsidók mindannyian bűnösök, és azt mondja, hogy egyedül a törvényt cselekedők igazak Isten előtt (Róm 2,13). Ezen nem azt érti, hogy cselekedetekkel tesszük a törvényt, hanem így szól hozzájuk: „Aki azt mondod, ne paráználkodjál, paráználkodol-e?” (Róm 2,22) Hasonlóképpen: „Mert amiben mást megítélsz, önmagadat kárhoztatod, mivel ugyanazokat műveled te, aki ítélsz.” (Róm 2,1) Akárha ezt akarná mondani: színleg szépen élsz a törvény cselekedeteiben, és megítéled, akik nem így élnek, és mindenkit tanítasz, hogy a szálkát is meglátod a más szemében, de sajátodban még a gerendát sem veszed észre. Mert jóllehet kívülről tartod a törvényt a cselekedetekkel, mert félsz a büntetéstől vagy a jutalmat szereted, mégsem szabad kedvvel és szeretettel végzed azt, hanem keserű kényszerűségben: és ha a törvény nem volna, bizonyosan mást cselekednél. Ebből pedig az következik, hogy szíved mélyén a törvény ellensége vagy. Mi dolog tehát, hogy másokat arra tanítasz, hogy ne lopjanak, ha szívedben magad is tolvaj vagy, és kívülről is az volnál szívesen, ha bízna magadban? Ezért a külső cselekedetek nem is maradnak meg sokáig az efféle színlelőknél. Így tanítasz másokat, csupán magadról feledkezel el, miközben azt sem tudod, mit tanítasz, mert még nem értetted meg igazán a törvényt. Igen, így gyarapodik a bűn a törvény által, az 5. fejezet szerint (Róm 5,20), és az ember mindinkább lázadozik ellene, mert egyre olyat követel tőle, amit képtelen megcselekedni.

Ezért mondja Pál a hetedik fejezetben: „A törvény lelki.” (Róm 7,14) Mit jelent ez? Ha a törvény testi volna, eleget tehetnének neki a cselekedetekkel is. Mivel azonban lelki, senki sem tehet neki eleget, hacsak nem fakad minden, amit teszel, szíved legmélyéből. Hanem ilyen szívet Isten Lelkén kívül senki sem adhat, egyedül ő teheti az embert a törvényhez hasonlatossá, hogy elvégzéséhez szívből kedvet nyerjen, és azontúl ne félelemből, sem pedig kényszerűségből, egyedül szíve szabad akaratából cselekedjék. Ezt jelenti, hogy a törvény lelki, amelyet megelémléskített szívvel kell szeretnünk és betöltenünk, és amely ehhez való lelket követel. Ahol a szív híjával van ennek, ott megmarad a bűn és a restség, ott lázadoznak a törvény ellen, ami pedig jó, igazságos és szent (Róm 7,12).

<6> Szoktasd magad tehát a beszédhez, hogy más dolog a törvény cselekedeteit tenni, és megint más a törvényt betölteni. Mindaz a törvény cselekedete, amit az ember szabad akaratából s a maga erejéből végez. Hanem az efféle tettek elvesznek és semmit sem használnak, mert

mögöttük a szívben kedvetlenség és kényszerűség lakik. Erre gondol Szent Pál a harmadik szakaszban, mondván: „A törvénynek cselekedeteiből egy test sem igazult meg öelőtte.” (Róm 3,20) Ebből láthatod, hogy a civakodók és a szofisták⁴ mind egy szálíg tévelygésre visznek, midőn azt tanítják, hogy cselekedetekkel készítsük magunkat a kegyelemre. Hogyan is készíthetnénk magunkat cselekedetekkel a kegyelemre, ha nincsen egyetlen jótettünk sem, amelyet ne a szív restsége és kedvetlensége ellenére cselekedtünk volna? S hogyan lelhetné Isten kedvét az olyan cselekedetben, amely kedvetlen és konok szívből fakadt? Hiszen a törvényt betölteni annyit tesz, mint cselekedeteit kedvvel és szeretettel végezni, és a törvény kényszerűsége nélkül isteni és igaz életet élni, akárha nem volna sem törvény, sem pedig büntetés. Hanem a szabad szeretetre való kedvet egyedül a Szentlélek olthatja a szívbe, amint Pál is mondja az ötödik fejezetben (Róm 5,5). A Lélek pedig nem adatik másként, egyedül a Jézus Krisztusban való hit által, ezzel és ebben, amint az előszóban mondja. S a hit sem származhat máshonnét, egyedül Isten ígéjétől avagy evangéliumától, amely Krisztust hirdeti, Isten emberré lett fiát, aki meghalt és feltámadott értünk, amint az a 3., 4. és a 10. fejezetben meg van írva (Róm 3,25; 4,25; 10,9).

Ezért egyedül a hit tesz igazzá, s tölti be a törvényt, mert Krisztus érdemeért adja meg a Lelket. A Lélek pedig víg és szabad szívet szerez, a törvény követelése szerint, így a jócselekedetek is magából a hitből származnak. Erre gondol Pál, amikor a cselekedeteket elvetve azt kérdi, vajon ő hiábavalóvá tette-e a törvényt a hit által. Nem, feleli, sőt inkább megerősítjük a törvényt a hit által (Róm 3,31), azaz általa töltjük be azt.

A bűn az Írások értelmében nem egyedül a testi cselekedeteket jelenti, hanem minden dolgot, ami külső cselekedetekre unszol és buzdít, vagyis a szív mélyét, annak minden erejével együtt. Ezért bünt cselekedni annyit tesz, hogy az ember mindenestül áldozatává lesz és belesodródik. Mert nem külső cselekedetéből származik a bűn, hanem testestül-lelkestül rohan abba az ember. Az Írás pedig főképpen a szívre tekint, ebből is minden bűn gyökerére és fő forrására, azaz a szív hitetlenségére. S amiképpen egyedül a hit igazít meg, és a Lélek ad kedvet ahhoz, hogy külsőleg jól cselekedjünk, úgy egyedül a hitetlenség vétke, <8> hogy a testet külsőleg gonosz cselekedetekre serkenti, amint Ádámmal és Évával esett a Paradicsomban (1Móz 3).

⁴ A skolasztikusok.

Ezért Krisztus egyedül a hitetlenséget nevezi bűnnek, mondván: „És a Lélek, mikor eljő, megfeddi a világot a bűn tekintetében, hogy nem hisznek énbennem.” (Jn 16,8–9) Így, mielőtt még rossz vagy jó cselekedeteket végeznénk, azaz jó vagy rossz gyümölcsöket teremnénk, szívünkbe kell költöznie a hitnek vagy a hitetlenségnek, mert emez minden bűn gyökere, veleje és fő ereje, amiért is az Írás a kígyó vagy a régi sárkány fejének mondja, amelyet az asszony magjának, azaz Krisztusnak el kell taposnia, az Ádámnak tett ígéret szerint (1Móz 3,15).

A **kegyelem** és az **ajándék** között különbség van: mert a kegyelem valójában Isten hozzánk való kegyességét és jóindulatát jelenti, amely által hajlandó Krisztust és a Lelket ajándékaival reánk árasztani, amint azt az 5. fejezet megvilágítja, mondván: „A Krisztusban való kegyelem és ajándék stb.” (Róm 5,15–17) S jóllehet naponként gyarapodnak az ajándékok és a Lélek mibennünk, mégsem vagyunk még tökéletesek, mert a gonosz kívánságok és a bűnök nem maradtak el tőlünk, ezek pedig a Lélek ellen törekednek, és a 7. fejezet (Róm 7,22–23), Galata 5[,17] és Mózes első könyve 3[,15] jövendölései szerint perlekedés támad az asszony magja és a kígyó magja között: hanem a kegyelem mégis megtesz annyit, hogy Isten előtt egészen és teljesen megigazulunk. Mert az ő kegyelme nem szóródik szerte és nem darabolódik fel, mint az ajándékok, hanem egészen magába fogad bennünket Krisztus, a mi közbenjárónk szaváért, és mert az ajándékok is munkálkodni kezdtek bennünk. Így kell értened a 7. fejezetet, amelyben Szent Pál magát még bűnösnek nevezi, a 8. fejezetben mégis azt mondja, hogy semmi romlandó nincsen azokban, akik Krisztusban vannak, a rész szerint való ajándékok és a Lélek miatt (Róm 8,1). A megöldökölhetlen test okán azonban még mindannyian bűnösök vagyunk. De Krisztusban való hitünkért, és mert birtokul kaptuk a Lelket, kedvez nekünk az Isten, nem számlálja elő és nem ítéli meg az efféle vétkeket, hanem a Krisztusban való hit szerint bánik velünk, míg a bűn meg nem öletik.

Hít alatt pedig ne az ember megszállottságát és álmait értsd, mint némelyek gondolják. Ezek, ha azt látják, hogy az élet nem jobbul, és a jócselekedetek sem következnek eztán, noha a hitről sokat hallanak és beszélnek, megtévelyednek, és azt mondják: nem elegendő hinni, cselekedni is kell, ha igazak és szentek akarunk lenni. <10> Ezért elhagyják az evangéliumot, és a maguk erejével olyan gondolatot alkotnak szívükben, amely azt súgja: hiszek. Ezt tartják ők a valóságos hitnek. Hanem mert embertől származott költemény és gondolat, s ezt a szív mélye rögvest megérzi, nem használ semmit, s a dolgot nem követi jobbulás.

A hit azonban isteni mű bennünk, amely megváltoztat és Istentől szül újjá (Jn 1,13), hogy megölve a régi Ádámot, más szívvel, kedvvel, értelemmel és minden erővel bíró embereket alkosson belőlünk, s a Szentlélek kíséri őt. Ó, milyen eleven, buzgó, cselekvő és hatalmas dolog a hit, amely nem képzelheti el, hogy ne munkálkodjék szakadatlanul a jón! Nem kérdezi, kell-e cselekednie a jót, de még meg sem kérdeztük, ő már meg is cselekedte, mivel folyvást szorgoskodik. Hitetlen ember, aki nem így tesz, aki maga körül tapogatózik és szemlélődik a hit és a jócselekedetek után, és jóllehet nem is tudja, mik ezek, mégis sok szót szaporít és veszteget rájuk.

Isten kegyelmébe vetett eleven és bátor bizakodás a hit, olyan bizonyosság, amelyért ezer halált is vállalnánk. Akik magukénak tudják, boldogan, bátran és víg szívvel viseltetnek Isten és a teremtmények iránt, mert ismerik az isteni kegyelmet és ebben bizakodnak a hit és a Szentlélek erejével. Az ilyen emberek a kényszerűségtől szabadon, kedvvel és szívesen munkálkodnak, mindenféle jót cselekednek, mindenkinek szolgálnak, mindennemű szenvedéseket eltűrnek Isten szeretetéért és az ő dicsőségére, így lehetetlenné válik elválasztanunk a cselekedeteket a hittől, olyan képtelenséggé, akárha a fényességet akarnád elvonni a tűztől. Tartózkodj azért a magad hamis gondolataitól és a haszontalan fecsegőktől, akik eszükkal akarnak ítélni a hitről és a jótettekről, ámbár ők a legnagyobb bolondok. Kérd azért az Istent, hogy ruházzon fel téged a hittel, máskülönben örökre hit nélkül maradsz, képzeledsz, és azt cselekszed, amit kedved vagy tehetséged enged.

Ez a hit **az igazság**, azaz Isten igazsága, avagy amely Isten előtt beszámíttatik, mivel az ő ajándéka,⁵ és megigazítja az embert, midőn mindenkinek abból ad, amivel adós. Mert hit által lesz büntelenné az ember, és nyer kedvet Isten rendeléseinek elvégzésére. Így magasztalja Istent, és rója le neki adósságát, és önként szolgál az embereknek, ekképpen nekik is megfizet. Ilyen igazság a természetből, a szabad akaratból és a mi erőnkől nem támadhat. Amint egyetlen ember sem ajándékozhat magának hitet, úgy senki sem veheti el a hitetlenséget sem. <12> Hogyan is akarhatnánk elvenni akár egyetlen apró vétkecskét is? Ezért hamis színlelés és bűn minden, ami a hiten kívül, azaz a hitetlenségben történik, bármilyen jól is végződjék (Róm 14,23).

A testet és a lelket ne úgy értsd, mintha egyedül a test volna a paráznság, és a lélek, ami a szív legmélyén lakozik. Mert testnek mondja

⁵ 1533 óta: mivel Isten adja és beszámítja igazságként Krisztus, a mi közbenjárónk kedvéért.

Pál, Krisztushoz hasonlóan (Jn 3,6) mindazt, ami testtől született, az egész embert testestül-lelekestül, az értelemmel és minden érzékével együtt, mivel ezek egytől egyig a test szerint igazodnak. Tudd tehát, hogy azok is testinek neveztetnek, akik kegyelem híján a magasztos lelki dolgokról mindenfélét képzelegnek, tanítanak és összefecsegnek: mindezt pedig jól megtanulhatod a test cselekedeteiből (Gal 5,19–20), mert Pál így nevezi az eretnokséget és a gyűlölködést is; Róma 8-ban pedig azt tanítja, hogy a test kedvéért gyengítetik a törvény, amely nem egyedül a parázñaság miatt mondatik, hanem minden bűn, legfőképpen a hitetlenség, e leglelkibb vétek felől (Róm 8,3). Lelkinek tartsd ekképpen mindazt, ami látható cselekedetekkel jár, amint Krisztus is megmosta a tanítványok lábát, és Péter hajóra szállt, hogy kivesse a hálóját. Vagyis testi az az ember, aki külső- és belsőképpen abban él és munkálkodik, ami a test szükségének és a mulandó életnek szolgál, lelki pedig az, aki külső- és belsőképpen a léleknek és az eljövendő életnek szolgálatára munkálkodik.

S ha e szavakat nem így érted, nem egyedül Szent Pálnak e levelét, de a Szentírás egyetlen könyvét sem fogod megérteni soha. Őrizkedj azért az olyan tanítóktól, akik e szavakat másként magyarázzák, akárkik is legyenek ők, bár Jeromos, Ágoston, Ambrosius, Órigenés vagy más, nagynevű férfiak. Nos, nézzük hát a levelet.

Illő, hogy az evangélium prédikálója először is a törvény és a bűn megnyilvánítása által megfeddje és véteknek mondja mindazt, ami nem a Lélektől és a Krisztusban való hit által elevenedik meg, így az embereket a maguk megismerésére és nyomorúságára ébressze, hogy alázatosakká váljanak és segítségre szomjazzanak. Ezt cselekszi Szent Pál is; az **első** fejezetben sorra ostromozni kezdi a bűnöket és a hitetlenséget, amelyek a nappali világosságban épp olyan nyilvánvalókká lesznek, mint a pogányok és az Isten kegyelme nélkül élők bűnei. És úgy mondja, az evangélium megjelenti Isten haragját, amely az istentelenség és az igazságtalanság miatt minden emberre leszáll (Róm 1,18). <14> Mert jóllehet tudják és napra nap meggyőződhetnek róla, hogy egy az Isten, ám a természet egymagában, a kegyelem híján olyan gonosz, hogy sem hálát, sem pedig tiszteletet nem nyilvánít feléje, sőt inkább magamagát elvakítva mind megátalkodottabbá lesz, míg nem szégyenét sem látva, a bálványimádással, annak minden undokságával a legfertelmesebb bűnt is elköveti, így a többit is büntetlenül hagyja.

A **második** fejezetben azokra is kiterjeszti a vétket, akik külsőképpen igaznak mutatkoznak, titokban azonban vétkeznek; egy cseppet sem különbek ők a zsidóknál, akik mind egy szálig szemforgatók, mert kedv és

szeretet nélkül élnek helyesen, szívükben pedig Isten ellenségei, mégis szívesen ítélnék meg másokat. Ilyen a ragyogás természete: önmaga előtt tiszta, ám külseje gyűlöletet, kevélységet és mindennemű tisztátalanságot rejteget (Mt 23,25). Éppen ők azok, akik megvetik Isten jóságát, és szívük keménységével minden haragját magukra zúdítják; ezért, hogy Szent Pál, a törvény igaz magyarázója senkit sem hagy meg büntetlennek, hanem Isten haragját jövődöli mindenkire, aki a természet és a maga akarata szerint él, és nem engedi ezeket jobbnak látszani a nyilvánvalón vétkezőknél; sőt azt mondja, hogy keményszívűek és vezeklésre sem hajlandók.

A **harmadik** fejezetben mindannyiukat egy halomra veti, és azt mondja, hogy egyik sem különb a másiknál, mind bűnösök Isten előtt, a különbség csak annyi, hogy a zsidók megkapták Isten ígését, sokan mégsem hittek benne, ettől azonban még nem vették el a hit és az igazság. Ezenfelül az 51. zsoltárnak egyik mondását is megemlíti, mondván, hogy Isten igaz az ő beszédeiben (Zsolt 51,6). Majd megint róluk beszél, és az Írásból bizonygatja, hogy mind bűnösök, és a törvény cselekedetei által senki sem igazulhat meg, s a törvény egyedül azért adatott, hogy a bűn napvilágra kerüljön. Mindezek után az igaz útról tanít, arról, miképpen válhatunk igazakká és szentekké, mondván: mind vétkeztek, és nem bírhatják Isten dicsőségét, és érdem nélkül, a Krisztusban való hit által kell megigazulniuk, aki vérét adta értünk, és a kegyelem széke lett Isten előtt, megbocsátotta bűneinket, és bizonyosságot tett arról, hogy egyedül az az igazság segít meg, amelyet ő ad a hit által. Ez az igazság az evangéliumban mutatkozott meg, azelőtt pedig a próféták tanúskodtak felőle.

A **negyedik** fejezet, miután az első három megmutatja a bűnt és a hit igazságra vezető útját tanítja, néhány kérdést válaszol meg, amelyeket mindenki feltesz, <16> aki a hitről hall, hogy tehát miként igazulhatunk meg a hit által, mondván: avagy ne cselekedjük-e a jót? Erre magát állítja Ábrahám elé, és így szól: mit cselekedett Ábrahám, csupa hiábavalóságot-e? Nem használtak-e az ő cselekedetei? S arra jut, hogy Ábrahám a törvény cselekedetei nélkül, egyedül a hit által igazult meg, olyannyira, hogy körülméltékedése előtt egyedül hite miatt mondatik igaznak (1Móz 15,6). S amint őt sem segítette a körülméltékedés igaz életre, noha Isten rendelése és az engedelmesség jócselekedete volt az, úgy nem toldhatja meg egyetlen más jócselekedet sem az igazságot. Hanem, amint Ábrahám körülméltékedése külső jel volt, amely hírül adta a hitben megnyilvánított igazságát, úgy lesz csupán külső jel minden hitből fakadó jócselekedet, amely, akár a jó gyümölcs, tanúságot tesz arról, hogy belsőképpen már korábban igazak voltunk Isten előtt.

Így erősíti meg Szent Pál az írások egyik nagy példájával, amit az előző fejezetben a hitről tanított, és még egy tanút szólít, a 32. zsoltár Dávidját, aki szintén azt mondja, hogy az ember a törvény cselekedetei nélkül igazul meg, noha igaz voltában sem él cselekedetek nélkül (Zsolt 32,1–2). Ezek után kiterjeszti a példát a törvény minden cselekedetére, mondván, hogy a zsidók nem lehetnek egyedül a vérség okán Ábrahám örökösei, még kevésbé a törvény cselekedeteiért. Hanem Ábrahám hitét kell megörökölniük, ha valóban örököseivé akarnak lenni. Mert Ábrahám a törvény, Mózes és a körülmetélkedés előtt, a hit által igazult meg, miért is a hívők atyjának nevezik őt. Ezenfelül, mert a törvény inkább háborgást szül, hogysen hitet, mivel nincsen ember, aki azt szeretettel és kedvvel végezné, nem kegyelem, hanem éppenséggel annak hiánya fakad belőle. Ezért, hogy egyedül a hit vezethet az Ábrahámnak megígért kegyelemre. S e példa miattunk is íratott, hogy mi is hisgyünk.

Az **ötödik** fejezetben a hit gyümölcseiről és cselekedeteiről beszél, ezek pedig: a békesség, az örvendezés, Isten és minden ember szeretete, az oltalom, a bizakodás, a bátorság, a kedv és a reménység a szomorúságban és a szenvedésben. Mert ezek kísérik az igaz hitet, Isten Krisztusban megnyilvánított, kifogyhatatlan jósága kedvéért, aki előbb hagyta őt kínhalált halni, mint hogy mi erre kérhettük volna, igen, amikor még az ő ellenségei voltunk (Róm 5,10). Látjuk tehát, hogy a hit a cselekedetek nélkül is megigazít, mégsem következik ebből, hogy ne cselekedjünk a jót, hanem hogy a jócselekedetek ezután sem maradnak el, ám minderről a tettek szentjei semmit sem tudnak, ezért cselekedeteket költenek maguknak, <18> amelyek azonban a keresztyény cselekedetek és a hit híján békesség, örvendezés, oltalom, szeretet, reménység és bizakodás nélkül valók.

Mindezek után öröndetes kitérőt és sétát tesz, amelyben elbeszéli, honnét származik a bűn és az igazság, honnét a halál és az élet, és élesen szembefordítja Ádámot Krisztussal, mondván: Krisztusnak kellett jönnie, egy másik Ádámnak, hogy igazságát reánk hagyja, a hitben való újjászületés által, amiképpen a régi Ádám reánk hagyta a bűnt a testi születés által. Ezzel megerősíti és hírül adja, hogy senki sem segítheti magát cselekedetekkel a bűnből az igazságra, amint keveset tehetünk az ellen, hogy test szerint születünk. Ez abból is bizonyossá válik, hogy az isteni rendelés, amely méltán segíthetne, ha ugyan van valami, ami az igazságra segíthet, nemcsak nem segített, de meg is szaporította a vétkeket, ezért, hogy a természet megátalkodottságában mind nagyobb ellenségévé lesz, és annál többet kell vezekelnie, minél inkább ellene szól a törvény. Így a törvény még erősebben

óhajtja Krisztust, és több kegyelmet követel a természet megmentésére.

A **hatodik** fejezetben a hit különös munkálkodásáról beszél, elmondja, hogyan viaskodik a testtel a lélek, hogy egészen kiirtsa az igazságban is megmaradott halált és gonosz kedvet, és azt tanítja, hogy a hit által nem szabadulunk meg a bűnöktől, sőt inkább restség, lustaság és elbizakodottság lesz úrrá rajtunk, mert azt gondoljuk, nincsen már bűnünk. Ám az még itt van, de nem visz többé a kárhozatra a vele perlekedő hit kedvéért. Így szükséges, hogy magunkon életünk végéig munkálkodjunk, megzabolázzuk testünket, gonosz kedvét megfékezzük, és tagjait a léleknek kényszerítsük engedelmeskedni, ekképpen váljunk hasonlatossá halálában és feltámadásában Krisztushoz, s megkereszteltetésünket betöltsük, amely a bűnök halálát és a kegyelemből születő új életet jelenti, mígnem egészen megtisztulunk a vétkektől, és testben is feltámadunk Krisztussal az örök életre.

Mindezekre azért vagyunk képesek, mondja, mert a kegyelem és nem a törvény alatt vagyunk (Róm 6,14). S ezt maga is olyképpen magyarázza, hogy a „törvény nélkül lenni” alatt ne azt értsük, mintha semmi rendelést nem kellene elvégeznünk, és mindenki kedve szerint cselekedhetnék; hanem akkor „vagyunk törvény alatt”, ha kegyelem nélkül, a törvény cselekedetei szerint élünk. Mindezekért bizonyos, hogy a törvény idején a bűn uralkodik, mert egyetlen ember sem kegyes a törvényhez természete szerint, ami pedig igen nagy bűn. Hanem a kegyelem kedvessé teszi a testünket, és eltávoznak belőle a bűnök, így a törvény többé nem ellenünk való lesz, hanem egy mivélünk.

Ez a bűntől és a törvénytől való tökéletes szabadság, amelyről a fejezet végén azt írja, hogy annak szabadsága, <20> aki a jót kedvvel cselekszi, és igaz életet él a törvény kényszerűsége nélkül. S mert lelki, nem szünteti meg a törvényt, hanem megmutatja, mit követel, megnyilvánítja a törvény erejét csillapító kedvet és szeretetet, és többé nem unszol, nem követel. Hasonlatos ez ahhoz, mintha adósa volnál egy hűbérurnak; ettől kétféleképpen szabadulhatsz: elsőben, ha ő semmit nem vesz el tőled, és a lajstromot darabokra szakítja, vagy egy igaz ember megfizeti tartozásodat, s neked ajánlja a pénzt, hogy a dolognak eleget tehess. Ekképpen szabadított meg bennünket Krisztus a bűnöktől. S ezért, hogy nem szilaj, testi szabadság ez, amely semmit sem cselekszik, hanem olyan, amely sokat, sőt mindent elvégez a törvény kényszerétől és a vétectől szabadon.

Ezt a **hetedik** fejezetben egy, a házasséletről vett hasonlattal erősíti meg, mondván, ha meghal a férj, hajadonná válik az asszony, s egyik a másiktól szabaddá lesz (Róm 7,2–3). Nem úgy van azért, hogy az asszony ne vehetne

más férjet magának, sőt éppenséggel most lesz igazán szabaddá, és újra házasodhat, amit ennekelőtte nem tehetett meg, mert még e férfitől nem volt szabad. Ekképpen kötődik egybe a lelkiismeret a törvénnyel a régi bűnös ember alatt. Ha azonban a törvényt a lélek megöli, szabaddá válik a lelkiismeret, és nem kötődik többé egyik a másikhoz; de nem azért, hogy a lelkiismeret ne cselekedjék semmit, hanem hogy mindenekelőtt Krisztushoz, a másik emberhez kötődjék, és megteremje az élet gyümölcsét.

Majd színes szavakkal megfesti a bűn és a törvény természetét, megrajzolja, hogyan eszmél magára és hatalmasodik el a bűn a törvény által. Mert a régi ember mind nagyobb ellensége lesz a törvénynek, mivel nem tudja megcselekedni, amit az megkívánna tőle. Mert természete a bűn,⁶ a maga erejéből nem is tehet mást; ezért a törvény halált és mindennemű kínokat hoz reá. De nem a törvény gonoszsága miatt, hanem hogy a gonosz természet a jót nem szenvedheti, mert az tőle is jót követel. Amiképpen egy beteg sem szenvedheti, ha őt futásra vagy szökésre serkentik, vagy más egyebet követelnek tőle, amit az egészséges ember cselekszik. Ezért Szent Pál úgy vélekedik, hogy ahol a törvényt valóban megismerik és a legjobban megértik, ott sem tesz az egyebet, mint hogy vétkeinkre emlékeztet bennünket, halált hoz reánk, és megszolgáljuk általa az örök haragot; ez minden, amit megtanul és megtapasztal a lelkiismeret, ha igazán találkozik a törvénnyel. Mert szükség van a törvény felett valami egyébre is, ami igaz és szent életűvé teszi az embert. Akik azonban a törvényt nem ismerik fel igazán, vakságban és kevélységben járnak ezután is, és azt gondolják, hogy cselekedeteikkel eleget tesznek annak; mert nem tudják, mit követel a törvény, <22> nem ismerik a készséges és vidám szívet. S nem nézhetnek igazán Mózes szeme közé sem, mert egy lepellel az is elfedeztetik előlük (2Kor 3,13).

Mindezek után megmutatja, hogyan tusakodik egymással a lélek és a test egyetlen emberben, és magát állítja példaképpen, hogy megtanuljuk, miként ölhetjük meg magunkban a bűnt. Hanem egy törvénytől valónak mondja a testet és a lelket, mert amiképpen az isteni törvénynek az a természete, hogy folyvást üzzön, hajtson előre, úgy üz, hajt és tombol a test is a lélek ellen, a maga kedvét keresve. És viszontag: a lélek a test ellen üz és hajt, a maga kedvét akarva. Ez a tusakodás életünk végéig tart, kiben jobban, másban kevésbé, aszerint, hogy a test vagy a lélek erősebb. Hanem az ember mindkettő egyszerre, lélek és test is, s emez magával addig tusakodik, míg ő is lelkivé lesz.

⁶ Ez a tömör állítás fontos hivatkozás volt a flaciánus tanítás számára, vö. *Egyességi Irat*, BSLK 854–855.

A **nyolcadik** fejezetben azokat vigasztalja, akik így viaskodnak magukban, mert nekik nincsen már semmi kárhozatásuk a testük miatt, s újra megrajzolja a test és a lélek természetét, elbeszéli, mi módon származik a lélek Krisztustól, aki elküldte nekünk Szent Lelkét, hogy lelkivé tegyen bennünket, a testet pedig megzabolázza, s megerősít bennünket afelől, hogy bár erősen tombol bennünk a bűn, Isten gyermekei vagyunk, míg a lélek erejével járunk, és ellenállunk a bűnnek, hogy megöljük őt. A test megnémításának nincsen jobb módja a keresztnél és a szenvedésnél, ezért szenvedésünkben a Szentlélek segedelmével és a teremtmények szeretetével vigasztal, mondván, hogy maga a Lélek fohász-kodik bennünk, és az egész világ nyög és esedezik azért, hogy megszabadulhassunk a bűntől. Látjuk tehát, hogy e három fejezet a hit egyetlen cselekedetéről szól, amelynek értelme, hogy a régi Ádámot megöljük és a testet megzabolázzuk.

A **kilencedik**, **tizedik** és **tizenegyedik** fejezet az isteni eleve elrendelésről tanít; ez adja eredetét annak, ki hisz és ki nem, ki szabadulhat meg bűneitől és ki nem; ezzel a megigazulásunk egészen kivéttetik a kezünkől, és egyedül Isten kezébe tétetik. Hanem erre igen nagy szükség is van. Mert olyan gyarlók s erőtlének vagyunk, hogy ha rajtunk állna, bizonyosan egyetlen ember sem üdvözülhetne, mert az ördög mindannyiunkat legyőzne. De mert Isten rendelése bizonyosan beteljesedik, és senki sem szegülhet ellene, velünk a reménység a bűn ellen.

Határt emelünk itt a dölyfös és gonosz szívű ember elé, akit elméje mindjárt ide vezetne, és rögvest az isteni elrendelés mélységeit kutatná, mert hiába akarják megfejteni a maguk felől elrendelt dolgokat. Máskülönb ennek maguk látják kárát, s vagy megállnak itt, vagy kockára vetik életüket. <24> Hanem te a levél rendjét kövesd, s előbb Krisztussal és az evangéliummal törődj, hogy bűnödet és az ő kegyelmét megismerd, hogy dacolhass a bűnnel az 1., 2., 3., 4., 5., 6., 7., 8. fejezetek tanítása szerint. S ha már a nyolcadikig eljutottál, el a keresztig és az életig, a 9., 10. és 11. fejezet megmutatja neked, milyen vigasztaló is az eleve elrendelés. Mert ha a szenvedést, a keresztet és a halálos nyomorúságot nem ismerjük, az eleve elrendelésről botránkozás és Isten elleni rejtett harag nélkül nem szólhatunk. Ezért előbb meg kell hálnia Ádámnak, hogy ezt a dolgot elviselhessük, és kiüríthessük a keserű poharat. Tartózkodj azért a borivástól, amíg kisdéd vagy. Minden tanításnak mértéke és ideje van.⁷

A **tizenkettedik** fejezetben az igazi istentiszteletről tanít, és papnak mond

⁷ Vö. Zsid 5,12–14; 1Kor 3,1–2.

minden keresztényt, akik azonban sem pénzt, sem pedig marhát nem visznek áldozatul, hanem tulajdon testüket adják a gonosz kedv megölésére. Ezek után a keresztény kormányzásban elkövetkező külső változásokról szól, mint tanítsunk, prédikáljunk, kormányozzunk, szolgáljunk, adjunk, szenvedjünk és cselekedjünk baráttal, ellenséggel és minden emberrel szemben. Ezek azok a cselekedetek, amelyeket egy keresztény ember tesz. Mert, mint mondtunk,⁸ a hit nem vesz ki szabadnapot.

A **tizenharmadik** fejezetben arra tanít, hogy becsüljük a világi kormányzást, és engedelmeskedjünk annak, hiszen azért adatott. Jóllehet nem válnak tőle igazzá az emberek Isten előtt, azt mégis meghozza, hogy az igazaknak külső nyugalmat és oltalmat szerez, a gonoszok pedig nem cselekedhetik gonoszságaikat félelem nélkül, békés nyugalommal. Így az igazaknak is tisztelniük kell ezt, noha ők nem látják szükségét. Végül mindezeket egybeköti a szeretettel, és Krisztus képéhez kapcsolja, mondván, hogy őt kövessük.

A **tizennegyedik** fejezetben arra tanít, hogy támogassuk a hitben erőtleneket, és nekik oltalmukra legyünk, hogy a keresztényi szabadság ne botránkozásra, hanem a gyengék támogatására használjon. Mert ahol nem így cselekednek, ott viszály támad, és megvetik az evangéliumot, amely pedig mindennél fontosabb, ezért jobb nekünk inkább kis ideig elmaradni a hitben erőtlennel, míg ezek meg nem erősödnek kissé, hogysem az evangélium minden tanításával együtt semmivé váljék. A szeretet különös műve ez, amelynek mostanság igen nagy szüksége látszik, mikoron a húsevással és egyéb szabadosságokkal pimaszul és nyersen, minden ok nélkül meggyengítik a hitben erőtleneket, mielőtt még ezek az igazság felismerésére jutnának.

A **tizenötödik** fejezetben Krisztust állítja példaképpen, mondván, hogy viseltessünk türelemmel a gyengék iránt, akik a nyilvánvaló bűnök és a közönséges szokások miatt e nélkül törékenyek, s ne taszítsuk el őket, hanem vegyük fel, míg meg nem jobbulnak. Mert ezt cselekszi velünk Krisztus is mind a mai napig, <26> midőn sok erénytelen cselekedetünket és gonosz szokásunkat minden tökéletlenségünk felett elhordozza, és megállás nélkül segít nekünk. Legvégül értük fohászkodik, dicséri és Istennek ajánlja őket, hivataláról és prédikációjáról emlékezik meg, majd szépen kéri őket, adakozzanak Jeruzsálem szegényei részére, s csupa szeretet, amiről beszél és amit cselekszik.

⁸ WA.DB 7: 10, lásd fenn <10> szakaszt.

Végezetre az üdvözletek fejezete következik, hanem közjük elegyítve int az emberi tanításoktól, amelyek az evangéliumi tanítás mellett elhatalmasodtak és botrántkozást szereznek, akárha előre megsejtette volna, hogy Rómából hamis és csalárd írások, *Canones* és *Decretales* támadnak, és se szeri, se száma nem lesz majd a mindenféle emberi törvénynek és rendeletnek, amelyek elárasztják az egész világot, ezt a levelet pedig a Szentírással, a Lélekkel és a hittel együtt elpusztítják, hogy a has bálványán kívül, amelynek szolgálóit Szent Pál is korholja (Róm 16,18), semmi sem marad. Isten oltalmazzon bennünket az ilyenektől! Ámen.

Mindent megtalálász ebben a levélben, hozzá a legteljesebb bőséggel, amit egy keresztény embernek tudnia kell, a törvény, az evangélium, a bűn, a büntetés, a hit, az igazság, Krisztus, Isten, a jócselekedetek, a szeretet, a reménység és a kereszt értelmét s azt, hogyan viselkedjünk az emberekkel, aszerint, hogy igazak vagy bűnösök, erősek vagy gyengék, barátok vagy ellenségek-e, s ugyanígy önmagunkkal szemben. Mindezt pedig olyan erősen megtámogatja az Írásokkal, a maga és a próféták példájával, hogy ennél jobban nem is kívánhatnánk. S úgy tűnik azért, mintha Szent Pál e levélben a teljes keresztényi és evangéliumi tanításokat röviden egybe akarta volna foglalni, bejáratot készítvén az Újtestamentum felé. Mert nem kétséges, hogy aki ezt a levelet szívébe véste, az Újtestamentum minden erejét és fényességét magáénak mondhatja, ezért illő, hogy minden keresztény nagy jártasságot szerezzen és folyvást gyakorolja magát benne. Mindehhez Isten adja kegyelmét. Ámen.⁹

⁹ 1539-től kezdve zárul így az előszó. Az 1522-es változatban a két utolsó bekezdés sorrendje még fordított: előbb állnak a záró gondolatok, és utóbb jön, mintegy toldalékként, a 16. fejezet tartalma. A változtatás oka valószínűleg a hatásos befejezésre való törekvés, de Kurt Aland szerint (LD² 5: 360) ezzel a cserével a Róma-ellenes kirohanás is kisebb hangsúlyt kap, veszít az éléből.

Hogy mi történt [1738. május] 24-én, szerdán, azt legcélszerűbbnek gondolom részletesen elmondani, előre bocsátva azokat a dolgokat, amelyek könnyebben megérthetővé teszik azt. Aki nem tudja bevenni, kérje a világosság Atyját, hogy adjon neki és nekem több világosságot.

1. Azt hiszem, tíz éves koromig nem játszottam el vétkeimmel a „Szentléleknek azt a megmosattatását”, amelyet a keresztségben nyertem. Szigorú nevelés és gondos vezetés által azt tanultam, hogy az „általános engedelmesség és Isten minden törvényének megtartása által” üdvözülhetek; s szorgalmasan oktattak ebben az értelemben. Ezeket az oktatásokat, amennyiben azok a külső kötelelességekre, és bűnökre vonatkoztak, örömmel fogadtam s gyakran gondoltam rájuk. Amit azonban a belső engedelmességre, vagy szentségre nézve mondtak nekem, azokat sem nem értettem, sem rájuk nem emlékeztem. Ami azt jelenti, hogy valójában éppoly tudatlan voltam a törvény igazi értelme tekintetében, amennyi nem ismertem Krisztus evangéliumát.

2. Az ezt követő hat vagy hét évet iskolában töltöttem. Itt – a külső kényszer nem lévén – hanyagabb voltam, mint korábban, még a külső kötelelességek tekintetében is és majdnem állandóan vétkes voltam a külső bűnökben is (én annak tekintetem azokat, bár a világ szemében nem voltak botránkoztatók). Azonban az Igét ekkor is olvastam, és imádságaimat este is, reggel is elmondtam. S amikben ebben az időben üdvösségemre nézve reménykedtem, ezek voltak: (1) Nem voltam annyira rossz, mint mások. (2) Még mindig szerettem a vallást. És (3) olvastam a Bibliát, jártam templomba és imádságaimat elmondtam.

3. Ezután egyetemre kerültem öt évre [1720-1725 között Oxfordban]. Imáimat még ekkor is mondtam nyilvánosan és magányomban is, és a Szentírás mellett olvastam egyéb vallásos tárgyú könyveket is, különösen Újszövetség magyarázatokat. Azonban mindez idő alatt fogalmam sem volt a belső szentségről; sőt általában és megszokásszerűen nagy meglepődöttséggel folytattam egyik-másik bűnömet. Olykor ugyan voltak

¹ Parókiám az egész világ. Wesley János naplója. Kivonatos fordítás. 2. kiadás. Fordította: Dr. Czakó Jenő. Magyarországi Metodista Egyház, Pécs, 1991. 33-41.

megszakítások és rövid küzdelmek, főleg a szent úrvacsora előtt és után, amelyet azért évenként három ízben fel kellett vennem. Hogy ebben az időben mitől vártam az üdvösséget, nem tudnám megmondani, mert hiszen állandóan vétékben voltam az ellen a kicsinyke világosság ellen, amelynek birtokában voltam. Talán csak azoktól az olykor felmerülő gondolatoktól, amelyet több teológiai tanárom bűnbánatnak hívott.

4. Amint körülbelül huszonkét éves lettem [1725], atyám arra serkentett, hogy a szent papi rendbe lépjek. Ugyanakkor Istennek a gondviselése utamba hozta Kempis² *Krisztus követéséről* szóló művét, és látni kezdtem, hogy az igazi vallás a szívben lakozik, és hogy Isten a maga törvényét ki akarja terjeszteni minden gondolatunkra éppen úgy, mint szavainkra és cselekedeteinkre. Mindazonáltal haragudtam Kempisre, hogy oly szigorú volt, jöllehet csak Stanhope esperes fordításában olvastam. Mégis nagyon gyakran érezhető vigasztalást találtam olvasásában, pedig korábban hírét sem hallottam. S minthogy ugyanakkor egy vallásos barátra találtam, igyekeztem egész forgolódásomat megváltoztatni, és komolyan megindulni egy új életben. Naponta egy-két órát szakítottam vallásos elmélkedésre, hetenként részt vettem az úrvacsorai közösségben. Minden bűn ellen résen álltam, akár szó, akár cselekedet volt az. A belső szentségre törekedtem és azért imádkoztam. Úgy, hogy most azután én „aki oly sokat tettem és oly jó életet éltem”, nem kételkedtem, hogy jó keresztény vagyok.

5. Nem sokkal később egy másik kollégium tagja lettem. Végrehajtottam egy már korábban megérett – nézetem szerint nagyon fontos – elhatározásomat: hogy megszakítok egyszerre minden haszontalan ismeretséget. Mind jobban láttam az idő értékét. Szorgalmasabban adtam magam a tanulásra. A jelentkező bűnökkel szemben éberebben őrködtem; másoknak is ajánlottam, hogy legyenek vallásosak, persze a vallásosságnak aszerint a fogalma szerint, amely szerint én a magam vallásosságát formáltam. De akkoriban találkoztam Law-nak a *Keresztény tökéletesség* [*Christian Perfection*] és *Komoly elhívás* [*Serious Call*] című műveivel.³ S

² Kempis Tamás (1379-1471) holland Ágoston-rendi szerzetes, misztikus teológus. Legjelentősebb műve a négy könyvből álló *De imitatione Christi* (1420 körül, *Krisztus követése*), amely több mint 1000 szentírási idézettel, lelki és erkölcsi szabályok megfogalmazásával igyekszik elvezetni az olvasót az Istennel való egyesülés felé.

³ William Law (1686-1761) az angliai King's Cliffben született. Teológiát Cambridge-ben tanult, ott is szentelték lelkésszé. Amikor I. György került trónra, nem volt hajlandó hűségesküt tenni. Ettől az időtől kezdve nem volt állandó állása, hanem Putney-ban a Gibbon-családnál élt, mint „nagyrabecsült barát és az egész család lelki vezetője. Ebben a környezetében sokan fordultak hozzá lelki tanácsért, ezek közé tartozott John és Charles Wesley is. Életének utolsó szakaszát szülővárosában visszavonultan töltötte, ahol atyjától

habár sok részük sértett is, jobban meggyőztek, mint eddig bármi az Isten törvényének rendkívüli magasságáról, szélességéről és mélységéről. Oly bőségesen áradt lelkemre a világosság, hogy minden új fényben látszott szemeim előtt. Eddig nem gyakorolt mértékben kiáltottam Istenhez segítségért. S elhatároztam, hogy nem odázom el a neki való engedelmeskedés idejét. És azáltal, hogy állandó igyekezettel és erőm teljese megfeszítésével törekedtem teljes törvényét megtartani külsőleg is, belsőleg is, meg voltam győződve, hogy kedves vagyok néki, és az üdvösségnek már most egy bizonyos állapotában vagyok.

6. 1730-ban [Oxfordban] kezdtem börtönöket látogatni, támogattam a város szegényeit, s megtettem azt a jót, amit tudtam mindenki teste és lelke számára, jelenlétemmel vagy kicsiny vagyonommal. E célból megfosztottam magamat minden felesleges dologtól, sőt az élet sok szükségesnek tartott dologtól is. Csakhamar gúny tárgya lettem emiatt, s örültem annak, hogy nevemet nem rossz értelemben emlegetik. A következő tavaszon kezdtem megtartani a szerdai és pénteki böjtöt, amelyet az ősegyházban általában megtartottak. Ilyenkor délután három óráig nem nyúltam ennivalóhoz. Most már nem tudtam, hogy ennél mehetek-e tovább. Serényen küzdöttem minden bűn ellen. Nem mulasztottam volna el semmi önmegtagadást, ami törvényesnek látszott szememben: gondos igyekezettel használtam minden kegyelmi eszközt mind nyilvánosan, mind pedig egyéni életemben. Nem mulasztottam el a jócselekedetnek egyetlen alkalmát sem, ezért vállaltam a fájdalmat is. S mindezt csak annyiban értékeltem, amennyiben a belső szentséget szolgálta. Ennek megfelelően a cél, amelyre az ő és nem a magam akaratának cselekvése által törekedtem, az Isten képmása volt. Azonban, amikor ez egy tartott éveken keresztül, s magamat szinte a halál torkában éreztem, úgy találtam hogy mindez semmi vigasztalást, sem bizonyosságot nem nyújtott arra nézve, hogy ez Isten előtt kedves lenne. Ez akkor nem kis mértékben lepett meg. Arra nem gondoltam, hogy egész idő alatt a homokra építettem, s azt sem fontoltam meg, hogy „más alapot senki sem vethet azon kívül, amely vettetett” Isten által, amely senki más, mint „Jézus Krisztus”.

7. Nem sokkal ezután egy szemlélődő ember az eddiginél is jobban meggyőződött arról, hogy a külső cselekedetek, ha önmagukban vannak, nem érnek semmit; s többszöri beszélgetés során felvilágosított, mi módon keressem a belső szentséget, vagyis a léleknek Istennel való egyesülését.

örökölt kicsiny háza és birtoka volt. Itt is halt meg. Írásai közül a legszélesebb körben hatottak: *Serious Call to a Devout and Holy Life* (1728, *Kegyes és szent életre való felhívás*) és *A Treatise of Christian Perfection* (1726, *Értekezés a keresztény tökéletességről*).

Az ő tanácsaival kapcsolatban azonban (bár annak idején úgy fogadtam azokat, mint Isten szavait) a következőket jegyeztem meg: 1. Annyira óvott engem a külső cselekedetekben való bizakodástól, hogy elment a bátorságom attól, hogy egyáltalán tegyem azokat. 2. Ajánlotta a belső könyörgést (amelynek az lett volna a hivatása, hogy pótolja azt ami a cselekedetektől hiányzik) és az ehhez hasonló gyakorlatokat, mint a leghatékonyabb eszközöket a lélek megtisztítására és az Istennel való összeköttetésére. Valójában azonban ezek éppen úgy a magam cselekedetei voltak, mint a betegek látogatása és a mezítelenek felruházása. És az Istennel való egyesülésnek ez a keresése voltaképpen a magam igazsága volt, mint a többi, amelyet korábban más név alatt kerestem.

8. A magam cselekedeteiben és igazságában való bizakodásnak e válogatott törekvéseiben (amelyre a misztikus írók még jobban serkentettek), mélyen elmerültem; vizsgálatást és erőt azonban nem nyertem belőle mindaddig az ideig, amíg el nem hagytam Angliát [1735-ben]. A hajón is nagyon buzgó voltam a külső cselekedetekben. Istennek azonban – az ő ingyen kegyelméből – tetszett, hogy útitársként mellém adjon huszonhat morva atyafit, akik megpróbálták elém tárni a „legkiválóbb utat” [1Kor 12,31]. Kezdetben azonban nem értettem azt meg. Túlságosan tanult és okos voltam. Ezért ostobának tűnt fel előttem. Prédikáltam tehát és követtem azt az igazságot, és abban bizakodtam is, amely által egy test sem igazulhat meg.

9. Egész savannah-i [Georgia gyarmaton]⁴ tartózkodásom alatt így vagdostam a levegőt. Nem ismerve Krisztus igazságát, amely a benne való hit által üdvösséget szerez annak, „aki hisz öbenne”, saját igazságomat igyekeztem felépíteni. És minden napon ebben a tűzben emésztődtem. Valóban a „törvény alatt” voltam; tudtam jól, hogy „a törvény lelki” [Rm 7,14], „megegyeztem a törvénnyel, hogy az jó”, sőt, „gyönyörködtem benne a belső ember szerint” [Rm 7,22]. Azonban én „testi” voltam, „a bűn alá rekesztve”. Minden napon így kényszerültem kiáltani: „Hiszen amit teszek, azt nem is értem, mert nem azt cselekszem, amit akarok, hanem azt teszem, amit gyűlölök.” [Rm 7,15] Az akarás azonban megvolt bennem, de a jó végrehajtásának útját nem találtam. „Mert gyönyörködtem az Isten törvényében a belső ember szerint”, de egy másik törvény, amely a

⁴ Georgia angol gyarmat, amelyet II. György király megbízásából 1733-ban James Edward Oglethorpe alapított 114 emberével, miután február 12-én kikötöttek a Savannah-folyó torkolatánál. Oglethorpe itt rakta le Savannah város alapjait, jó viszonyt kialakítva a helyi indián törzs főnökével, Tomocsicsivel.

tagjaimban volt és ellenkezett elmém törvényével, rabul adott engem a bűn törvényének.

10. A bűn megköttözöttségének ebben a gonosz és elesett állapotában valóban szüntelenül harcoltam, de soha nem győztem. Korábban akarattal szolgáltam a bűnnek, most akaratlanul, de most is csak szolgáltam. Elestem, majd felkeltem, azonban újra elestem. Néha leverten és nagy szorongásban voltam, máskor meg győzedelmeskedtem és örvendeztem. Mert korábbi állapotomban gyakran éreztem a törvény rettentésének előízét, a mostaniban viszont az evangélium vigasztalását. A természet és kegyelem között ez egész harc során, amely most már tíz év óta tartott, sokszor menekültem az imádsághoz, különösen amikor nyugtalanságban voltam, s ebben sokszor találtam vigasztalást. Ezeket a hitben való élet rövid előfutárainak tekintettem. Azonban még mindig a „törvény alatt”, és nem a „kegyelem alatt” voltam, abban az állapotban, amelyben a legtöbb keresztény meglegedetten él és hal meg; mert a bűnnel csak küzdöttem, de nem szabadultam meg tőle, nem voltam birtokában a Lélek bizonyosságtételének sem, s valójában nem is lehettem, mert nem hit által kerestem, hanem a törvény cselekedeteiből.

11. Amikor 1738 januárjában Angliába visszatértem, a halál közvetlen küszöbén álltam, és ennek következtében nagyon nyomorultul éreztem magamat. Ekkor erősen meg voltam afelől győződve, hogy ennek a rosszul létnek az oka hitetlenségem, és számomra az egyetlen szükséges dolog az volt, hogy megnyerjem az igazi élő hitet. Ezt a hitet azonban még mindig nem igazi forrásától vártam: még mindig Istenben való hitre gondoltam, nem pedig Krisztusban és Krisztus által való hitre. S azzal sem voltam tisztában, hogy ez a hit teljességgel hiányzott belőlem. Azt gondoltam csak, hogy nincs belőle bennem elegendő mértékben. Úgy, hogy amikor Böhler Péter⁵ – akit Isten elkészített számomra azonnal, ahogy visszatértem Londonba – elém tárta a Krisztusban való igaz hitet (amely csak egy), s azt, hogy azzal elválaszthatatlanul együtt jár kettős gyümölcse, ti. „a bűn feletti uralkodás és a bűnbocsánat tényén nyugvó állandó békesség”, én egészen elámultam, és úgy tekintettem azt, mint egy új

⁵ Böhler Péter (1712-1775) a morva egyház kiemelkedő vezetője a 18. században Angliában és Amerikában, misszionárius és püspök. 1737-ben Nicolaus Ludwig Zinzendorf püspök szentelte fel pappá, 1738-ban Londonban az amerikai missziós újtárra készülődve találkozott John Wesley-vel. Georgia államban a fekete rabszolgák és az indiánok között is prédikált. 1740-ben a morva testvéreket kiutasították Georgiából, akik ezt követően Pennsylvániában telepedtek le. 1747-től az angliai morva egyház szuperintendense lett (1748-tól püspöke) 1753-ig, majd tizenegy éven át az amerikai morva telepések igazgatója. Életének utolsó kilenc évét, egyháza aktív tagjaként ismét Angliában töltötte. 1775-ben Londonban hunyt el.

evangéliumot. Ha ez így van, akkor világos, hogy nekem nem volt hitem. Azonban erre a meggyőződésre nem szívesen hajlottam. Ezért azután minden erőmmel vitattam és bizonyítani igyekeztem, hogy ez a hit ott is jelen lehet, ahol e gyümölcsök nem voltak meg; ott is különösen, ahol a bűnbocsánat tudata nem volt meg. Mert hosszú idő óta már úgy voltam beállítva, hogy az idevonatkozó igéket félrehárítsam és presbiteriánusnak nevezek mindenkit, aki másként beszél. Emellett jó láttam, hogy a dolog természeténél fogva lehetetlen, hogy valaki birtokában legyen a bűnbocsánatnak, de annak ne legyen tudatában. Én pedig nem éreztem. Ha pedig e nélkül nincs hit, a hittel kapcsolatos minden igényem egyszerre elesett.

12. Amikor Böhler Péterrel ismét összetalálkoztam, hozzájárult ahhoz, hogy a vitát azon a területen folytassuk, amelyet én óhajtottam, ti. a Szentírás és a hittapasztalat területén. Először a Szentírást tanulmányoztam. De amikor figyelmen kívül hagytam az emberi magyarázatokat és egyszerűen magát Isten Igéjét kutattam, összevetve azokat egymással, a sötétebb szakaszokat a világosabbakkal megvilágítva, úgy vettem észre, hogy mind énellenem vonultak föl; és kénytelen voltam visszahúzódni utolsó menedékemhez: „A tapasztalat nem egyezik meg az Írások betű szerinti értelmezésével. Nem fogadom tehát el igaznak, amíg élő bizonyítékával nem találkozom.” Böhler azt felelte, hogy bármikor mutathat nekem ilyent; ha óhajtom, már a legközelebbi napokban is. El is jött másnap negyedmagával és a többiek is személyes tapasztalatuk alapján bizonyították, hogy a Krisztusban való igazi élő hit elválaszthatatlan minden a múltban elkövetett bűn bocsánatának az érzésétől és minden jelen bűntől való szabadságtól. S szinte egy szájjal azt fűzték hozzá, hogy ez a hit ajándék, Istennek ingyen ajándéka; s hogy bizonyára kész megadni minden léleknek, aki őszintén és kitartóan keresi. Most már teljesen meg voltam győzve, és elhatároztam, hogy Isten kegyelme által mindvégig keresni fogom a következő úton: 1. Lemondok teljességgel arról, hogy akár egészen, akár részben saját cselekedeteimre vagy igazságomra támaszkodjam, pedig erre alapítottam üdvösségem reménységét ifjúságomtól fogva, ha nem tudtam is róla; 2. Hogy egyéb kegyelmi eszközök állandó használata mellett szüntelenül imádkozom azért a meghatározott dologért, az igazzá tevő, megmentő hitért, Krisztusnak értem ontott vérére való támaszkodásért, benne mint én Krisztusomban, igazságomban, szentségemben, váltságomban való bizalomért.

13. Ilyen módon kutattam utána (jóllehet, érthetetlen közönnyel, érzéketlenül, hüvösen és a bűnbe való szokatlanul gyakori visszaeséssel)

május 24-ig, szerdáig. Úgy gondolom, hogy e napon reggeli öt óra lehetett, amikor Újszövetségemet ezeknél a szavaknál nyitottam ki: „Igen nagy és becses ígéretekkel ajándékozott meg bennünket, hogy azok által isteni természet részeseivé legyetek (2Pt 1,4). Amint kimentem, Bibliámat újra kinyitottam ezeknél az igéknél: „Nem vagy messze az Isten országától.” [Mk 12,34] Délután megkértek, hogy menjek el a Szent Pál templomba. Ott a következő dicséretet énekelték: „ A mélységből kiáltok hozzád, Uram! Uram: hallgasd meg az én szómat, legyenek füleid figyelmesek könyörgő szavamra. Ha a bűnöket számon tartod Uram: Uram, kicsoda maradhat meg? Hiszen tenálad van a bocsánat, hogy féljenek téged! Bízzál Izráel az Úrban, mert az Úrnál van a kegyelem. Meg is szabadítja ő Izráelt minden ő bűnéből.” [Zsolt 130,1-4.7-8]

14. Este nagyon kelletlenül mentem el egy társaságba az Aldersgate utcába, ahol valaki Luther Római levélhez írott magyarázatából az előszót olvasta fel. Háromnegyed kilenc körül, mint éppen azt írta le, Isten munkája milyen változást idéz elő a szíven a Krisztusban való hit által, szívemet szokatlan módon átmelegedni éreztem. Úgy éreztem, hogy rábíztam magam Krisztusra, és egyedül csak Krisztusra üdvösségem tekintetében: és bizonyosságot nyertem arra nézve, hogy minden bűnömet, az én bűneimet elvette és megszabadított a bűn és a halál törvényétől.

15. Minden örömmel könyörögni kezdtem azokért, akik különleges módon megvetéssel kezeltek és üldöztek. Majd nyíltan vallást tettem a jelenlevők előtt arról, amit akkor éreztem először szívemben. Nem sok idő kellett azonban az ellenségnek ahhoz, hogy fülembe súgja: „Ez nem lehet hit, mert hol az örömöd?” Akkor azonban megmutattam, hogy békesség és a bűn feletti győzelem lényeges velejárója üdvösségünk Fejedelmében való hitnek; de ami az örömnek elragadtatását illeti, amely általában együtt jár annak kezdetével, különösen azokban, akik hosszú időn át mélyen vergődtek: Isten néha megadja, máskor nem. S teszi ezt az ő saját akarata szerint.

16. Hazatérésem után sokat gyötörtek a kísértések, de kiáltottam és eltűntek. Újra meg újra visszatértek. Én mindannyiszor felemeltem szememet és ő megsegített az ő szent helyéről. S úgy láttam, hogy főképpen ebben nyilvánkozott meg a mostani és korábbi állapotom közötti különbség. Minden örömmel törekedtem, sőt tusakodtam a törvény alatt is és a kegyelem alatt is egyaránt. Akkor azonban gyakran, ha nem is mindig, én győztem le; most pedig mindig győzelmes voltam.

Nagy szeretettel köszöntök mindenkit mai konferenciánkon. Külön szeretettel és tisztelettel köszöntöm Csernák István szuperintendens testvéremet, akivel együtt indítottuk el ennek a mai napnak a szervezését és előkészítését. Természetesen az is nagyon fontos dolog, hogy Manfred Marquardt professzor úr és Wolfgang Breul professzor úr is megérkezett, őket is szeretettel köszöntjük. Örülünk, hogy velünk vannak. Ugyancsak köszöntöm hazai előadóinkat is, akik a további előadásokat fogják tartani.

Mielőtt a mai nap tematikájához szólnék pár szót, és ráhangolódásként néhány gondolatot elmondanék, az én számomra a Bibliaolvasó Útmutató két igéje nagyon határozott indítást adott erre a napra: „Akkor nem vallanék szégyent, ha figyelnék minden parancsolatra” (Zsolt 119,6). Ez az egyik útmutató ige. A másik pedig, amit nagyon sokszor idézünk: „A rád bízott drága kincset őrizd meg a bennünk lakozó Szentlélek által” (2Tim 1,14). Amikor evangélikusok és metodisták együtt vagyunk egy teremben – immár többedszer, hiszen ebben az intézményben nehéz úgy elképzelni előadást, hogy ne legyen jelen metodista hallgató –, azt hiszem, ez a két ige nagyon közel hoz minket egymáshoz és ahhoz a helyhez, ahol Wesley és Luther találkozik. Gyakorlati teológusként könnyű a helyzetem, hiszen Wesley és Luther egyaránt jó gyakorlati teológus volt. A Wesley testvérekről pedig úgy írtak, hogy ők azok, akik a gyakorlati teológiát életszerűvé tették. Akár azt is elmondhatjuk róluk, hogy lejöttek a magas szószékről, sőt nem csak lejöttek, hanem ki is mentek oda, ahol az emberek élnek, és oda, ahol nyomorúság van. Erre is jó gondolni. De még olyan kérdés is érdekes lehet a számunkra a mai napon a gyakorlati teológiában, amit a teológushallgatók sokszor megkérdeznek tőlem homiletika gyakorlaton: mi a csudának kell még ma leírni egy prédikációt? Miért nem lehet szabadon előadni? Miért kínozzuk őket a leírással? 1744-ben Wesley így fogalmaz: „Amikor én ezt a prédikációt megírtam, egyáltalán nem állott szándékomban valaha is nyomtatásban megjelentetni, ennek a prédikációnak a második felét különösen. De a róla országszerte terjesztett pletyka, valótlan és rosszindulatú beszámolók arra kényszerítettek, hogy az egészet korrektül megjelenítsem, úgy ahogy elhangzott, hogy a gondolkodó emberek maguknak ítélhessék meg.”

Azt hiszem a világ sokat változott, de nem eleget. Ma is könnyen lehet ilyen helyzetekbe kerülni, akár prédikáció összefüggésében is, jó,, ha le van írva az a prédikáció... És aki Wesley prédikációt olvasott, az rájött arra, hogy azok a prédikációk még Luther prédikációjánál is keményebb olvasmányok, nem könnyen adják meg magukat, és bibliaismereten túl sok minden más is szükségeltetik a megértésükhöz. Amikor Wesley ezt a prédikációját leírta, akkor tulajdonképpen arról beszél, ami az egyház születésének – és a mi közös létünknek is – legnagyobb kincse: megteltek mindnyájan Szentlélekkel. Erről írta azt a prédikációt, aminek a második része problémát okozott. Azért is érdekes ez, mert tulajdonképpen a lelki ajándékokról, az egyháznak az erejéről van szó. Wesley feltesz egy kérdést, hogy vajon Isten azt akarta-e, hogy a Szentléleknek emez ajándékai megmaradjanak az egyházban minden korban, és vajon visszaadtnak-e a mindenség újjáteremtése közeledtével? Ezeket a kérdéseket nem szükséges eldönteni. Azt viszont nagyon fontos megfigyelni, hogy Isten még az egyház csecsemőkorában is mértékkel, finoman osztogatta őket. Avagy mindnyájan próféták voltak-e akkor? Tettek-e mindnyájan nagy csodákat? Mindenki rendelkezett a gyógyítás ajándékaival? Mindenki szolt nyelveken? Nem, semmiképpen sem! Talán ezer közül egy, vagy még kevesebb. Alighanem csak az egyház tanítói, és közülük is csak néhányan. Ennél magasztosabb célja volt tehát annak, hogy megteltek mindnyájan Szentlélekkel. És következik Wesley prédikációjának figyelmeztető része, ami a 119. zsoltár liturgiája szerint zajlik le. Így folytatja: „Ahelyett tehát, hogy ti magatok a Lélek eme rendkívüli ajándékait részletes, de szükségtelen vizsgálat alá vennétek, nézzük meg inkább a dolgokat közelebbről. Az ígérek szerint mindenkor megmaradó általános gyümölcsöket nézzük! Azaz Istennek az emberek fiai között végzett hatalmas munkáját, amit mi egy szóval keresztyénségnek szoktunk nevezni. De ezen nem vélemények, vagy tanok rendszerét, hanem az emberek szívbéli gondolatát és igazi életvitelét értjük. És a keresztyénséget elég három szempontból megvizsgálni. Ahogy az egyénekben létrejött, a második, ahogy az egyik ember átadta a másinak, a harmadik, ahogyan elterjedt a földön.”

Egy picit visszacsatolok oda, ahonnan indultam: „Akkor nem vallanék szégyent, ha figyelnék minden parancsolatra.” A 119. zsoltár mondata leginkább onnan ismerős nekünk, hogy mi nagyon egyoldalúan szoktuk exegetálni azt a divatos kérdést, ami a 119. zsoltár közepén helyezkedik el: „hogyan tarthatja tisztán életútját az ifjú?” Ezt a kérdést, mi át szoktuk hangolni valamiféle romantikus irányba, pedig ebben valami más van

leírva. Valami olyasmi van benne, amit a metodista teológia nagyon gyakran használ: a hit és az életvitel, a hit és az életstílus kérdése. És akkor lehetséges, hogy így kellene feltenni a kérdést: hogyan lehet helyes életvitelt felépíteni ma? Hogyan lehet valakinek valóban helyes az életvitele? Úgy, hogyha megtartja az Isten ígését. A törvény és az evangélium összekapcsolódásával: ha valóban megtartom rendelkezéseidet. Luthert és Wesleyt összeköti két dolog: a teológiájukban nagyon fontos volt Isten igazságos döntése és az ember őszinte ragaszkodása, kötődése Istenhez. Ezt a kettőt ők nagyon sokszor, nagyon sokféleképpen állították elénk.

Azt kívánom, hogy ezen a napon tudjunk olyan gondolatoknak helyet adni és olyan kérdéseket megvizsgálni, amelyek segítik azt, hogy az életstílusunk, az életvitelünk, a keresztyén életvitel valóban a helyére kerüljön. Hogy sokkal inkább Isten ígétének a fényében teljék az életünk, mint ahogyan az ma zajlik. Ez a Szentíráshoz hű keresztyénség, az Isten ígétéhez ragaszkodó keresztyénség, amely Isten igazságos döntését és azt a ragaszkodást keresi, ahogyan valamennyien személy szerint közel kerülhetünk Istenhez.

Tisztelt Rektor Úr! Tisztelt hölgyeim és uraim, kedves evangélikus és wesleyánus testvéreim! Luther és Wesley 500 illetve 250 évvel ezelőtt éltek. Mégis hatást gyakorolnak ránk, és ezt egyházaink léte, világmérete, hagyománya jelzi. Milyen kapcsolat létezett a két nagy személyiség között. Nyilván történelmi kapcsolat és egyoldalú. Wesley sokat merített, tanult Luther gondolkodásából, írásait ismerte. Nem lehet véletlen, hogy éppen egy Luther írás felolvasása alatt történik vele valami, amit naplójában a megtérésének, és az Isten kegyelme megtapasztalásának nevez.

Sok tételt lehetne felsorolni, ami közös a két reformátorban, a más korban munkálkodás nyilvánvalóan a hangsúlyokat is másra helyezte. A tantételek kidolgozása, megfogalmazása Luther számára fontos volt. Wesley készen kapta ezeket, és nem változtatott rajtuk, ezen belül gondolkodott. Számára a közösségépítés, a személyes hit megtapasztalása nagyobb hangsúlyt kapott. Mindketten fontosnak tartották kihangsúlyozni a Biblia autoritását. Ugyanakkor vitatkozott is vele, vagy inkább a kor szellemiségéhez alkalmazta a lutheránus tanokat. Mint anglikán lelkész a reformáció alapján áll minden gondolatával, mozgalom szervezőként, lelkészként, konferencia vezetőként.

A meghívón három szervezet neve jelenik meg. Az Evangélikus és metodista egyházat itt ebben a körben nem kell bemutatnom, de szeretnék néhány gondolatot mondani a Wesley Teológiai Szövetségről.

A rendszerváltás után az akkor 100 éves Magyarországi Metodista Egyház mellett több wesleyánus szervezet jelenik meg a magyar egyházi palettán. A nemzetközileg is ismert Üdvhadsereg, akiket a II. világháború után Magyarországon ellehetetlenítettek a hatóságok, újra kezdték a munkát. Új egyházként jelentkeztek a Metodista Világtanács tag egyházaiból a Názáreti Egyház és a Free Methodist Church (Élet Kenyere Alapítvány). Valamint más missziós szervezetek is, mint az OMS (Felebarát Keresztyén Alapítvány), a WGM, és két koreai támogatással rendelkező közösség (Budapesti Kegyelem Metodista Gyülekezet) és a Szent Evangéliumi Alapítvány. A Wesley Szövetség megalakításának gondolata először 1998 tavaszán fogalmazódott meg. A megkeresett wesleyánus szervezetek majdnem teljes létszámban pozitívan reagáltak a felvetésre. 15 évvel ezelőtt 1998 június 22-én tartottuk meg első ülésünket,

ekkor hat szervezet képviselőjében. A szervezet hosszú törvényi procedúra után 2007-ben hivatalosan is bejegyzésre került egyházi szövetséggént Wesley Egyházi Szövetség néven. 2012-ben az ismert egyházi törvényi szabályozás után egyesületté vált Wesley Teológiai Szövetség néven. Megalakulása óta hangsúlyt helyez teológiai gyökereinek ápolására, könyvkiadásra (Wesley Prédikációk I-III kötet), az oktatásra, valamint a közös gondolkodásra, párbeszédre wesleyánus gyökerű és más egyházakkal. Az utóbbi tíz évben minden évben tartottunk egy Wesley teológiai napot, erősítve a wesleyánus identitást, keresve a mai súlypontokat. 2010-ben a Kálvin évekhez kapcsolódva tartottunk egy Kálvin hatása Wesley munkásságára című konferenciát, református professzorok (Szűcs Ferenc és Literáty Zoltán közreműködésével).

Most itt a Luther évekhez kapcsolódva a Magyarországi Evangélikus Egyház Hittudományi Egyetemén tartjuk ezt a konferenciát ilyen közös szervezésben. Több szempontból is jelentős ez. A metodista fiatal lelkészjelöltek itt kapják meg a teológiai képzést későbbi szolgálatukhoz. Ez számunkra igen megtisztelő és fontos. A két egyház között jó kapcsolat alakult ki az elmúlt évtizedekben. A teológiai képzés tekintetében különösen így van ez. Közel 10 éve a metodista tantárgyak is jelen vannak az egyetem oktatási programjában, és ez lehetővé teszi a hallgatóink metodizmusba való bevezetését és az evangélikus hallgatók számára is az egyház jobb megismerését. Ez a jövő szempontjából igen örömdetes.

Befejezésül szeretném megköszönni Rektor Úrnak a helyszínt, a közös szervezés lehetőségét, az együttműködés örömeit. Szerintem történelmi jelentőségű konferenciát tartunk. Magyarországon nem igen volt még ilyen együttgondolkodás a két egyházszervezőről (igaz egyikük sem akart az lenni, aminek ma már tekintjük őket).

Szeretettel köszöntöm a magam részéről is a külföldi professzorokat, Wolfgang Breul lutheránus professzort és Manfred Marquardt metodista professzort, és a további előadókat: Mikesy Andrást, Khaled Lászlót és Kovács Zoltánt. Köszönjük, hogy bevezetnek minket ebbe a különleges témába. Isten áldja meg továbbra is közös szolgálatunkat.

MANFRED MARQUARDT:

DEUS SEMPER CREANS ET SALVIFICANS

LUTHER ÉS WESLEY ISTEN ÜDVÖSSÉGET MUNKÁLÓ CSELEKVÉSÉRŐL

Mélyen tisztelt Hölgyeim és Uraim! Tisztelt Kollegák, kedves Testvérek! Nagy öröm számomra, hogy ma itt az Önök teológiai konferenciáján részt vehetek és szólhatok Önökhöz. A protestáns teológia – legyen az akár lutheri vagy metodista – olyan tudományág, amely az azonosan és a másként gondolkodókkal folytatott párbeszéd nélkül nem lehet sikeres. A párbeszéd bár nem elégséges, de szükséges feltétele a tisztázásnak, korrektúrának és a reformációban gyökerező saját meggyőződések megszilárdításának. Csak a félénk vagy az arrogáns hozzáállás akadályozhatja meg bennünket abban, hogy nyíltan és szeretetteljesen beszéljünk egymással Krisztusba vetett hitünkéről. Ilyen hozzáállás azonban őszinte keresztyének között nem létezik.

Persze be kell vallanunk, hogy a reformáció egyházaiban hosszú ideig számtalan félreértés és közhely akadályozta, vagy legalábbis nehezítette az ilyen jellegű beszélgetéseket. Hiszen nem is akartuk tudni, hogy kik is a „többiek”, hogyan gondolkoznak, és miért viselkednek általunk nem helyeselt módon. Többnyire úgynevezett „nem teológiai” faktorok nehezítették vagy akadályozták a nyílt párbeszédet. És bizony gyakran csak a minden keresztyént előbb-utóbb elérő fájdalmas tapasztalatok vezettek az egymás iránti megújult nyíltság élményéhez.

A lutheránusokat és metodistákat közben nem csak az Egyházak Világtanácsában való tagságuk köti össze, hanem a Protestáns Egyházak Európai Közösségéhez való tartozásuk is. Ez a közösség azért jöhetett létre, mert a Leuenbergi Konkordia felvázolta az ehhez szükséges közös alapot, és szavakba öntötte, hogy Krisztusban és az ő evangéliumán keresztül a hívők közösségére kaptunk elhívást, és hogy Igéje és Lelke azért adatott, hogy vezessenek bennünket az úton Jézus követésében.

Teológiai eszmecserénk fontos része, hogy szemügyre vegyük azt a két férfit, akik mindenekelőtt a 16. századi lutheri reformáció, illetve a 18. századi Wesley-féle megújulási mozgalomhoz vezettek: Martin Luthert és John Wesley-t. Célkitűzésük, tanításuk és a Jézus Krisztus evangéliumán tájékozódó keresztyénség újbóli megnyeréséért kifejtett gyakorlati erőfeszítésük jobb megértése nem csak abban segíthet bennünket, hogy

pontosabban értsük egymást, hanem impulzusokat is nyerhetünk ahhoz, hogy elvégezhessük Istentől nyert feladatunkat, a korunk emberének szóló evangéliumhirdetés megújítását.

A Wesley személyével és teológiájával való intenzívebb foglalkozás lutheránus részről a második világháború után kezdődött a heidelbergi egyháztörténész, Martin Schmidt személyében, aki alapos kutatások után egy tartalmára nézve megalapozott teológiájú életrajzot írt John Wesleyről,¹ akinek köszönhető – Schmidt szerint– „a kereszténység történetének... utolsó legnagyobb egyházalapítása”,² amely aztán további mozgalmak és egyházak kialakulásának táptalajává vált. Ha most háttérbe szorítjuk Wesley evangélizációs és szociális teljesítményét, összehasonlítjuk Lutherrel fő teológiai témáit és azok kezelését, akkor a következő alapvető megállapítást tehetjük: mindketten szívügyüknek tekintették az evangélium üdvösségre vonatkozó tanítását, annak magyarázatát és hirdetését.

Mostani rövid előadásomban ezért Luther és Wesley tanításának egyik központi aspektusával foglalkozom: az Isten által munkált üdvesemény valóságával.

1. Az üdvbizonyosság megtapasztalása Luthernél és Wesley-nél. Meggazulás sola gratia, sola fide, solus Christus

A metodista tanítás tartalmának meghatározó eleme a Wesley-fivérek, John és Charles Isten élménye volt, amely hitüknek és – értelmezésük szerint Istentől kapott – küldetésüknek új értelmet adott. Fiatal egyetemistaként olyan vallási csoporthoz tartoztak, ahol napi bibliatanulmányozással, rendszeres istentisztelet látogatással és úrvacsorázással, idejük gondos megtervezésével, a szegények és a kitaszítottak segélyezésével valamint szigorú lelkiismeretvizsgálattal azon fáradoztak, hogy Isten akaratát teljesítsék. Azonban minden erőfeszítésük ellenére sem akart megjelenni a bizonyosság, hogy Isten tetszését elnyerték, és saját csödjük ellenére elfogadást nyertek tőle. Az a tény, hogy ez a

¹ Schmidt, Martin: John Wesley: Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis zum 24. Mai 1738 (vol I). GotthelfVerlag: Zürich/Frankfurt am Main, 1953; Schmidt, Martin: John Wesley: Das Lebenswerk John Wesleys (vol II). Gotthelf-Verlag: Zürich/Frankfurt am Main, 1966. További irodalom a témában: Hildebrand, Franz: From Luther to Wesley, Lutterworth Press, London, 1951; Rupp, Gordon: John Wesley und Martin Luther – ein Beitrag zum lutherisch-methodistischem Dialog, Beiträge zur Geschichte der EmK (BGEmK) 16, 1983; Watson, Philip: Die Autorität der Bibel bei Luther und Wesley, Theologie für die Praxis (ThfPr) 14, 1988, 14-26; Klaiber, Walter & Marquardt, Manfred: Gelebte Gnade, Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche, Ruprecht, Göttingen, 2. 2006.

²Schmidt I., i.m. 9.

bizonyosság nem elérhetetlen célkitűzés, a Németországból származó herrnhuti keresztényekkel való találkozásból derült ki számukra. Hosszú beszélgetések, a Szentírás ismételt tanulmányozása, belső harcok és imádság után megadatott nekik a hit bizonyossága, amely megszabadította őket az üdvösségük felőli fájdalmas aggodalomtól.³ Most már bizonyosak voltak afelől, hogy Isten Krisztus váltsága alapján megbocsátja bűneiket, és engedelmességük elégtelensége ellenére gyermekeiként fogadja el őket. Így értették a Jézus Krisztusról szóló evangéliumot, akinek élete kereszten történt feláldozása által Isten az egész világot megbékéltette önmagával.⁴ 1738. május 24-én John Wesley feljegyezte naplójában, hogy este nagyon kedvetlenül ment el az Aldersgate Street-i közösségbe, ahol valaki Luther Római levélhez írt előszavát olvasta fel. Amikor aztán a vezető „körülbelül háromnegyed kilenckor” a szív megváltozását taglalta, amelyet Isten a Krisztusba vetett hit által munkál, Wesley a következőt tapasztalta: „Szívemet szokatlan módon átmelegedni éreztem. Úgy éreztem, hogy rábízta magam Krisztusra, és egyedül csak Krisztusra üdvösségem tekintetében: és bizonyosságot nyertem arra nézve, hogy minden bűnömet, az én bűneimet elvette és megszabadított a bűn és halál törvényétől.”⁵

„Aldersgate”, ahogy ezt az élményt nevezik, nem Wesley hitre való megtérésének napja volt, hanem „egy szerencsétlen, a saját bűnös lényével viaskodó keresztény áthelyezése az Isten szeretete nyugodt ismeretének állapotába.”⁶ Három évvel korábban Wesley elhagyta angliai hazáját és a Lincoln College-ban betöltött fellow biztos státuszát, és útra kelt, hogy Georgia-ban, a brit gyarmaton szórványlelkész és az indiánok között

³ Ehhez a fordulatokban gazdag fejlődéstörténethez bővebb elemzést találhatunk: Zehrer, Karl: Mit ruhigem Herzen vertraute er Gott. John Wesley's Leben und Wirken, Leipzig, 2003, 98-118.; Rack, Henry D.: Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism, Eptworth Press, London, 2002, 137-57.

⁴ Ennek az élménynek Pál vagy Luther élményével hasonló vonásait megírta cikkében Härle, Wilfried: Allein aus Glauben! – Und was ist mit den guten Werken? ThfPr 31, 2005, 32-43.

⁵ Az angol eredeti szöveg szinte az összes Wesley-életrajzban és teológiáját bemutató műben megtalálható; művei tudományos kiadásában, 18. kötet, Nashville, 1988, 249k. Magyarul: Dr. Czákó Jenő (ford.): Parókiám az egész világ. Wesley János naplója (kivonatolt fordítás). Pécs, 1991. 40.

⁶ Weyer, Michel: Die Bedeutung von „Aldersgate” in Wesley's Leben und Denken, In: Im Glauben gewiss (Beiträge zur Geschichte der EmK 32), Stuttgart, 1988, 27. E tapasztalat megítéléséhez további tanulmányok találhatók: Maddox, Randy L.: Aldersgate Reconsidered, Kingswood Books, Nashville TN, 1990.

misszionárius legyen. „Fő indítékom, aminek minden mást alárendelek az a remény, hogy lelkemet megmentsem.”⁷ – írja 1735-ben, egyik levelében.

Egy hosszabb, belső tisztázódási folyamat végén Wesley személyesen átélt a feltételek nélkül ajándékba kapott üdvösség bizonyosságát, és ezzel együtt azt a szabadítást, amely képessé tette, hogy Isten kegyelmében és szeretetében élhessen. Ezzel alapvetően megújult életének és szolgálatának alapja, noha annak külső formája végső soron változatlan maradt. Az egyedül hit általi megigazulásról szóló igehirdetése miatt egyrészt a „rajongó” bélyegét kellett hordoznia és minden egyházi szinten ellenállást tapasztalnia. Másrészt pedig a lutheri antinomia-vitához hasonlóan, ez a prédikáció a metodista mozgalomban is viharokat váltott ki évtizedekkel később.⁸

Wesley „Aldersgate-élménye” és annak előzménye analógiát mutat Luther teológiai életrajzával és „torony-élményével”. 1505 nyarán Luther elhagyta az erfurti egyetemet, hogy kolostorba vonuljon. A legendás villámcsapás Stottemheim közelében csak kiváltója volt szerzetesi fogadalmának; a mélyebb ok abban az aggodalmában rejlett, hogy az igazságos Isten színe előtt nem fog tudni helytállni. De a legszigorúbb szerzetesi élet sem hozta meg számára a remélt segítséget: „Mindabban, amit egyházi előírásaként megtartok, bibliai parancsolatokban betartok, nem találom meg az Istennel való békességet. Az Isten iránti szeretetet, amellyel rendelkezni kellene, nem tudom teljesíteni.”⁹ „Istent nem szerettem, sőt ellensége voltam neki.”¹⁰ – írta visszatekintve arra az időszakra, ami még inkább kétségbeesésbe taszította. Ismételten arra igyekezett, hogy megértse, mi az Isten igazságossága, hogy mit vár el, és hogyan ítélkezik – mindig ugyanazzal az eredménnyel: Isten igazságos, és megbünteti a bűnösöket és igaztalanokat.

„Ez mindaddig tartott, míg végül hosszú napokon és éjszakákon át tépelődvén, Isten kegyelméből az igék belső összefüggésére fordítottam figyelmemet. Éspedig: »Istennek igazsága jelentetik ki abban (...) miképpen meg van írva: Az igaz ember pedig hitből él.« Ekkor Isten igazságát úgy kezdtem értelmezni, mint azt az igazságot, melyben az igaz

⁷ The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley, Abingdon Press, Nashville, 1984. 35. vols, Vol. 25. Letters (1980), 439.

⁸ Gelebte Gnade, i.m. 305-309.

⁹ Härle, i.m. 37.

¹⁰ Vorrede zum ersten Band der lateinischen Schriften (1545), WA 54, 186, idézet Michael Bayer fordításából, in: Martin Luther – Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Wilfried Härle, Johannes Schilling und Günter Wartenberg, 2. band, Leipzig 2006, 505. 507. Magyar nyelven: Virág Jenő: Dr. Luther Márton önmagáról. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 1988. 73.

ember Isten ajándékozása folytán él, mégpedig hitből. Most kezdtem megérteni, hogy ennek az igének: az evangéliumban Isten igazsága jelentetik ki, az az értelme, hogy ti. ez az igazság elfogadott (passív) igazság, mellyel minket a kegyelmes Isten igazzá tesz a hit által, amint megíratott: »Az igaz ember hitből él.« Ekkor úgy éreztem, mintha teljesen újjászülettem volna s mintha tárt kapukon át magába az Édenkertbe léptem volna be.”¹¹

Ha a leggyakrabban előforduló dátumozást követjük (1518.), akkor mindketten, Luther és Wesley is 35 esztendősek voltak, amikor az üdvösség bizonyosságát Krisztus által ajándékol elnyerték.¹² Ez szabadította meg őket attól a hosszú és hiábavaló fáradozástól, hogy Isten kegyelmét és jótetszését a törvény lehetőleg tökéletes megtartása által ériék el. A hasonlóságok persze túlmutatnak ezen a tapasztalaton és annak teológiai magyarázatán. Wesley kifejezetten megemlíti Luther Római levélhez írt előszavát, és a „szív megváltozásának leírását, amelyet a Krisztusba vetett hit munkál”: „A hit azonban isteni mű bennünk, amely megváltoztat és Istentől szül újjá (...) s a Szentlélek kíséri őt. (...) Isten kegyelmébe vetett eleven és bátor bizakodás a hit. (...) Akik magukénak tudják, boldogan, bátran és víg szívvel viseltetnek Isten és a teremtmények iránt, mert ismerik az isteni kegyelmet és ebben bizakodnak a hit és a Szentlélek erejével. Az ilyen emberek a kényszerűségtől szabadon, kedvvel és szívesen munkálkodnak, mindenféle jót cselekednek, mindenkinek szolgálnak, mindennemű szenvedéseket eltűrnek Isten szeretetéért és az ő dicsőségére, így lehetetlenné válik elválasztanunk a cselekedeteket a hittől, olyan képtelenséggé, akárha a fényességet akarnád elvonni a tűztől.”¹³

2. Eltérések a közös alapon

Wesley három fontos, egymással összefüggő kérdéskör esetében azonban elhatárolódott Luther teológiájától. Ez azután történt, hogy az anglikán egyházon belüli viták során valamint a társadalmi kihívások láttán a megigazulásról saját értelmezést alakított ki:

1. Az ember Isten kegyelme általi megújulása a megigazulást és a *megszentelődést* is magában foglalja, amelyek egymástól megkülönböztethető hatások.

¹¹ Virág, i.m. 74.

¹² Härle, i.m. 38. 9. megj.

¹³ Vorrede zum Römerbrief (1522), WA DB 7, idézet: Martin Luther, Gesammelte Werke. Kurt Aland, Göttingen, 1982, 5. band, 49k. Magyarul, in: Luther válogatott művei, 5. Bibliafordítás, vigasztalás, imádság. Luther Kiadó, Budapest, 2011. 296.

2. Isten kegyelme bűnbocsánatot ad, és megnyitja a *bűn hatalmától való szabadulás* útját.

3. A jócselekedetek és Isten parancsai a hívő ember élete számára fontosak maradnak.

2.1 Az ember megújulása a megigazulás és a megszentelődés által

Wesley kiemelt helyen dicsérte Luthert az *egyedül hit általi megigazulás* tanításának bátor, világos, kitartó védelmezéséért: „Ezért dühöng az ellenség, valahányszor a »hit általi üdvösséget« hirdetik a világnak. Ezért rázta fel a földet és a poklot, hogy elpusztítsa azokat, akik először prédikálták ezt. És ezért – tudván tudva, hogy egyedül ez a hit képes alapjában megrendíteni országát – hívta egybe seregeit, és vetette be hazugságainak és rágalmainak összes fortélyát, hogy elijessze a Seregek Ura dicsőséges bajnokát, Luther Mártont e tanítás újraélesztésétől.”¹⁴

Isten kegyelmének hatása Wesley szerint hármasszerű hatású: megelőző (prevenient), megigazító (justifying) és megszentelő (sanctifying); ennek megfelelően a felébredt emberek – egy ház hasonlatával élve¹⁵ – csak az előcsarnokban vannak, a megigazultak beléptek a hit kapuján a keresztyén élet házába, amelyben megszentelt életüket élik. Itt növekedhet mindaz, ami saját, megfeszített igyekezetükkel megvalósíthatatlan volt: az Isten szeretetéből fakadó élet és az akarata iránti engedelmesség. A keresztyén élet kezdetekor időbeli következményként jelentkező kegyelmi hatás azonban a kegyelem szempontjából önmagától el nem választható: minden esetben ugyanaz a kegyelem, mely eltérő időben és eltérő módon működhet az ember életében.

Wesley értelmezése szerint a *megszentelődés* gyökere *Isten szeretetének megtapasztalásában* rejlik, és ez lényegében az *Isten és a felebarát iránti szeretet*. Wesley a megigazulást és a megszentelődést Isten cselekvéseként teológiailag úgy rendszerezte, hogy az előbbi Isten cselekvése *értünk*, a második pedig Isten cselekvése *bennünk*. A kegyelemnek ezt a dinamikáját hiányolja Wesley Luthernél, aki csak a megigazulással ajándékba kapott szentséget képviseli.¹⁶

¹⁴ Predigt 1: Das Heil, das durch den Glauben kommt (Salvation by Faith), III.9 (Lehrpredigten, Stuttgart 1986, 30.). Magyarul in: John Wesley: Prédikációk I. Bedőné Kriszt Éva (ford.), Názáreti Egyház Alapítvány, Budapest, 2001. 24.

¹⁵ The Principles of a Methodist Farther Explained, In: The Works of the Rev. John Wesley, M.A., ed. Thomas Jackson, 3rd ed., 14 vols., Wesleyan Methodist Book Room, London, 1872. Vol. 8, 472. A kegyelem munkájához v.ö. mindenekelőtt: Runyon, Theodor: The New Creation, John Wesley's Theology Today. Abingdon Press, Nashville, 1998. 26-101.

¹⁶ Közelebbit lásd: Marquardt, Manfred: In der Liebe wachsen. Das wesleyanische

Wesley egy késői prédikációjában szokatlanul élesen védekezett a megigazulás pusztán nekünk tulajdonított igazságára vonatkozó megrövidítése ellen: „Gyakran szóvá tették, hogy nagyon keveseknek van világos véleménye a megigazulásról és a megszentelődésről. Sokan, akik csodálatra méltó módon beszéltek és írtak a megigazulásról, nemcsak hogy nem értették világosan a megszentelődés tanát, hanem még csak nem is ismerték azt. Ki más írt helyesebben az egyedül hit általi megigazulásról, mint Luther Márton? De ki más ismerte kevésbé a megszentelődés tanítását, mint éppen ő, vagy ki másnak volt oly kusza az arról alkotott felfogása, mint neki? Hogy a megszentelődésre vonatkozó teljes tudatlanságáról megbizonyosodjunk, csak el kell olvasnunk előítéletmentesen a Galata levélhez írt híres előszavát.”¹⁷

Ahogy Luther, úgy Wesley számára is Isten akarata Krisztusban megismerhető üdvakarat. Minden ember arra rendeltetett, hogy megmeneküljön. A szíroföníciai asszonytól (Mk 7,28) tanuljuk meg – mondhatta volna Wesley Lutherrel együtt –, hogy Isten hallható „nem” válasza mögött a mélyben, titokban rejtőző „igen” bújik meg.¹⁸ Luthernél erőteljesebben – aki szintén utal arra, hogy a kegyelem hatásai a keresztyén ember életében nem maradnak elrejtve – értékeli Wesley a Lélek gyümölcseit, mint Isten bennünk munkálkodásának bizonyítékát. Luthernél erőteljesebben – aki szintén beszél a hit növekedéséről – hangsúlyozza Wesley a megszentelődésben való növekedést, amely által a bűnnel és kísértéssel szembeni ellenállóképesség is erősödhet.

2.2 Bűnbocsánat és szabadulás a bűn hatalmától

A megigazulás révén a Krisztus által egészen megszenteltek nem maradnak változatlanok, hanem Isten kegyelme által megújulnak, hogy visszanyerjék eredeti, de a bűn által tönkretett istenképűségüket. „Az igazságot, amely a keresztyén ember életét jellemzi, nem ő maga hozta létre (...) hanem az Krisztus Lelkének az alkotása. Mindazonáltal új teremtményt hoz létre, akinek élete alapja nem marad változatlan, hanem

Verständnis der Heiligung, Una Sancta 54, 1999, 304-313. Arról, hogy a szentség csak „idegen”, csak Krisztusban fennálló marad, vagy valóságosan megváltoztatja a megigazított hívőt, Wesley és Zinzendorf eltérően gondolkodtak. Lásd: Works, Vol. 19 (Journal and Diaries II), 21 kk. Voigt, Peter: „Keine innewohnende Vollkommenheit in diesem Leben!” ThfPr 30, 2004, 67-81. A Wesley–Zinzendorf vita magyarul is olvasható, In: Czakó, i.m. 73-79.

¹⁷ Sermon 107: On God's Vineyard (1787), I.5. In: Works (Jackson), Vol. 1. 315-16., Vö.: Czakó, i.m. 73.

¹⁸ WA 17.2,203. V.ö: Althaus, Paul: Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh, 1980, 60.

átalakul, Istenben újjászületett teremtménnyé válik!”¹⁹ Isten megújító munkája nem csak új státuszhoz vezet *coram deo*, hanem felismerhető – meglepően gyors, vagy csak hosszabb idő elmúlásával jelentkező –, valóságos változásokat idéz elő: pozitív önértékelést (éppen a szegények és kirekesztettek esetében is), új magatartást és kapcsolatokat. „Nem kevesen vannak azok, akiknek bűne kiugróan feltűnő volt – iszákosság, káromkodás, lopás, paráznaság, házasságtörés –, majd a »sötétségből a világosságra, és a sátán hatalmából Istenhez« vezetik őket. Sokan szoros függőségben éltek gonoszságukkal; hosszan, talán több éven keresztül dicsekedtek szégyenteljes életvitelükkel, míg aztán beleöszültek. Egyesekben valamikor (...) felderengett a hit. Isten ezekben az utolsó napokban kinyújtotta karját a közismert vámszedőknek és bűnösöknek; de a farizeusok közül, azon »igazak közül, akiknek nincs szükségük megtérésre« is sokan hittek benne; ők tehát miután elfogadták a rájuk vonatkozó halálos ítéletet, meghallották azt a hangot, amely a halottakat életre hívja, és részesei lettek a szívbeli élő hitnek, amely »igazság, békesség és Szent Lélek általi öröm«.”²⁰

Mivel ez megtörtént és tagadhatatlan tény volt, és mivel a megigazulás Wesley meggyőződése szerint nem csupán státuszváltozást vagy pusztán az embernek tulajdonított igazságot jelent, nem fogadhatta el azt a vélekedést, mely szerint Isten azon ítéletével, hogy a megigazultat igaznak fogadja el, bizonyos mértékben tévedne. „Legkevésbé jelenti azt a megigazulás, hogy Isten a megigazítottakkal becsapja magát; hogy nem olyannak gondolja őket, amilyenek valójában, hogy másnak tartja őket, mint amilyenek. A megigazulás semmi esetre sem jelenti azt, hogy velünk kapcsolatban Isten a dolgok valódi természetével ellenkezően ítélne; hogy jobbnak lát minket, mint amilyenek valójában vagyunk, vagy hogy igaznak hisz bennünket akkor, amikor álnokok vagyunk. Bizonyosan nem. Az egyedül bölcs Isten ítélete mindig megfelel az igazságnak. Tévedhetetlen bölcsességével az sem egyezhet, hogy ártatlannak gondoljon, igaznak és szentnek ítéljen engem, mert valaki más az. E tekintetben éppúgy nem téveszthet engem össze Krisztussal, mint Dáviddal vagy Ábrahámmal. Akinek értelmet adott Isten, mérlegelje ezt előítélet nélkül, és belátja, hogy a megigazulásról alkotott eme nézet nem fér össze sem a józanésszel, sem a Szentírással.”²¹

¹⁹ Runyon, i.m. 91.

²⁰ Wesley: Preface (1742) from Journal 1738.8.12-1739.11.1, In: Works 19, 3.

²¹ Predigt 5: Die Rechtfertigung durch den Glauben, II.4 (Lehrpredigten, 95k). Természetesen Wesley számára nem tudatos, hogy ezzel felmerül a kérdés, hogy Isten megigazító ítéletét analizálónak vagy szintetizálónak kell-e érteni. Ennek az ítéletnek

Wesley a megigazult bűnös valóságos megváltozásával számol, amelynek gyümölcsei életében felismerhetők. Ez nem azt jelenti, hogy járulékos teljesítmények szükségeltetnek a személyes megszentelődés megvalósításához, vagy hogy egyre „magasabb” lépcsőkre kellene feljutni. Nem, Wesley kitart amellett, hogy a *sola gratia* történő megigazulással együtt a megszentelődés is *sola gratia* történik. Mindez azonban arra sarkallja az embert, hogy ne maradjon olyan, amilyen jelenleg, hanem hogy újra olyanná legyen, amilyenné Isten teremtette: Isten képmásává.

Ez mindenekeelőtt –, mely az Istennel való kapcsolatból lehetséges és abból táplálkozik – a szeretetben való növekedésben nyilvánul meg. Wesley nem a fokozatos *ordo salutis* mellett érvel, amelyben a növekedés szintjei váltják egymást, hanem az üdvösség útját (*via salutis*) hangsúlyozza, amelyet Isten az emberrel együtt jár oly módon, hogy kegyelme megelőző, megigazító és megszentelő jelleggel folyamatosan hat az emberre. Az emberi akarat mindebben nincs kikapcsolva vagy hatálytalanítva, sokkal inkább felszabadult a kegyelem által, hogy Isten akaratán tájékozódhasson, és a felebarát iránti szeretetben cselekvőképesé váljon. Így válik lehetségessé a megszentelődés életformája, amelyben a tökéletes szeretet – a bűn és annak ereje ellenére – átformáló erővel van jelen.

Még ha Wesley magánál Luthernél több alátámasztást találhatott volna pozíciója megerősítésére, mint amennyiről tudott, mégis tényyszerűen megmarad az eltérő hangsúlyozás. A megszentelődés nem vezet ugyan etikai tökéletességhez (gyakran így értették félre Wesley-t), Isten kegyelme mégis megszentelődésünket munkálja, hogy a bűn hatalmától elszakadva úgy formálódjon át a hívő ember, hogy Jézus indulata egyre inkább meghatározó, motiváló és megfelelő magatartásra képesítő erővé váljon számára. Ezért értékeli Wesley olyan nagyra a kegyelmi eszközök használatát (többek között az úrvacsorát, az imádságot, az istentiszteletet és a bibliatanulmányozást),²² amelyek által Isten az ő kegyelmét akarja kiárasztani az emberre, mely nélkül semmiféle megújulás sem lehetséges. Ugyanakkor a keresztyén élet-bizonyágtétel a társadalom betegségeire is

performatív értelmezéséhez (intuitív módon) közelebb áll, mint későbbi ellenfelei. Ehhez a problémához v.ö: Härle, Wilfried: Analytische und synthetische Urteile in der Rechtfertigungslehre, NZSTh 16, 1974, 17-34. Magyar nyelven: Prédikációk I., 66-67.

²² Ehhez hasonló gondolatot fejtettem ki következő cikkemben: Gnadenmittel – Kraftquellen für ein Leben mit Gott. In: Nausner, Michael: Kirchliches Leben in methodistischer Tradition (Reutlinger Theologische Studien, Vol. 6.), Göttingen 2010, 112-126.

gyógyító hatást fejt ki.²³ A megszentelődés tehát nem csak a szív dolga, hanem olyan életírányt is jelent, amelybe Isten Lelke vezet be azáltal, hogy a hívőket irányítja, és felruházza a szükséges ismerettel és erővel. A megszentelődés az Istennel való kapcsolatból él, akinek szeretete a világ minden bajára gyógyír.²⁴

2.3 Jócselekedetek és Isten parancsolatai

Az egyház és a nemzet megújítójának természetesen szálla volt a szemében, ha az Isten parancsai iránti engedelmességet vagy a jócselekedeteket kevés megbecsülés övezte, vagy netán károsnak („stillness”) tartották őket. Szükségesek voltak, még ha nem is a megigazulás elnyerése szempontjából, hanem – amennyiben erre idő és lehetőség adódott – a hitélet, a szeretetben végzett szolgálat és az Istennel való kapcsolat életszerűségének megvizsgálása szempontjából. Így arra is kész volt, hogy Luther „solafideizmusa”²⁵ ellen mennydörögjön, amely többek között abban is megmutatkozott, hogy Luther a Jakab levelét „szalmavéllé” degradálta.²⁶ Wesley nem hallott itt Luthernél felszólítást a „szív és élet megszentelésére” való komoly igyekezetre, hanem olyan hozzáállást látott, amely szerint a megkegyelmezett bűnösök felszabadulnak arra, hogy eddigi életüket a „nekik tulajdonított igazságra” (imputed righteousness) hivatkozva változatlanul folytassák. Pedig Luthert a saját oldalán láthatta volna, hiszen ő különbséget tudott tenni a kettő között, a saját cselekedetekből kegyelemért való meddő igyekezet és a hit és

²³ Erre mutatott rá többek között Jürgen Moltmann is, és a következőt fűzte hozzá: „A személyes megszentelődés metodista bizonyágtétele kimutathatóan gyógyítóan hatott Angliában a kialakuló ipari társadalom betegségeire.” (In: Moltmann, Jürgen, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*. München, 1991. 185.)

²⁴ *Earnest Appeal to Men of Reason and Religion* (1744). Works Vol. 11, 45. V.ö. Marquardt, Manfred: *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*. Göttingen 2008, 32k.

²⁵ Jak 2,24-re alapozó elnevezése annak a felfogásnak, hogy az ember egyedül hit által igazul meg. A kifejezés a tridenti zsinat előtti időben nyilvánvalóan szemrehányás volt a katolikus reformmozgalmak Olaszországban létrejött „evangelismo” szárnyaival szemben, később a reformatori megigazulástan kritikusai vonatkoztatták Lutherre, vagy már Ágostonra is. Vélhetően Wesley erre a történelmi háttérre való reflektálás nélkül alkalmazta. Luther (állítólagos) solafideizmusával folytatott vitájához v.ö.: *Journal* 4.4.1739, Works, Vol. 19.,47.

²⁶ Wesley megértéséhez lásd naplóbejegyzését 1739.4.4. In: Works, Vol. 19.,47. Luther megértéséhez lásd az Újszövetséghez írt előszavát (1522): „Szent Jakab levele csak szalmával bélelt írás, mivelhogy az evangélium természetéből semmit sem mutat.” (Luther deutsch. *Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*. Hrsg. von Kurt Aland, Stuttgart und Göttingen, Vol. 5., 2, 1962,43.), Magyar nyelven: Luther, 5. 290.

jócselekedetek lényeges összefüggése között: „Mert a valóban igaz ember a hit és a kegyelem által cselekedni kezd, a képmutató azonban hamis buzgósággal igyekszik cselekedetei által elérni a kegyelmet, ami ugyanis elérhetetlen.”²⁷

Persze Wesley Lutherrel kapcsolatos látását a herrnhuti Philip Molther köré sereglettek csoportjával való vitája korlátozta, ahogy ezt egy naplóbejegyzése érthetővé teszi és jól példázza: „Mily szentségtörő módon beszél ő (ti.: Luther) a jócselekedetéről és Isten törvényéről! Állandóan összeköti a törvényt a bűnnel, a halállal és az ördöggel! Azt tanítja, hogy Krisztus mindezekről egyformán »megvált«, miközben a Szentírásból éppoly kevésbé bizonyítható, hogy Krisztus »megvált« minket Isten törvényétől, mint ahogy a szentségtől vagy a mennytől sem »vált meg«. Itt van hát (én így látom) a herrnhutiak óriási tévedésének forrása. Luthert követik inkább jól, mint rosszul. Innen (származik) a »semmi cselekedet, semmi törvény, semmi parancsolat« tanításuk. De ki vagy te, »hogy a törvényt rágalmazod, és a törvény felett ítélsz«? (Jak 4,11)”²⁸

Mintegy húsz évvel később Wesley Lutherről mint a megigazulásról szóló tanítás nagy megújítójáról szóló értékelése egészen másként hangzik, ahogy ezt „*Az Úr a mi igazságunk*” című igehirdetésébe vetett egyetlen pillantás is megmutatja. Wesley szeretne véget vetni a protestáns belviszálynak, amely a lutheri, kálvinista és metodista álláspontok között alakult ki, ezért domborítja ki a közös alapot: „Ennek az igazságnak az egyik sarkalatos tételét tartalmazza a textus: »És így fogják nevezni: Az Úr a mi igazságunk.« Ez az igazság a kereszténység mibenlétének a mélyére hatol, és bizonyos értelemben fenntartja annak egész keretét. Kétségkívül erről is megállapítható, amit Luther állapított meg egy ehhez szorosan kapcsolódó igazságról: *articulus stantis vel cadentis ecclesiae*, azaz a keresztény egyház ezen áll vagy bukik. Bizonyosan ez oszlopon és talajon nyugszik a hit, az üdvösség egyedüli eszköze, az Isten minden gyermekében megtalálható katolikus vagy egyetemes hit, »amelyet aki hűségesen és erősen nem hisz, nem idvezülhet«.”²⁹

Egyetért azzal, hogy a hívők a Krisztus beszámított igazsága által, a hit és nem a cselekedetek által igazulnak meg. Mégis hisz abban a „szívben lakozó saját igazságban”, „de nem úgy, mint ami annak alapja, hogy Isten

²⁷ Vorlesungen über den Hebräerbrief (1517/1518). Luther deutsch, Vol. 1., 1969, 332. Hasonlóan a Vorrede zum Römerbrief és más helyeken.

²⁸ 1741.06.15. In: Works, Vol. 19., 201.

²⁹ Predigt 20: Der Herr unsere Gerechtigkeit (1765), 4 (Lehrpredigten, 363). Vö.: Prédikációk I., 254.

elfogad bennünket, hanem mint ami annak gyümölcse; nem a beszámított igazság helyett, hanem annak következményeként.”³⁰

Wesley tehát nem hagyja el a megigazulás *sola fide, solus Christus, sola gratia* alapját, amikor a jócselekedetek jelentőségével, az Isten Igéjével mint parancssal és a hívők valóságos megújulásával kapcsolatban mást hangsúlyoz, mint Luther. A reformátor – tömören szólva – az egyházi tanrendszer és annak következményei ellen harcolt, amelyben az üdvösség bizonyossága csak reménység tárgya, míg a Krisztus érdemeinek beszámítása az egyház jogköre volt. John Wesley pedig a felületes hitélet („form of religion”), a jócselekedetek lekicsinylése és az erkölcsi fejlődési rendellenességek ellen igyekezett fellépni az egyházban és a társadalomban.

Ebben a kontextusban érti Wesley Isten Igéjének funkcióját törvényként az evangéliummal való eltérésben, nem csupán az *usus politicus* és az *usus elenchiticus legis*, hanem a kálvini értelemben is, mint *tertius usus*. Ebben az értelemben van Wesley szerint gyógyító hatása úgy az egyén, mint a gyülekezet számára, amely abban áll, hogy „bennünket életben tartson”.³¹ Ennél fontosabb azonban a harmadik szempont: a parancsolatok előíró jellege ellenére azok *Isten kegyelmének ígéretei*, amelyek megajándékoznak a megtartásukhoz szükséges felismeréssel és erővel. A Szentlélek hatására a törvény kegyelmi eszközzé válik, amikor „megszilárdítja reménységünket, hogy amit megparancsol, és amit még nem tudtunk teljesíteni, teljesítsük, és hogy kegyelmet kapjunk kegyelemre, míg végképp birtokába nem lépünk ígéretei teljességének.”³²

A törvény önkényes, a Szentlélek hatása nélküli használata persze úgy kétségbeeséshez, mint önteltséghez is vezetheti az embert. Ezért szükséges, hogy a keresztyén szabadságba való, és annak Krisztus indulata, azaz szeretete szerinti kialakítása bevezetéseként magyarázzuk és hirdessük azt. Mert „Isten minden törvényének célja a szeretet. A szeretet Isten összes utasításainak egyetlen célja.”³³ Ez a szeretet Isten kegyelmének ajándéka, amely által a szabadság elnyerhető, megélhető és megőrizhető.

³⁰ Predigt 20, II.9k, (Lehrpredigten, 369). Zinzendorf énekét idézi: „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid”, amelyet angolra fordított. Vö.: Prédikációk I., 259-61.

³¹ Predigt 34: Ursprung, Wesen, Eigenschaften und Funktionen des Gesetzes (1750), IV.3. (Lehrpredigten 673). Magyar nyelven: John Wesley, Prédikációk III., Bedőn Kriszt Éva (ford.), Názáreti Egyház Alapítvány, 2007. 19.

³² Predigt 34, IV.4 (Lehrpredigten, 674). Vagy: Prédikációk III., 20.

³³ Predigt 36: Das durch den Glauben aufgerichtete Gesetz (Röm 3,31) (Lehrpredigten, 702). Prédikációk III., 35-43.

Wesley – a metodista konferencián belül is alkalmasint jelentkező nézeteltérések ellenére – azt a Luther által újra napvilágra hozott és megalapozott felismerést képviselte, hogy a megigazulás szempontjából egyedül a hit, és semmiképpen sem a jócselekedetek a szükségesek, ugyanakkor a keresés őszintesége és a hit elevensége megmutatkozik a jócselekedetekben is, amelyek az Isten és ember iránti szeretetből törnek elő, és éppen így töltik be Isten törvényeit.

„Jócelekedetek” alatt értjük egyrészt a *kegyesség* cselekedeteit (*works of piety*) – az Isten által adott kegyelmi eszközöket (többek között az úrvacsorát, az imádságot, a bibliatanulmányozást és az istentiszteletet),³⁴ amelyek által kegyelmét fogadhatjuk – mint ahogy az *irgalmasság* cselekedeteit (*works of mercy*) is, amelyekben az Isten megtapasztalt szeretetét mások iránti szolgálatban továbbadjuk, és magunk is átéljük Isten kegyelmét.

Az „egyedül hit által” helyes értelmezése és megélése esetén a hit nem marad magára, hanem szeretet által munkálkodik, és gyümölcsöt terem. Wesley kitartott amellett, hogy „kegyelme által megigazulva nem hiába kaptuk kegyelmét”.³⁵ Ezért kedvenc jelmondata ebben az összefüggésben így hangzik: „Mert Krisztus Jézusban nem számít sem a körülmetélkedés, sem a körülmetéletlenség, csak a szeretet által munkálkodó hit” (Gal 5,6).

A keresztény ember személyes és társadalmi életének konkrét alakítása annak adott összefüggései között és valóságos kihívásai tükrében állandó feladat, amire Isten kegyelme lehetőséget biztosít és ajándékot ad.

(Fordította: Hecker Márton)

³⁴ V.ö. ehhez Wesley Predigt 16, Die Gnadenmittel (Lehrpredigten, 287-310)

³⁵ Predigt 12: Das Zeugnis unseres eigenen Geistes (Lehrpredigten, 226).

Meine sehr verehrten Damen und Herren, geschätzte Kolleginnen und Kollegen, liebe Schwestern und Brüder! Ich freue mich sehr, dass ich heute und hier an Ihrer theologischen Konferenz teilnehmen kann und zu Ihnen sprechen darf. Evangelische Theologie – sei sie lutherisch oder methodistisch – ist eine Disziplin, die ohne das Gespräch mit Gleichgesinnten und mit Andersdenkenden nicht gelingen kann. Der Dialog ist keine zureichende, aber eine notwendige Bedingung für die Klärung, die Korrektur und die Festigung der eigenen Überzeugungen, die in der Reformation verwurzelt sind. Nur eine ängstliche oder arrogante Einstellung könnte uns daran hindern, offen und liebevoll miteinander über unseren Glauben an Christus zu reden. Aber solche Einstellungen gibt es ja unter aufrichtigen Christen nicht.

Freilich müssen wir eingestehen, dass über lange Zeiten zahlreiche Missverständnisse und Clichés in den Kirchen der Reformation solche Gespräche verhindert oder mindestens erschwert haben. Man wollte gar nicht wissen, wer „die anderen“ sind und wie sie denken und warum sie sich so verhalten, wie wir das nicht für richtig halten. Meist waren es sogenannte „nicht-theologische“ Faktoren, die einen offenen Dialog erschwert oder verhindert haben. Und oft haben erst schmerzhaftes Erfahrungen, die alle Christen trafen und treffen, zu einer neuen Offenheit füreinander geführt.

Lutheraner und Methodisten sind inzwischen nicht nur im Ökumenischen Rat der Kirchen miteinander verbunden, sondern auch durch ihre gemeinsame Zugehörigkeit zur Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa. Diese Gemeinschaft ist möglich geworden, weil die Leuenberger Konkordie die gemeinsame Grundlage dafür aufgezeigt und in Worte gefasst hat, dass wir durch Christus und sein Evangelium zu einer Gemeinschaft der Glaubenden berufen sind und das sein Wort und sein Geist gegeben sind, um uns auf dem Weg der Nachfolge Jesu zu leiten.

Ein wichtiger Teil unseres theologischen Austauschs ist der Blick auf die beiden Männer, die vor allen anderen zur Entstehung der lutherischen Reformation im 16. Jahrhundert bzw. zur wesleyanischen Erneuerungsbewegung im 18. Jahrhundert beigetragen haben: Martin Luther und John

Wesley. Von einem besseren Verstehen ihres Anliegens, ihrer Lehre und ihres praktischen Einsatzes zur Wiedergewinnung eines am Evangelium Jesu Christi orientierten Christseins können wir miteinander nicht nur ein genaueres Verständnis des jeweils anderen, sondern auch Impulse dafür gewinnen, die uns von Gott aufgetragene Aufgabe einer Neugestaltung der Evangeliumsverkündigung an die Menschen unserer Zeit zu erfüllen.

Die intensive Beschäftigung mit der Person und der Theologie Wesleys von lutherischer Seite beginnt nach dem 2. Weltkrieg mit dem Heidelberger Kirchengeschichtler Martin Schmidt, der eine gründlich recherchierte und inhaltlich fundierte theologische Biographie John Wesleys geschrieben hat¹, von dem „die letzte große Kirchenbildung ... in der Geschichte des Christentums“ ausging², die ihrerseits zum Mutterboden für weitere Bewegungen und Kirchen wurde. Lassen wir hier einmal seine evangelistischen und sozialen Leistungen in den Hintergrund treten und vergleichen seine theologischen Hauptthemen und ihre Behandlung mit denen Martin Luthers, dann lässt sich grundsätzlich sagen: Es geht beiden um die Heilsbotschaft des Evangeliums, ihre Auslegung und Verkündigung.

Ich wende mich darum in meinem kleinen Beitrag einem zentralen Aspekt der Lehren Luthers wie Wesleys zu: der Wirklichkeit des Heilsgeschehens durch Gottes Handeln.

1. Luthers und Wesleys Erfahrung der Heilsgewissheit: Rechtfertigung sola gratia – sola fide – solo Christo

Prägend für den Inhalt methodistischer Lehre wurde die Gotteserfahrung der Brüder John und Charles Wesley, die ihnen ein neues Verständnis des Glaubens und des Auftrags vermittelte, den sie als von Gott gegeben verstanden. Als junge Akademiker gehörten beide einer religiösen Gruppe an, die durch tägliches Bibelstudium, regelmäßige Teilnahme an Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern, eine sorgfältig

¹ Martin Schmidt: John Wesley, 2 Bände, Zürich/Frankfurt am Main (Gotthelfund AnkerVerlag) 1953/1966. Weitere Titel zur Theologie Luthers und Wesleys: Franz Hildebrandt [ein enger Freund Dietrich Bonhoeffers]: From Luther to Wesley, London, 1951; Gordon Rupp: John Wesley und Martin Luther – ein Beitrag zum lutherisch-methodistischen Dialog, Beiträge zur Geschichte der EmK (BGEEmK) 16, 1983; Phillip Watson: Die Autorität der Bibel bei Luther und Wesley, BGEEmK 14, 1983; Manfred Marquardt: Gewissheit und Anfechtung bei Martin Luther und John Wesley, Theologie für die Praxis (ThfPr) 14, 1988, 14-26; Walter Klaiber & Manfred Marquardt: Gelebte Gnade, Göttingen, 2. Aufl. 2006 (dort auch weitere Lit.).

² Schmidt, John Wesley, Band 1, S. 9.

geplante Nutzung ihrer Zeit, durch Hilfe für Arme und Ausgegrenzte sowie eine strenge Gewissensprüfung bemüht waren, den Willen Gottes zu erfüllen. Was sich trotz aller Anstrengungen nicht einstellen wollte, war die Gewissheit, Gott zu gefallen und von ihm trotz eigenen Versagens angenommen zu sein. Dass eine solche Gewissheit kein unerreichbares Ziel war, hatten sie durch Begegnungen mit herrnhutischen Christen aus Deutschland erfahren. Nach langen Gesprächen, einem erneuten Studium des Neuen Testaments, inneren Kämpfen und Gebeten wurde ihnen die Gewissheit des Glaubens geschenkt, die sie von der schmerzlichen Sorge um ihr Heil befreite.³ Sie waren nun überzeugt, dass Gott ihnen auf Grund der Erlösung durch Christus ihre Sünden vergibt und sie trotz ihres unzulänglichen Gehorsams als seine Kinder annimmt. So verstanden sie das Evangelium von Jesus Christus, durch dessen Lebenshingabe am Kreuz Gott die ganze Welt mit sich versöhnt hat.⁴ John Wesley schrieb am 24. Mai 1738 in sein Tagebuch, er sei am Abend sehr ungern zur Versammlung einer religiösen Gemeinschaft in der Aldersgate Street gegangen, wo jemand Luthers Vorrede zum Römerbrief vorlas. Als der Leiter „ungefähr um Viertel vor neun“ die Veränderung des Herzens beschrieb, die Gott durch den Glauben an Christus bewirkt, „spürte ich, wie mir seltsam warm ums Herz wurde. Ich fühlte, wie ich tatsächlich allein auf Christus und die Rettung durch ihn vertraute; ich bekam die Gewissheit geschenkt, dass er meine, ja meine Sünde weggenommen und mich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit hatte.“⁵

„Aldersgate“, wie diese Erfahrung genannt wird, war nicht der Tag seiner Bekehrung zum Glauben, sondern „die Versetzung eines unglücklichen, gegen sein sündiges Wesen kämpfenden Christen in den Stand des getrosten Wissens um die Liebe Gottes“.⁶ Wesley hatte drei

³ Näheres zu dieser wechselvollen Entwicklungsgeschichte findet sich etwa in Karl Zehrer: Mit ruhigem Herzen vertraute er Gott. John Wesleys Leben und Wirken, Leipzig 2003, 98-118, oder (englisch) Henry D. Rack: Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism, London 2002, Part One, Kap. IV, der auch eine Diskussion der unterschiedlichen Einschätzungen bietet.

⁴ Die Ähnlichkeit dieser Erfahrung mit derjenigen des Paulus oder Martin Luthers hat Wilfried Härle in seinem Artikel Allein aus Glauben! – Und was ist mit den guten Werken? dargelegt, ThfPr 31, 2005, 32-43; abgedruckt in: ders. Christlicher Glaube in unserer Lebenswelt, Leipzig 2007, 156-167.

⁵ Der englische Originaltext findet sich in fast allen Biografien und Darstellungen der Theologie John Wesleys; in der wissenschaftlichen Ausgabe seiner Werke, Band 18, Nashville 1988, 249f.

⁶ Michel Weyer: Die Bedeutung von „Aldersgate“ in Wesleys Leben und Denken, in: Im Glauben gewiss (Beiträge zur Geschichte der EmK 32), Stuttgart 1988, 27. Zur Einschätzung

Jahre zuvor seine englische Heimat und die sichere Stellung eines Fellow am Lincoln College verlassen, um als Diasporapfarrer und Indianermissionar in die britische Kolonie Georgia zu reisen. "Mein Hauptmotiv, dem alle anderen untergeordnet sind", so schrieb er in einem Brief von 1735, "ist die Hoffnung, meine eigene Seele zu retten."⁷

In der Schlussphase eines längeren inneren Klärungsprozesses erfuhr Wesley die Gewissheit des ihm ohne Vorbedingungen geschenkten Heils und damit die Befreiung zu einem Leben aus der Gnade und Liebe Gottes. Damit wurde das Fundament seines Leben und Dienstes von Grund auf erneuert, auch wenn deren äußere Gestalt weithin unverändert blieb. Die Predigt der Rechtfertigung allein aus Gnade brachte ihm nicht nur den Ruf der „Schwärmerei“ und Widerstand von allen Ebenen der Kirche ein, sondern sorgte auch, dem lutherischen Antinomierstreit nicht ganz unähnlich, Jahrzehnte später für Turbulenzen innerhalb der methodistischen Bewegung.⁸

Die Analogie von Wesleys „Aldersgate-Erfahrung“ mit ihrer Vorgeschichte zu Luthers theologischer Biografie und seinem „Turnerlebnis“ liegt nahe. Luther verließ im Sommer 1505 seine Universität Erfurt, um ins Kloster zu gehen. Der legendäre Blitz einschlag bei Stotternheim war nur der Auslöser dafür, die Mönchsgelübde abzulegen; der tiefere Grund war seine Sorge, vor dem gerechten Gott nicht bestehen zu können. Aber das strenge Klosterleben brachte nicht die erhoffte Hilfe: „Bei all dem, was ich an kirchlichen Vorschriften erfülle, was ich auch an biblischen Geboten befolge, finde ich keinen Frieden mit Gott. Die Liebe zu Gott, die ich haben sollte, erbringe ich nicht.“⁹ „Ich liebte Gott nicht“, schrieb er im Rückblick auf jene Zeit, „ja, ich hasste (ihn) vielmehr“ – was ihn nur noch tiefer in die Verzweiflung stürzte.¹⁰ Wieder und wieder versuchte er zu verstehen, was Gottes Gerechtigkeit ist, was sie verlangt und wie sie urteilt – mit immer demselben Ergebnis: Gott ist gerecht und straft die Sünder und Ungerechten.

dieser Erfahrung finden sich weitere Beiträge auch in: Randy L. Maddox (Hg): *Aldersgate Reconsidered*, Nashville TN (Kingswood Books), 1990.

⁷ Works (Bicentennial Edition), Band 25: Letters (1980), 439.

⁸ Näheres in Walter Klaiber & Manfred Marquardt, *Gelebte Gnade* (s.o. Anm. 2), 305-309.

⁹ Wilfried Härle: Allein aus Glauben! Und was ist mit den guten Werken? *ThfPr* 31, 2005, 37.

¹⁰ Vorrede zum ersten Band der lateinischen Schriften (1545), WA 54, 186, zitiert nach der Übersetzung von Michael Beyer, in: Martin Luther – Lateinisch-deutsche Studienausgabe, hgg. von Wilfried Härle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg, Band 2, Leipzig 2006, 505. 507.

„Bis ich durch Gottes Erbarmen, Tage und Nächte darüber nachsinnend meine Aufmerksamkeit auf die Verbindung der Wörter richtete, nämlich: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben.‘ Da begann ich, die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als diejenige, durch die der Gerechte als durch Gottes Gabe lebt, nämlich durch den Glauben, und dass dies der Sinn sei: Durch das Evangelium werde die Gerechtigkeit Gottes offenbart, und zwar die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben ... Hier fühlte ich mich völlig neugeboren und durch geöffnete Tore in das Paradies eingetreten zu sein“ (ebd.).

Folgt man der überwiegenden Datierung (1518), dann waren Luther und Wesley 35 Jahre alt, als die Gewissheit des Heils durch Christus ihnen geschenkt wurde.¹¹ Sie hat beide von dem langen und vergeblichen Bemühen frei gemacht, Gottes Gnade und Gefallen durch eigene möglichst perfekte Gesetzeserfüllung zu erreichen. Die Entsprechungen gehen freilich über diese Erfahrung und ihre theologische Interpretation hinaus. Wesley erwähnt ausdrücklich die Vorrede Luthers zum Römerbrief und die Beschreibung der „durch den Glauben an Christus bewirkten Veränderung des Herzens“:

„Der wahre Glaube aber ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott ... und den heiligen Geist mit sich bringt... Glaube ist eine lebendige, unerschütterliche Zuversicht auf Gottes Gnade, ... (sie) macht fröhlich, beharrlich und angenehm vor Gott und allen Kreaturen, was der Heilige Geist im Glauben bewirkt.“

Dann aber fährt Luther fort: „Daher wird er [sc. der Glaube] ohne Zwang willig und bereit, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, alles zu leiden, Gott zu Liebe und Lob, der ihm solche Gnade erzeigt hat, so dass es unmöglich ist, die Werke vom Glauben zu scheiden, ebenso unmöglich, wie Brennen und Leuchten vom Feuer geschieden werden kann.“¹²

2. Differenzen auf dem gemeinsamen Fundament

In drei wichtigen, miteinander verbundenen Aspekten distanzierte sich Wesley von Luthers Theologie, nachdem er im Laufe von Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche von England und angesichts von

¹¹ Hinweis von Wilfried Härle, ThfPr 31, 2005, 38. Anm. 9.

¹² Vorrede zum Römerbrief (1522), WA DB 7, zitiert nach: Martin Luther, Gesammelte Werke, hg. von Kurt Aland, Göttingen, 31982, Band 5, 49f.

gesellschaftlichen Herausforderungen ein eigenes Verständnis der Rechtfertigung entwickelt hatte:

1. Die Erneuerung des Menschen durch Gottes Gnade umfasst Rechtfertigung *und Heiligung* als unterscheidbare Wirkungen.
2. Gottes Gnade schenkt Vergebung der Sünde *und* eröffnet einen Weg der *Befreiung von der Macht der Sünde*.
3. Gute Werke und Gottes Gebote bleiben für das Leben der Glaubenden wichtig.

2.1 Die Erneuerung des Menschen in Rechtfertigung *und* Heiligung

Wesley pries Luther an hervorragender Stelle für die mutige, klare, standhaft verteidigte Lehre von der *Rechtfertigung allein aus Glauben*:

„Aus diesem Grund tobt der Widersacher so wütend, wenn ‚das Heil, das durch den Glauben kommt‘, der Welt verkündigt wird. Aus diesem Grund hat er die Erde und die Hölle in Bewegung gesetzt, um die zu vernichten, die es zuerst predigten. Und aus demselben Grund, wohl wissend, dass nur der Glaube die Grundfesten seines Reiches stürzen kann, hat er alle seine Heere aufgerufen und alle seine Künste der Lüge und Verleumdung angewandt, um jenen ruhmreichen Streiter des Herrn der Heerscharen, Martin Luther, davon abzuschrecken, dieses Evangelium wieder zum Leben zu erwecken.“¹³

Das Wirken der Gnade Gottes ist nach Wesley ein dreifaches: zuvorkommend (*prevenient*), rechtfertigend (*justifying*) und heiligend (*sanctifying*); entsprechend befinden sich erweckte Menschen – im Bild eines Hauses vorgestellt¹⁴ – erst im Vorraum, Gerechtfertigte sind durch das Tor des Glaubens in das Haus des christlichen Lebens eingetreten, in dem nun das Leben in der Heiligung gelebt wird. Hier kann durch Gottes Gnade wachsen, was durch eigenes, angestregtes Bemühen nicht zu verwirklichen war: ein Leben aus der Liebe Gottes und im Gehorsam gegenüber seinem Willen. Das in der Initiation des christlichen Lebens wie eine zeitliche Folge erscheinende Wirken der Gnade ist jedoch hinsichtlich der Gnade selbst nicht zu trennen: es ist immer die eine Gnade, die zu unterschiedlichen Zeiten auf unterschiedliche Weise im Leben eines Menschen wirken kann.

¹³ Predigt 1: Das Heil, das durch den Glauben kommt (*Salvation by Faith*), III.9 (Lehrpredigten, Stuttgart 1986, 30).

¹⁴ J. Wesley: *The Principles of a Methodist Farther Explained*, Works ed. Jackson 8, 472. Zum Wirken der Gnade vgl. jetzt vor allem: Theodor Runyon: Die neue Schöpfung. John Wesleys Theologie heute, Göttingen 2005, 33-115.

Nach Wesleys Verständnis hat die *Heiligung* ihren Ursprung in der *Erfahrung der Liebe Gottes* und ist in ihrem Wesen *Liebe zu Gott und zum Nächsten*. Wesley hat die Rechtfertigung und die Heiligung als Gottes Tun theologisch so zugeordnet, dass die erstgenannte Gottes Werk *für uns*, die zweitgenannte Gottes Werk *in uns* ist. Diese Dynamik der Gnade vermisst Wesley bei Luther, der *nur* die mit der Rechtfertigung geschenkte Heiligung vertritt.¹⁵

In einer späten Predigt hat sich Wesley ungewöhnlich scharf gegen diese Verkürzung der Rechtfertigung auf eine rein zugerechnete Gerechtigkeit gewehrt:

„Es wurde oft bemerkt, dass sehr Wenige ein klares Urteil über Rechtfertigung und Heiligung haben. Viele, die bewundernswert über die Rechtfertigung gesprochen und geschrieben haben, hatten von der Heiligungslehre nicht nur kein klares Verständnis, ja, sie kannten sie überhaupt nicht. Wer hat besser über die Rechtfertigung allein aus Glauben geschrieben als Martin Luther? Wer aber kannte die Heiligungslehre weniger als er oder hatte ein so verworrenes Verständnis von ihr? Um sich von seiner völligen Unkenntnis im Blick auf die Heiligung zu überzeugen, braucht man nur vorurteilslos seinen berühmten Kommentar über den Galaterbrief zu lesen.“¹⁶

Wie für Luther ist auch für Wesley Gottes Wille in Christus erkennbarer Heilswille. Alle Menschen sind dazu bestimmt, gerettet zu werden. Von der syrophönizischen Frau (Mk 7, 28 par), so hätte Wesley mit Luther sagen können, sollen wir lernen, dass unter dem Nein Gottes, das wir hören, das tiefe heimliche Ja verborgen liegt.¹⁷ Mehr als Luther, der auch darauf hinweisen kann, dass die Wirkungen der Gnade im Leben der Christen nicht verborgen bleiben, legt Wesley Wert auf die Früchte des Geistes als Bestätigung des Wirkens Gottes in uns. Mehr als Luther, der auch vom Wachsen des Glaubens reden kann, legt Wesley den Ton auf das

¹⁵ Näheres dazu in: Manfred Marquardt: In der Liebe wachsen. Das wesleyanische Verständnis der Heiligung, *Una Sancta* 54, 1999, 304-313. Darüber, ob auch die Heiligung eine „fremde“, nur in Christus bestehende, bleibe oder nicht den gerechtfertigten Glaubenden real verändern könne, haben Wesley und Zinzendorf unterschiedlich gedacht. Siehe *Works of John Wesley* 19 (*Journal and Diaries II*), 211ff) und Peter Vogt: „Keine innewohnende Vollkommenheit in diesem Leben!“ *ThfPr* 30, 2004, 67-81.

¹⁶ Sermon 107: *On God's Vineyard* (1787), I.5.

¹⁷ WA 17.2, 203. Vgl. Paul Althaus: *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1980, 60.

Wachstum in der Heiligung, durch das auch die Widerstandsfähigkeit gegenüber der Sünde und Anfechtungen zunehmen kann.

2.2 Vergebung der Schuld und Befreiung von der Macht der Sünde

Die durch Christus mit der Rechtfertigung ganz Geheiligten bleiben nicht dieselben, sondern werden durch Gottes Gnade nach ihrer ursprünglichen, aber durch die Sünde verzerrten Gottebenbildlichkeit erneuert. „Die Gerechtigkeit, die das Leben eines Christen charakterisiert, hat er nicht selbst erzeugt..., sondern sie ist vom Geist Christi hervorgebracht worden. Doch führt sie zu einem neuen Geschöpf, dessen Leben im Kern nicht dasselbe bleibt, sondern verwandelt wird, ein in Gott neu geborenes Geschöpf!“¹⁸ Gottes erneuerndes Handeln schafft nicht nur einen neuen Status *coram deo*, sondern erkennbare – überraschend schnell oder erst über längere Zeiträume sich zeigende – reale Veränderungen: ein positives Selbstwertgefühl (gerade auch bei den Armen und Ausgegrenzten), neue Verhaltensweisen und Beziehungen:

„Nicht wenige, deren Sünden höchst augenfällig waren – Trinken, Fluchen, Stehlen, Hurerei, Ehebruch – wurden ‚von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott‘ geführt. Viele hingen in ihrer Bosheit fest; lange, vielleicht viele Jahre lang, hatten sie sich ihrer Schande gerühmt, bis ihre Haare grau wurden. Manche hatten... gerade einmal einen Schimmer von Glauben. Gott hat in diesen letzten Tagen seinen Arm für offenkundige Zöllner und Sünder offenbart; aber auch viele von den Pharisäern, den ‚Gerechten, die der Buße nicht bedürfen‘, glaubten an ihn; sie haben, nachdem sie das Todesurteil über sich empfangen hatten, die Stimme gehört, die die Toten aufweckt, und sind eines inneren, lebendigen Glaubens teilhaftig geworden, nämlich der ‚Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude im Heiligen Geist‘.“¹⁹

Weil das geschah und offen zutage lag und weil die Rechtfertigung nach Wesleys Überzeugung keine reine Statusveränderung oder nur zugerechnete Gerechtigkeit mit sich brachte, konnte er nicht hinnehmen, dass Gott sich mit seinem Urteil, der Gerechtfertigte sei gerecht, gewissermaßen täusche:

„... dass er denkt, sie seien, was sie nicht sind; dass er sie anders einschätzt, als sie in Wirklichkeit sind. Sie bedeutet auf keinen Fall, dass Gottes Urteil der wahren Sachlage widerspricht; dass er uns für besser hält,

¹⁸ Theodor Runyon, 104 (s. Anm. 13).

¹⁹ Wesley: *Preface* (1742) zum *Journal* vom 12.8.1738 bis zum 1.11.1739 (Works 19, 3, Übersetzung: MM).

als wir tatsächlich sind, oder glaubt, wir seien gerecht, wenn wir ungerecht sind. Sicherlich nicht! Das Urteil des allweisen Gottes entspricht immer der Wahrheit. Es wäre mit Seiner irrumslosen Weisheit unvereinbar, mich für unschuldig zu halten oder für gerecht und heilig zu erklären, weil es ein anderer ist. Er kann mich auf diese Weise ebenso wenig mit Christus wie mit David oder Abraham verwechseln. Wenn irgendjemand, dem Gott Verstand gegeben hat, diese Frage vorurteilsfrei überdenkt, so muss er einsehen, dass eine solche Auffassung von der Rechtfertigung weder mit der Vernunft noch mit der Heiligen Schrift in Übereinstimmung zu bringen ist.“²⁰

Wesley rechnet mit einer realen Veränderung des gerechtfertigten Sünders, die in seinem Leben Früchte zeitigt. Nicht dass nun zusätzliche Leistungen für den Prozess der persönlichen Heiligung zu erbringen oder immer „höhere“ Stufen zu ersteigen wären, nein, Wesley hält daran fest, dass mit der Rechtfertigung *sola gratia* auch die Heiligung *sola gratia* geschieht. Sie aber lässt den Menschen nicht bleiben, wie er ist, sondern wieder werden, wozu er von Gott geschaffen wurde: zu Gottes Ebenbild.

Das vollzieht sich vor allem als ein – aus der Beziehung zu Gott ermöglichtes und genährtes – Wachsen in der Liebe. Es geht Wesley nicht um einen sukzessiven *ordo salutis*, in dem Stufen des Wachstums einander ablösen, sondern um einen Weg des Heils, den Gott so mit Menschen geht, dass seine Gnade sich ihnen stets als zuvorkommende, als rechtfertigende und als heiligende zuwendet. Der menschliche Wille wird dadurch nicht ausgeschlossen oder außer Kraft gesetzt, vielmehr durch die Gnade so befreit, dass er sich an der Liebe Gottes ausrichten und im Tun der Nächstenliebe wirksam werden kann. So wird ein Leben der Heiligung möglich, in dem die vollkommene Liebe – trotz der Sünde und gegen ihre Kraft – gestaltend präsent ist.

Wenn Wesley auch bei Luther selbst mehr Unterstützung für seine Position hätte finden können als er weiß, so bleibt doch eine unterschiedliche Akzentsetzung in der Sache: Zwar führt die Heiligung nicht zu einer ethischen Perfektion (so ist Wesley oft missverstanden worden), Gottes Gnade bewirkt aber eine Heilung von den Kräften der Sünde und eine Umgestaltung des glaubenden Menschen, so dass die

²⁰ Predigt 5: Die Rechtfertigung durch den Glauben, II.4 (Lehrpredigten, 95f). Dass er damit die Frage anklingen lässt, ob Gottes Rechtfertigungsurteil als ein analytisches oder ein synthetisches zuverstehen sei, ist ihm natürlich nicht bewusst. Dem Verständnis dieses Urteils als eines performativen ist er aber (intuitiv) näher als spätere Kontrahenten. Vgl. zu diesem Problem Härle: Analytische und synthetische Urteile in der Rechtfertigungslehre, NZStH 16, 1974, 17-34.

Gesinnung Jesu sie mehr und mehr bestimmt, motiviert und zum entsprechenden Verhalten befähigt. Darum legt Wesley einen so großen Wert auf die Inanspruchnahme der Gnadenmittel (Abendmahl, Gebet, Gottesdienst, Bibelstudium u.a.)²¹, durch die Gott den Menschen die Gnade zufließen lassen will, ohne die keine Erneuerung möglich ist. Zugleich wird das christliche Lebenszeugnis auch auf die Krankheiten der Gesellschaft eine heilende Wirkung ausüben.²² Heiligung ist also nicht nur eine Herzensangelegenheit, sondern zugleich eine Lebensrichtung, in die Gottes Geist einweist, indem er die Glaubenden leitet und mit der notwendigen Erkenntnis und Kraft erfüllt. Sie lebt aus der lebendigen Beziehung zu Gott, dessen Liebe das Heilmittel für alle Übel der Welt ist.²³

2.3 Gute Werke und Gottes Gebote

Dem Erneuerer von Kirche und Nation war es natürlich ein Dorn im Auge, wenn der Gehorsam gegenüber Gottes Geboten oder gute Werke gering geschätzt oder gar als schädlich hingestellt („stillness“) wurden. Sie waren nötig, wenn auch nicht für die Rechtfertigung, wohl aber – sofern Zeit und Gelegenheit dazu gegeben waren – für das Leben im Glauben, für den Dienst der Liebe und für die Überprüfung der eigenen Gottesbeziehung auf ihre Lebendigkeit. So konnte er auch gegen Luthers „Solafideismus“²⁴ wettern, der sich u. a. darin zeigte, dass er den Jakobusbrief zu einer

²¹ Näheres dazu habe ich in meinem Artikel Gnadenmittel – Kraftquellen für ein Leben mit Gott dargelegt, in: Michael Nausner (Hg): Kirchliches Leben in methodistischer Tradition (Reutlinger Theologische Studien, Band 6), Göttingen 2010, 112-126.

²² Darauf hat u.a. auch Jürgen Moltmann hingewiesen und hinzugefügt: „Das methodistische Zeugnis der persönlichen Heiligung wirkte nachweislich therapeutisch auf die Krankheiten der entstehenden Industriegesellschaft in England“ (Der Geist des Lebens, München 1991, 185).

²³ So in seinem *Earnest Appeal to Men of Reason and Religion* (1744), Works 11, 45. Vgl. Manfred Marquardt: Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys, 3., überarbeitete Auflage, Göttingen 2008, 32f.

²⁴ Eine an Jak 2, 24 angelehnte Bezeichnung für die Auffassung, der Mensch werde allein aus Glauben gerechtfertigt. Der Ausdruck ist wohl in vortridentinischer Zeit als Vorwurf gegenüber Teilen der katholischen Reformbewegung des „evangelismo“ in Italien entstanden, später von Kritikern der reformatorischen Rechtfertigungslehre auf Luther oder auch schon auf Augustin angewendet worden. Vermutlich hat Wesley ihn aber ohne Reflex auf diesen historischen Hintergrund verwendet. Zur Auseinandersetzung mit dem (angeblichen) Solafideismus Luthers vgl. Journal 4.4.1739 (WJW 19, 47); und Letters (ed. Telford, 1931), IV, 175 („We are justified by faith alone and yet by such a faith as is not alone.“)

„strohernen Epistel“ herabstufte.²⁵ Wesley hörte hier keine Aufforderung zu einem ernsthaften Streben nach einer „Heiligung des Herzens und Lebens“, sondern sah eine Einstellung, nach der begnadigte Sünder frei sind, ihr bisheriges Leben unter Berufung auf eine „angerechnete Gerechtigkeit“ („imputed righteousness“) unverändert weiterzuführen. Er hätte jedoch Luther an seiner Seite sehen können, der beides zu unterscheiden wusste, ein vergebliches Bemühen um Gnade durch eigene Werke von einem wesentlichen Zusammenhang von Glauben und guten Werken: „Denn der wahrhaft Gerechte kommt durch den Glauben und die Gnade zu den Werken, der Heuchler aber erstrebt die Gnade in verkehrtem Eifer durch die Werke, d. h. nach etwas Unerreichbarem.“²⁶

Freilich war sein Blick auf Luther durch die Auseinandersetzung mit einer Gruppe um den Herrnhuter Philip Molther verengt, wie ein Eintrag in sein Tagebuch²⁷ exemplarisch erkennen lässt:

"Wie frevlerisch spricht er [sc. Luther] von guten Werken und vom Gesetz Gottes? Ständig verbindet er das Gesetz mit Sünde, Tod, Hölle oder Teufel! Er lehrt, dass Christus uns von ihnen gleichermaßen 'erlöst', während es aus der Heiligen Schrift ebenso wenig bewiesen werden kann, dass Christus uns vom Gesetz Gottes 'erlöst' wie von Heiligkeit oder vom Himmel. Hier (so sehe ich das) ist die wirkliche Quelle des kolossalen Irrtums der Herrnhuter. Sie folgen Luther zum Besseren wie zum Schlechteren. Daher (kommt) ihr 'keine Werke, kein Gesetz, keine Gebote'. Wer bist du aber, dass du 'das Gesetz verleumdest oder verurteilst'?" (Jak 4,11)

Gut zwanzig Jahre später klang Wesleys Einschätzung Luthers als des großen Erneuerers der Lehre von der Rechtfertigung ganz anders, wie ein Blick in die Predigt *Der Herr unsere Gerechtigkeit* zeigt. Wesley möchte den innerprotestantischen Streit zwischen lutherischen, calvinistischen und methodistischen Positionen zu einem Abschluss bringen, indem er das gemeinsame Fundament herausstellt:

²⁵ Für Wesley siehe sein Tagebuch vom 4.4.1739 (Works of JW 19, 47), für Luther seine Vorrede auf das Neue Testament (1522): „Darum ist der Jakobusbrief eine rechte stroherne Epistel gegen sie (sc. Joh, 1Joh, Paulus-Briefe); da er doch keine evangelische Art an sich hat“, und anders als die genannten „Hauptbücher“ des NT nicht „Christus zeigen und dich alles lehren (kann), was dir zu wissen not und selig ist“ (Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, hrsg. von Kurt Aland, Stuttgart und Göttingen, Bd. 5, 2, 1963, 43).

²⁶ Vorlesung über den Hebräerbrief (1517/1518), Luther deutsch, Bd. 1, 1969, 332. Ähnlich in der Vorrede zum Römerbrief und an anderen Orten.

²⁷ Am 15. Juni 1741 (Works 19, 201; Übersetzung MM).

„Die Wahrheit, die in Jesus ist“, ist in den Worten (aus Jer 23) enthalten: „Der Herr (ist) unsere Gerechtigkeit“. Dies ist „eine Wahrheit, die tief in das Wesen des Christentums eindringt und sozusagen das ganze Gerüst stützt. Von ihr kann man zweifellos behaupten, was Luther von einer mit dieser eng verbundenen Wahrheit sagt: Sie ist der *articulus stantis vel cadentis ecclesiae* – die christliche Kirche steht oder fällt mit ihr. Sie ist wirklich Säule und Grund des Glaubens, durch den allein das Heil kommt; nämlich des katholischen oder universalen Glaubens, der bei allen Kindern Gottes zu finden ist...“²⁸

Er stimmt zu, dass die Glaubenden durch die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, durch den Glauben, nicht durch Werke, gerechtfertigt seien.²⁹ Dennoch glaube er an eine „innewohnende eigene Gerechtigkeit“, nicht „als *Grund* für unsere Annahme bei Gott, wohl aber als ihre *Frucht*; nicht anstelle der *zugerechneten* Gerechtigkeit, sondern als ihre Folge“.³⁰

Wesley verlässt also die Basis der Rechtfertigung *sola fide, solo Christo, sola gratia* nicht, wenn er in Bezug auf die Bedeutung der guten Werke, des Wortes Gottes als Gesetz und der realen Erneuerung der Gläubigen andere Akzente setzt als Luther. Der Reformator stellte sich – kurz gesagt – gegen ein kirchliches Lehrsystem und seine Konsequenzen, in dem die Gewissheit des Heils nur ein Gegenstand der Hoffnung war und die Zurechnung der Verdienste Christi in der Hand der Kirche lag. John Wesley versuchte, gegen eine oberflächliche Rechtgläubigkeit („form of religion“), eine Geringschätzung der guten Werke und ethische Fehlentwicklungen in Kirche und Gesellschaft anzugehen.

In diesem Kontext versteht Wesley auch die Funktion des Wortes Gottes als Gesetz im Unterschied zum Evangelium nicht nur im Sinn des *usus politicus* und des *usus elencticus legis*, sondern auch im calvinischen Verständnis eines *tertius usus*. In diesem Sinne hat es, so Wesley, eine heilsame Funktion für die Einzelnen wie für die Gemeinde, die darin besteht, „uns am Leben zu erhalten“.³¹

Wichtiger ist jedoch ein anderer Aspekt: Die Gebote sind trotz ihres gebietenden Charakters auch *Verheißungen der Gnade Gottes*, die Einsicht

²⁸ Predigt 20: Der Herr unsere Gerechtigkeit (1765), 4 (Lehrpredigten, 363).

²⁹ Predigt 20, II.9f, (Lehrpredigten, 369). Er zitiert dazu Zinzendorfs Lied „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid“, das er selbst ins Englische übertragen hat.

³⁰ Predigt 20, II.12 (Lehrpredigten, 370).

³¹ Predigt 34: Ursprung, Wesen, Eigenschaften und Funktion des Gesetzes (1750), IV.3, (Lehrpredigten 673).

und Kraft zu ihrer Erfüllung schenkt. Unter der Wirkung des Heiligen Geistes wird das Gesetz ein Gnadenmittel, das uns “angesichts unserer Unzulänglichkeit im Blick auf die Erfüllung der Gebote in der Hoffnung bestärken (soll), dass wir Gnade um Gnade empfangen, bis wir die Fülle Seiner Verheißungen wirklich besitzen”.³²

In eigenmächtigem Gebrauch durch den Menschen, ohne die Wirkung des Heiligen Geistes, kann das Gesetz freilich sowohl zu Verzweiflung als auch zu Selbstgerechtigkeit führen. Darum soll es als Einführung in die christliche Freiheit und in ihre Gestaltung gemäß der Gesinnung Christi, der Liebe, ausgelegt und gepredigt werden. Denn “Liebe ist das Ziel aller Gebote Gottes. Die Liebe ist ... das einzige Ziel aller Weisungen Gottes...”³³ Diese Liebe ist ihrerseits ein Geschenk der Gnade Gottes, durch die Freiheit empfangen, gelebt und bewahrt werden kann.

Wesley stand – trotz gelegentlicher Differenzen auch innerhalb der methodistischen Konferenz – zu der von Luther neu ins Licht gehobenen und begründeten Auffassung, dass für die Rechtfertigung allein der Glaube und in keinem Fall gute Werke notwendig seien, dass sich aber die Aufrichtigkeit des Suchens wie die Lebendigkeit des Glaubens auch in guten Werken erweisen werde, die aus der Liebe zu Gott und den Menschen erwachsen und gerade so die Gebote Gottes erfüllen.

“Gute Werke“ sind sowohl die Werke der *Frömmigkeit* (*works of piety*) – der Gebrauch der von Gott gegebenen Gnadenmittel (Abendmahl, Gebet, Bibelstudium, Gottesdienst u.a.)³⁴, durch die wir seine Gnade empfangen – als auch Werke der *Barmherzigkeit* (*works of mercy*), durch die wir die erfahrene Liebe Gottes im Dienst für andere weitergeben und auch selbst Gottes Gnade erfahren.

Bei einem recht verstandenen und gelebten „allein aus Glauben“ bleibt der Glaube nicht allein, sondern wird durch die Liebe tätig und bringt Frucht. Wesley hielt daran fest, dass „wir, gerechtfertigt durch seine Gnade, die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen haben“.³⁵ Sein Lieblingsmotto in diesem Kontext blieb darum: „In Christus Jesus gilt weder Beschneidung noch Unbeschnittensein etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist“ (Gal 5, 6).

³² Predigt 34, IV.4 (Lehrpredigten, 674).

³³ Predigt 36: Das durch den Glauben aufgerichtete Gesetz (Röm 3,31) (Lehrpredigten, 702).

³⁴ Vgl. dazu Wesleys Predigt 16, Die Gnadenmittel (Lehrpredigten, 287-310), und meinen in Anm. 21 genannten Artikel.

³⁵ Predigt 12: Das Zeugnis unseres eigenen Geistes (Lehrpredigten, 226).

Die dem Glauben entsprechende konkrete Gestaltung des individuellen und sozialen Lebens in seinen jeweiligen Zusammenhängen und angesichts der tatsächlichen Herausforderungen ist den Christen auf diesem Fundament stets neu aufgegeben, weil durch Gottes Gnade ermöglicht und geschenkt.

Az evangélikus egyház 2013-ban emlékezik August Hermann Francke 350. születésnapjára, aki a hallei pietizmus és „iskolaváros” alapítója. Az evangélikusság sok fontos impulzust köszönhet neki mindenekelőtt a pedagógia, a teológiai képzés, a bibliaanyomtatás és a misszió területén.

1. Származása és iskolás évei

Philipp Jakob Spenerhez hasonlóan Francke is egy nemesi udvarhoz kötődő, hívő polgári családból származott. Apjának tanácsosi kinevezése (1666) Kegyes/Jámbor? Ernő herceg udvarában közlelő ismertette meg a felcseperedő Franckével a Szász-Gothai Hercegségben bevezetett vallási reformokat.¹ Idősebb nővére, Anna hatása alatt élte át első vallásos megtérését tízéves korában, s kezdett bele Johann Arndt „Igaz kereszténységének”² és más puritán ébredési írásoknak az olvasásába. Magántanulóként otthoni megalapozás után tanult tovább a neves gothai gimnáziumban, majd 1679-től a közeli Erfurtban (artes), azután Kielben (Christian Kortholtnál, 1633-94), végül 1684 után Lipcsében. Már korán megmutatkoztak érdeklődésének fő irányai: 1682-ben a hírneves hebraista, Esdras Edzard (1639-1708) tanítványa volt Hamburgban, s ezzel megalapozta későbbi érdeklődését az ószövetségi és ókori keleti filológia iránt. A filozófiai magiszteri fokozat elnyerése után – a héber nyelvtanról írt disszertációval 1685 nyarán – kezdett órákat adni a keleti nyelvek és a filológiai bibliamagyarázat területén. Érdeklődését követve alapította meg Paul Atonnal (1661-1730) együtt tisztán akadémiai szintű „Collegium philobiblicum” elnevezésű intézetét. Philipp Jakob Spener is meglátogatta körét 1687 áprilisában, és sürgette a személyes épülésre irányuló bibliai

¹ Veronika Albrecht-Birkner, *Reformation des Lebens. Die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640-1675)* (Leudorea Studien 1), Leipzig 2002.

² Az evangélikus kereszténység legjelentősebb építő könyve, amely egyetlen pietista polcáról sem hiányozhatott; vo. Johann Arndt: *Vier Bücher Von wahrem Christenthumb. Die erste Gesamtausgabe*, hg. v. Johann Anselm Steiger (Johann Arndt-Archiv 2.1-3), Hildesheim 2007.

szövegmagyarázat erősítését – meghallgatásra azonban nem talált. Francke később kritikával nyilatkozott ezekről a tanulmányairól:

„Ami a kereszténységemet illeti, arra ugyanaz vonatkozik, különösen első lipcsei éveimben, hogy igencsak silány és langyos volt. Arra törekedtem, hogy előkelő és tanult emberré legyek, és nem lett volna ellenemre, hogy meggazdagodjam, és jó napokat lássak, habár éppen felfuvalkodni nem akartam volna, miközben ezekre törekedtem. Szívem kívánságai hívságosak voltak, és olyan jövőendőbeli dolgokra irányultak, amelyek nem az én kezemben voltak. Jobban igyekeztem embereknek tetszeni, és magamat a kegyeikbe helyezni, semmint a mennyben lakozó, élő Istenébe. Külsőségekben is a világ szerint jártam, cifra ruhákban és más utálatosságokban. Summázva: külsőmben és bensőmben egyaránt világi ember voltam, nem hagytam fel a gonosszal, hanem inkább növekedtem benne. Gyarapodott ugyan az ismeret, de ezáltal egyre jobban felfuvalkodtam.”³

Francke kritikus visszatekintését meghatározta 1687 őszen vagy telén bekövetkezett megtérése, ami eddigi tudományos pályáját negatív fénybe állította. Életútjából kimazsolázható egy sor olyan hatás, amelyek ezt az életfordulatot előkészítették: a testvérének és a szüleinek, valamint a kegyes irodalomnak a már említett befolyása, tanulmányai Christian Kortholtnál, a Szentírásen végzett intenzív filológiai munka és végezetül egy kvietista építő könyvnek, a katolikus Miguel de Molinos (1628-1696) „Guida spirituale” című munkájának fordítása, illetve az arról tartott előadások.⁴

Egy ösztöndíjnak köszönhetően 1687 ősztől minden figyelmét egzegetikai tanulmányaira fordíthatta. Ehhez be kellett költöznie a lüneburgi szuperintendens, Kaspar Hermann Sandhagen házába. Egy prédikáció írása közben (Jn. 20,31-ről: „Ezek pedig azért íratlak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében.”) Francke súlyos válságba sodródott.⁵ Az a felismerés, hogy a textus által követelt élő hit benne nincsen meg, megrendítette benne az évek alatt felépített teológiai és vallásos bizonyosságot a Szentírás

³ Lebensläufe August Hermann Franckes, hg. von Markus Matthias (Kleine Texte des Pietismus 2), Leipzig 1999, 21.

⁴ Vö. Lebensläufe August Hermann Franckes, hg. von Markus Matthias, 18,30-21,22. A „Guía espiritual” először 1675-ben jelent meg Rómában, Francke fordította le olaszról latinra.

⁵ Francke megtérése az ellentmondó adatok következtében nem datálható pontosan. Prédikációja december 21-én szerdára készült, tehát a megelőző vasárnapon, december 18-án történhetett mindez.

megbízhatóságát illetően. A „hit megkísértésének” a megtapasztalása Luther óta hozzátartozott a protestáns tradícióhoz, és a hit Istentől jövő próbájaként fogták fel. Francke azonban „ateista törekvéséért”⁶ jellemezte élményeit, amelyben többé nem tudta az Isten iránti bizalom hiányát a hittapasztalás részeként értelmezni. Mégsem beszélhetünk a teljes hitetlenség állapotáról, mivel Francke térden állva folyamodott Istenhez, „akit még nem ismertem, csak hittem, hogy ebből a nyomorúságból kimenekít”⁷. Francke felfogása szerint ez az imádság volt az, amely feltárta a hirtelen megoldást egzisztenciális válságában:

„És meghallgatott engem az Úr, az élő Isten magasságos trónusáról, amikor még a térdeimen álltam. Oly nagy volt atyai szeretete, hogy nemcsak szívem ezen kétségeitől és nyugtalanságától akart megszabadítani, ami már önmagában is elegendő lett volna számomra, hanem hogy én minél inkább meggyőződjem, és megzabolázza megzavarodott elmémet, hogy hatalmának és hűségének semmit se vethessek ellen, így hirtelen meghallgatott engem. S egy szempillantás alatt eloszlott minden kétségem, s a szívem bizonyosságra lelt Isten kegyelméről Jézus Krisztusban, és Istent nemcsak Istennek, hanem Atyámnak is tudtam nevezni, a szív minden szomorúsága és nyugtalansága egyszer s mindenkorra elvétetett, ezzel szemben hirtelen előtört az öröm hulláma, úgyhogy szívből-lélekből dicsértem és áldottam Istent, aki ilyen nagy kegyelmet mutatott irántam.”⁸

Francke kihangsúlyozza megtérésének hirtelenségét: „egy szempillantás alatt”. Egy ilyen hirtelen egzisztenciális fordulat már az ókori egyház idejében meggyökerezett a keresztény egyházi hagyományban (Augustinus, Luther). Johann Arndt és Miguel de Molinos „Guida spirituale”-ja is bemutat ilyen élményeket, amelyeket Francke is jól ismert, meghatározóak azonban mindenekelőtt az angol puritanizmus megtérési beszámolóí lehettek. A hirtelenség Francke esetében az „atyai szeretet” különleges bizonyítéka, mivel „az élő Isten... nemcsak szívem ezen kétségeitől és nyugtalanságától akart megszabadítani”. Mindez azt szolgálja, hogy Francke „minél inkább meggyőződjék”, hogy „megzabolázza megzavarodott elmémet”. Ezzel az értelem és a (hit)tapasztalat közötti ellentéttel Francke már tanulmányai kezdetén találkozott. Erfurti egyetemi korszakából birtokában volt a jénai teológus,

⁶ Matthias, Lebensläufe, 27, 34.

⁷ Matthias, Lebensläufe, 29.

⁸ Lebensläufe August Hermann Franckes, hg. von Markus Matthias (Kleine Texte des Pietismus 2), Leipzig 1999, 29.

Johann Musäus (1613-1681)⁹ egy dogmatikai előadásának a kézírata, amit lüneburgi krízise idején újra kézbevetett¹⁰. Musäus az isteni kinyilatkoztatás objektív igazságát világosan szembeállította annak a hívőre vonatkozó szubjektív érvényességével. Philipp Jakob Spener, akivel 1687-ben találkozott első ízben, nagy hangsúlyt fektetett minden igaz tudomány, s különösen a teológia megtapasztalható jellegére.¹¹ Molinos műve, amelynek fordítása Franckét a misztikával való heves összeütközésig vezette 1687-ben, hangsúlyozta a gondolat és a hit, a tudomány és kegyesség közötti ellentétet. Az értelem és a hittapasztalás közötti feszültség tehát, amely Franckénak a lüneburgi prédikációs előkészület során feltárult, nem előzmények nélkül következett be.

A gondolkodás és a kegyesség közötti feszültség Isten kegyelmes odafordulásának az imádságban megtapasztalt élményében oldódott fel a kegyesség és megtapasztalás javára. A teológiát és a tudományt ezután a „belső megtapasztalás” és a praxis pietatis mérlegére kellett helyezni. Ez az élmény vált Francke lelkeszi és reformtevékenységének mozgatórugójává.

Francke megtérésélménye nem került a nyilvánosság elé élete idején, sem August Hermann Francke, sem fia, Gotthilf August nem tette követelménnyé a datálható megtérést¹², ez csak jóval Francke halála után lett a pietista megtérési élmények prototipikus elemévé.

2. Hamburg, Lipcse, Erfurt

Amikor Francke lüneburgi vendéglátóját meghívták szuperintendensnek Schleswig-Holsteinbe 1688 februárjában, ő is továbbköltözött Hamburgba. Aligha véletlenül esett erre a választása, hiszen Hamburg az egyik legrégebbi központja volt a Spener által meghatározott pietista mozgalomnak. Lüneburgi élményei hatására az ösztöndíjának erre vonatkozó kikötése ellenére feladta a teológiai doktori fokozatszerzésre irányuló terveit. A jövőre nézve lemondott a tudományosság eszközeiről, s magában a Szentírásban akart elmélyedni – fejtette ki az ösztöndíjas

⁹ Vö. Friedrich de Boor, Erfahrung gegen Vernunft. Das Bekehrungserlebnis A.H. Franckes als Grundlage für den Kampf des Hallischen Pietismus gegen die Aufklärung, in: Heinrich Bornkaumm u.a. (Hg.): Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 14), Bielefeld 1975, 120-138, itt: 125.

¹⁰ Vö. Matthias, Lebensläufe, 26,20k.

¹¹ Spener a tudományon elsősorban tapasztalaton alapuló tudást értett. vö. Ermanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie Bd. 2, Nachdruck, Kamen 2000, 94 k., 103-114.

¹² Vö. Markus Matthias, Bekehrung und Wiedergeburt, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Geschichte des Pietismus Bd. 4, Göttingen 2004, 49-79, itt: 62-64.

alapítvány intézőjéhez írt levelében¹³. Hamburgban egyrészt aszketikus életvezetésével tűnt ki – csupán egyszer étkezett egy nap –, másrészt egyre problematikusabb teológiai megnyilvánulásaival. A perfekcionizmus árnyéka vetült rá¹⁴, azaz egy olyan teológiai állásponté, amely lehetségesnek tartja, hogy a hívő keresztyén ember képes megtartani Isten parancsolatait, ez pedig összeegyeztethetetlen volt a lutheri teológiával.

A lipcsei tudósból vallási rajongó lett¹⁵, aki kis gyermekek vallási nevelésével kezdett foglalkozni. A hamburgi pietistákat¹⁶ különösen foglalkoztatta a gyermeknevelés témája ezekben az években, és ez az akkoriban kevésre becsült foglalatosság alapvető jelentőségűvé vált később Francke reformjainak pedagógiai irányultságában. Hamburgban döntő lépést tett személyes megtérési élménye felől a pedagógiai praxis felé.

1688 végén Francke Hamburgból Lipcsébe utazott, s útját kihasználta arra, hogy számos hasonló nézeten levő embert meglátogasson. Az a képessége is világosan megmutatkozott, hogy munkatársakat és támogatókat szerezzen ügyének. Rövid lipcsei tartózkodás után Drezdában felkereste Philipp Jakob Spenert. Kéthónapos itt tartózkodásáról csupán annyit tudunk, hogy innen „teljesen az odaszánástól égve”¹⁷ tért vissza Lipcsébe, s 1689 tavaszán olyan előadásokba kezdett, amelyek hamisítatlanul az ébredési mozgalom ízlésébe illettek. Ezeket az előadásokat kezdetben csak németül, s nem latinul tartotta, inkább építő,

¹³ A levél keltezése 1688. október 11. Vö. Adolf Sellschopp, *Neue Quellen zur Geschichte August Hermann Franckes*, Halle 1911, 131-136.

¹⁴ Vö. Gustav Kramer: *Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's*, Halle 1861, 114; Veronika Albrecht-Birkner, Udo Sträter, *Die radikale Phase des frühen August Hermann Francke*. In: Wolfgang Breul u.a. (Hg.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung*, Göttingen 2010 (*Arbeiten zur Geschichte des Pietismus* 55), 57-84, itt: 63.

¹⁵ Vö. Friedrich de Boor, A.H. Franckes Hamburger Aufenthalt im Jahre 1688 als Beginn seiner pädagogischen Wirksamkeit, in: Rosemarie Ahrbeck, Burchard Thaler (Hg.), *August Hermann Francke 1663-1727* (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, *Wissenschaftliche Beiträge* 1977/37 (A 39)), Halle 1977, 28.

¹⁶ Johann Winckler, lelkész a St. Petriben, több szegényiskolát is alapított Hamburgban, és saját házában is tanított gyerekeket. Az oktatást Eberhard Zeller (meghalt 1692 után) végezte, aki lelkiismereti okból hagyta el württembergi lelkészi állását, valamint Johann Heinrich Horb, a St. Nikolai lelkésze (1645-1695), Spener egyik sógora, aki 1692 végén bonyodalmakba keveredett, mivel a francia kvietista, Pierre Poiret (1646-1719) gyermeknevelési könyvét osztogatta. Franckénál seregnyi kisgyermek volt, mivel „nagy késztetése volt arra, hogy maga köré gyűjtse őket Krisztus és a gyerekek iránti szeretetből”. Így tudósít róla fia, Gotthilf August „*Lectiones paraeneticae*” című visszatekintésében. Idézet: de Boor, *Hamburger Aufenthalt*, 25.

¹⁷ Vö. Martin Brecht, *August Hermann Francke und der Hallische Pietismus*, *Geschichte des Pietismus* 1, Göttingen 1993, 439-539, itt: 447.

mintsem tudományos stílusban. Hallgatóinak a száma gyorsan emelkedett, s mivel nem tartotta magát az akadémiai előírásokhoz, ismételten eltiltották az előadástól. Végül a városi épületekben folytatta tevékenységét, s ezzel az ébredési mozgalom elérte a polgárságot is. Habár elhagyta a várost, barátai és kollégái folytatták az előadásokat, ami a felsőbbtség közbeavatkozásához vezetett, mert az ezeken részvevő polgárok végül távol tartották magukat a vasárnapi istentiszteletektől. Az „építő” előadásokat és együttléteket betiltották és kivizsgálták az eseményeket.

Éppen amikor a lipcsei mozgalom megszűnését célzó gyülekezési és előadási tilalmat kimondták, érte utol Franckét a felhívás, hogy pályázzon egy vendég-igehirdetéssel az erfurti ágostonos templom beosztott lelkészi állására (diakonátus). Habár az erfurti protestánsoknak csupán kis része szimpatizált azzal a reformmozgalommal, amely ebben az időben kapta a pietizmus elnevezést, mégis zavartalanul foghatott munkájához. Igehirdetői és látogatási erőfeszítéseiből ébredési körök támadtak, amelyeket ellátott az Újszövetség példányaival, amit egy általa felállított, olcsó nyomdában állítottak elő. A jénai és lipcsei diákok csatlakozása nyomán – akik családoknál dolgoztak nevelőként – megugrott a szimpatizánsok száma. Ehhez a körhöz tartoztak későbbi fontos munkatársai, mint Johann Hieronymus Wiegleb (1664-1730) és Johann Anastasius Freylinghausen (1670-1739). 1690 végén törtek ki az első összeütközések: aligha minden alap nélkül vádolta meg az erfurti gimnázium rektora Breithaupt erfurti szeniort, Francke pártfogóját perfekcionista nézetekkel. 1691 januárjában betiltottak mindenféle összegyülekezést a városban, s bár Breithaupt egy hosszas eljárás folyamán tisztázni tudta magát, 1691 késő nyarán bölcsebbnek tartotta, hogy elfogadja a hallei egyetem meghívását. Ekkor Francke került az összetűzések középpontjába, s miután ismételten megtiltották az összegyülekezéseiket és a diákok házi tanítói ténykedését, tekintélyes családok pártfogása ellenére is elbocsátották az ágostonos templom diakónusi állásából 1691. szeptember 18-án, a hónap végén pedig elhagyta a várost.

A pietista reformmozgalom körül kirobbant lipcsei és erfurti konfliktusok teljesen hasonlóak. A konventikulumok – kisebb vallásos körök – elterjedése és a pietisták részben radikális felfogása a többségében lutheri ortodox lelkészi kar és felső körök ellenállását váltották ki, ami végül ezeknek a köröknek a betiltásához és az ellenkezők száműzéséhez vezetett. Hamarosan Halléban, Francke pályájának következő állomásán is

hasznos konfliktusmező alakult ki, viszont a korábbiakkal ellentétben a brandenburgi-porosz kormányzat pártfogásába vette a pietista reformokat.¹⁸

3. Kezdetek a hallei Glauchában

Francke végeredményben Spener berlini befolyásának köszönhetette a glauchai meghívást, ő közvetítette ugyanis neki azt az ajánlatot Erfurtból való elutazása előtt, amely a Halle kapui előtt elterülő Glaucha gyülekezetének lelkészi állására és a görög és keleti nyelvek professzori állására szolt az új hallei egyetemen. Előzőleg azonban egy kis időt nyert egy berlini utazással, s útközben meglátogatta néhány szimpatizánsát és harcostársát – köztük igen radikális nézeteken levőket is – Gothában, Quedlinburgban és Halberstadtban. Berlinben Spener bemutatta a kormányzat vezető tisztségviselőinek. Hosszas hezitálás után döntött végül amellett, hogy elfogadja a lelkészi és professzori állást. Amikor Francke 1691. december 28-án elfoglalta hivatalát, nem volt számára mellékes az sem, hogy a Fridericiana hamarosan a birodalom vezető egyetemévé nőtt ki magát (és az is maradt egészen a 18. század közepéig). Ugyanakkor két jelentős harcostársra talált Halléban Lipcséből és Erfurtból: Christian Thomasius filozófusra és jogtudósra, a korai felvilágosodás hívére, és Joachim Justus Breithauptra, aki a pietizmus egyik kiemelkedő teológusa lett.

Francke glauchai gyülekezetéről kizárólag negatív képet festettek a korábbi kutatások során¹⁹, s ebben magának Franckénak a véleményét követték. Valóban nagy népességcsökkenést szenvedett a város két nagy tűzvész és az 1682-es pestisjárvány következtében, s emiatt komoly gazdasági nehézségekkel is küzdött. Ezen felül kihatott rá a szomszédos Halle súlyos gazdasági válsága is. Ennek következtében a lakosság jelentős része élt pálinka és égetett szesz gyártásából és árusításából. Francke mindennek drámai színt adott²⁰: rigorózus egyházfegyelem jellemezte az italkereskedelemre és hasonló kárhozzátott dolgokra való reakcióját. Nem csupán a kereskedések vasárnapi istentiszteletek alatti nyitva tartását szüntette be, hanem magának a pálinkakereskedelemnek a korlátozását is megkövetelte a hívektől. Aki ezzel szembehelyezkedett, azokat Francke –

¹⁸ Vö. Klaus Deppermann, *Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.)*, Göttingen 1961, 62.

¹⁹ Vö. Veronika Albrecht-Birkner, *Francke in Glaucha. Kehrseite eines Klischees (1692-1704)* (Hallesche Forschungen 15), Tübingen 2004.

²⁰ Egy 1700. április 27-i keltezéssel Francke többek között arról tudósít, hogy az alig több mint 200 házból 37 gazdasági épület. Archiv der Franckeschen Stiftungen, Hauptabteilung, D 66, Bl. 457^r (idézet: Albrecht-Birkner, *Glauchau*, 4).

társadalmi helyzetükre való tekintet nélkül – eltiltotta az úrvacsorától, sőt egyes esetekben megtagadta az egyházi temetést is. Ilyen határozottsággal addig nemigen alkalmazták az egyházi fegyelmet, s ebben részben perfekcionista nézetek is befolyásolhatták őt.²¹ Amikor erre a gyülekezet tagjai a szomszédos Halléba kezdtek áttérni a gyónásra és úrvacsoravételre, konfliktusba keveredett az ottani lelkészcollégákkal is. Ezek már eddig is kritikusan tekintettek rá, miután bevezetett egy esti imaalkalmat, egyfajta collegium pietatist, amelyet a gyors gyarapodásra tekintettel hamarosan a templomban kellett tartania a parókia helyett. Ráadásul a pietista reformmozgalomhoz való tartozása nyilvános vita tárgya volt már azt megelőzően is, hogy hivatalát elfoglalta volna. Igazhitőségét mindennek következtében – a berlini kormányzat támogatása ellenére is – súlyos kétségek árnyékolták be.²²

Miután a belső megegyezés ellehetetlenült, 1692. július 3-án tartott prédikációjában éles támadást intézett a hallei lelkészcollégái ellen²³: a lelkészek, illetve méltatlan viselkedésük a felelős az egyház pusztulásáért. Úgy hirdették Krisztus kegyelmét, hogy nem intettek az életvitel megváltoztatására, és megrontották azokat, akik kegyes életet éltek és szorgalmaztak. Iszákosoknak, paráznáknak és más meg nem tért keresztényeknek nem szabad olcsó vigasztalást adni, sőt meg kellett volna tagadni tőlük a feloldozást. Az így egyre kiszélesedő konfliktusban további árnyékot vetett Franckéra, hogy radikális körökkel állt olykor szoros összeköttetésben.²⁴ Amikor ez a rokonszenve nyilvánosságot kapott, olyan feltűnést keltett, ami – berlini kormányzati körök támogatása ellenére is –

²¹ Francke a „Glauchischen Gedenckbüchlein“ lapjain fogalmazta meg elvárásait gyülekezetévé, amelyet minden háztartásba el is juttatott. Vö. August Hermann Francke: Glauchisches Gedenck=Büchlein / Oder Einfältiger Unterricht für die Christliche Gemeinde zu Glaucha an Halle, Die Heiligung der Sonn= Fest= Apostel= Buß= und Bet=Tage, Wie auch die Fasten=Zeit, die Wiederholung der Predigten, Catechisation, Wochen=Predigten, Bet=Stunden, und insgemein die Handlung des Göttlichen Worts betreffend, Leipzig, Halle 1693.

²² A hallei Ulrichskirche archidiakónusa, Albrecht Christian Roth keményhangú vitairatban (Imago Pietismui) támadta meg Franckét 1691-ben. A berlini kormányzat támogatásával Veit Ludwig von Seckendorff írt erre cáfolatot. 1692 elején Berlin megtiltotta a Breithaupt és Francke elleni támadásokat.

²³ Vö. August Hermann Francke, Predigten Bd. 1, hg. v. Erhard Peschke (Texte zur Geschichte des Pietismus, Abt. 2: August Hermann Francke, Schriften und Predigten Bd. 9), Berlin u.a. 1987, 35-77.

²⁴ Francke kapcsolatban volt például Johann Wilhelm Petersennel és feleségével, Johanna Eleonorával, akit 1692-ben elbocsátottak állásából, de a halberstadti, quedlinburgi, erfurti és lübecki eksztatikus vizionálókkal is.

könnyen vezethetett volna állása elvesztéséhez. Vizsgálóbizottságot küldtek ki Veit Ludwig von Seckendorff vezetésével, aki időközben meghívást kapott az egyetem kancellári tisztségére, hogy rendezze a vitás kérdéseket. Ennek a bizottságnak végül sikerült elérnie, hogy a városi lelkészek ismerjék el Francke és Breithaupt igazhitűségét, s kötelezettséget is kellett vállalniuk arra, hogy a megigazulásról és megszentelődésről – azaz az isteni kegyelem és a keresztyének ennek megfelelő életvitelének az összefüggéséről – is prédikálniuk kell. Ezzel szemben Franckét és Breithauptot kötelezték a lelkész kollégákkal való tiszteletteljes magatartásra. Az elért kompromisszum ellenére is többször lángolt még fel a konfliktus Francke és a városi papság, illetve a glauchai gyülekezet között az 1700-as esztendőig. Ezekben az összetűzésekben viszont számíthatott Spener és a berlini kormányzat támogatására.

A hallei papság azt is kritizálta, hogy Francke nem házasemberként érkezett Glauchába. 1694 júniusában – bátyja tiltakozása ellenére – feleségül vette Anna Magdalena von Wurmot, egy elszegényedett tübingiai család gyermekét²⁵. Ebből is jól látható, hogy Francke milyen közel állt a vallásos radikalizmus elveihez az 1690-es években, mivel a felesége erősen vonzódott a radikális felfogáshoz, s akkor is kitartott mellettük, amikor férje már mérsékeltebb nézeteket vallott. 1698-tól az asszony levelezésben állt az amsterdami teozófussal, Jakob Böhme tanítványával, Johann Georg Gichtellel is, akinek bölcselkedése radikális konzekvenciákkal és kritikus hozzáállással kezelte a szexualitás és a házasság kérdését²⁶. Ezek a nézetek nem kis mértékben hatottak ki Francke házasságára: amikor 1715-ben a hallei Ulrichskirche lelkészi állására kapott meghívást, felesége megtagadta, hogy vele tartson. A későbbiekben az asszony ellenezte Sophia lányuk házasságkötését is Anastasius Freylinghausennel, Francke egyik legközelebbi munkatársával.

Korai nézeteinek radikalizmusa abban a vitában is megmutatkozott, amelyet Philip Jakob Spenerrel folytatott a pietista mozgalomban igen hangsúlyos kérdésben, az eljövendőre vonatkozó várakozásokról. Spener relatíve mérsékelt posztmillenarista elképzeléseivel szemben Francke a

²⁵ Vö. Katja Lißmann, „... der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbahren ...“ – Die Eheschließung Anna Magdalena von Wurts und August Hermann Franckes (1694), in: Wolfgang Breul, Christian Soboth (Hg.), „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbahren“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus (Hallesche Forschungen 30), Halle 2011, 145-163.

²⁶ Vö. Gertrud Zaepernick, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den Hallischen Pietisten, besonders mit A.H. Francke, in: Pietismus und Neuzeit 8 (1982), 74-118.

Petersen házaspár szélsőséges premillenarista elképzeléseihez hajlott. Mindez heves összetűzéshez vezetett atyai barátjával 1695 őszén. Levelezésükben Spener óvta őt Petersenék felfogásától: kiliaszta nézeteik alkalmasak arra, hogy „tűzvést és veszedelmet hozzanak, aminek a vége beláthatatlan”.²⁷ Későbbi leveleiben óvta őt az egyetemen és az udvarban várható ellenszenvtől is.²⁸ Az intelmekre március 7-én írt levelében adott választ, amelyben éles szavakkal bírálta Spener aggodalmaskodását:

„A dolog még változatlanul áll előttem, s talán másként kellene megfogalmaznom a felfogásomat Krisztus országáról és az azt követő első feltámadásról, ha minden lelki kételyemet el kellene vetnem felőle. Az igazságot keresem, amelyet Isten akar megmutatni nekem... Ezért nincs bennem félelem és aggodás, és sajnálom, ha más miattam aggodalmaskodik. De ezt mondom Pállal: Miattam nem kell aggodalmaskodnotok, de ha mégis aggódtok, az a ti szívetek gondolatai miatt van.

Hogy mivel egyezik ki az udvar, s mivel nem, számomra nem meghatározó, s Isten egyetlen igaz szolgája sem igazodna ahhoz. Ha eddig ehhez akartam volna magamat igazítani, sokszor lettem volna hitemben gyenge, azokban a dolgokban, amelyekben éppen az Úr adott nekem gyönyörűséges előmenetelt. Legkegyelmesebb uramnak²⁹ és hatalmasainak nagyobb áldásul voltam eddig, mint ők énnekem. Még a világi dolgokban is meg vagyok győződve, hogy nagyobb haszonnal és áldással voltam az országnak, (de nem magamtól, hanem az Úrtól, aki megáldott engem), mint amennyivel magam élhettem. Mert biztosíthatom, hogy az enyéimmel együtt olykor éhezést és szomszóságot kellett volna elszenvednem, ha csupán abból kellett volna élnem, amit nekem mintegy a munkámért járó külsődleges elismerésként adtak, mivel eddig az óráig semmit sem kapok tisztemért...³⁰ Hitem szerint azonban Isten dicsősége ezzel a nagy hálátlansággal, hogy nem kapok fizetséget, nem lesz csekélyebb...

Drága atyám, vedd ezt jónéven, mivel úgy tisztелеm, mint atyját a gyermek, s ezért tartozom csendesen és alázattal szólni. Amennyiben ilyen rettegő és aggodalmaskodó leveleket ír, ahogyan az szinte mindig történik, ha csak a legcsekélyebb fenyegetés mutatkozik az emberek színe előtt, akkor nem csodálkozom azon, hogy ez akadályozza az olyanokat, akik még az

²⁷ Vö. Wallmann, Briefwechsel, 19. Okt. 1695.

²⁸ Vö. Wallmann, Briefwechsel, 29. Feb. 1686; vö. 31. Dez. 1695.

²⁹ III. Frigyes Brandenburg-Poroszországban (1658-1713), 1688-tól választófejedelem, 1701-től porosz király.

³⁰ Francke eddig mint lelkész jutott csak jövedelemhez, s nem mint professzor.

értelem másféle vezetése alá vannak vetve, s az emberek észjárására többet adnak, mint az Istenbe vetett hitre, hogy az Úr munkájában forgolódjanak örvendező hittel. A magam részéről nem tagadhatom, hogy az ilyen aggódalmas leveleket félelemmel telve olvastam, mivel ezekből többször is a hit erőinek és örömének a vereségét éltem át, s arra ösztönöztek engem, hogy lelkemet ismételten hangos szóval Isten vezetése alá rendeljem.”³¹

4. Az iskolaváros születése

Az 1690-es évek második felében kezdett Halle a pietizmus központjává válni. 1695 tavaszán nyitotta meg August Hermann Francke az egyik egyetemi hallgató segítségével az első „szegényosztályt”, amely hamarosan akkorára nőtt, hogy további osztályokat kellett nyitnia a szegények iskolájában és a polgárok (tandíjas) iskolájában. Hogy a diákokat tartós felügyelet alá helyezze, 1695 novemberében felállított egy kicsiny és kezdetleges árvaházat. 1697-ben nyitott egy pedagógiumot nemesek és gazdag polgárok leszármazottainak, amely rohamos fejlődés után 1702-ben a Pedagogium Regium nevet kapta. Ugyanabban az évben alapította meg a „tudóiskolát”, amelyben egyszerű családok gyermekeit készítették fel a tanulmányokra, s ezt egészítette ki 1699-ben egy olyan osztállyal, amelyben árvák tanulhattak.³² Így jött létre egy egész képzési rendszer, amelyben ugyan meghatározó volt a társadalmi helyzet, de az alsóbb vagy elszegényedett sorból származó tehetséges gyermekek számára is hozzáférhető volt.

A kezdetben ideiglenes körülmények között elhelyezett osztályok számára 1698 és 1701 között egy újonnan épült, masszív épület adott új otthont.³³ Az építkezés megkezdése után néhány héttel az iskola és az árvaház új jogi alapokra kerültek: egy 1698. szeptember 19-i keltezésű hercegi privilégium az addig magánérőből finanszírozott intézményt az egyetem „annexumának” (tartozékának) nyilvánította, azaz kvázi jogi alanynak ismerte el³⁴. Ezzel a lépéssel az adományok és a tandíj mellett – amelyek továbbra is a legfőbb bevételeket biztosították – a büntetések, a

³¹ Johannes Wallmann in Zusammenarbeit mit Veronika Albrecht-Birkner (Hg.): Philipp Jakob Spener. Briefwechsel mit August Hermann Francke 1689-1704, Tübingen 2006, Brief, Nr. 116.

³² A berlini kormányzat támogatásával a céhek ellenállásával szemben be tudta építeni a mesterek képzését is.

³³ A „Franckesche Stiftungen” mai főépülete. A timpanon bibliai felirata az iskola és árvaház jelmondatának is tekinthető: „de akik az Úrban bíznak, erejük megújul, szárnyra kelnek, mint a sasok”. (Ézs 40,31).

³⁴ Vö. Deppermann, Friedrich III., S. 105.

kollekták és az adókedvezmények is kiegészítő forrást jelentettek. Ehhez jöttek még a vállalkozások: különösen a könyvkereskedelem (1697) és az árvaház patikája (1698) volt jövedelmező, a harisnyamanufaktúra és az állatkereskedelem kevésbé volt sikeres. 1710-től azonban ezek a gazdasági bevételek túlszárnyalták az adományok összegét is. A jó gazdasági háttérnek köszönhetően tovább nőtt a diákok száma is. Mindennek következtében Halle kapui előtt néhány év alatt felépült egy akkora iskolaváros, amelyet még nem látott Németország, s amely az egyetemmel való kapcsolódása révén egyben a pietista reform központjává is emelkedett.

Francke az intézmény szerény körülmények közül való gyors fellendülését Isten munkálkodásának, „az élő és cselekvő, szerető és hűséges Isten nyomdokának” tulajdonította.³⁵ Ezzel tudta elkerülni a cselekedetekből való megigazulás kétes látszatát. Eltekintve ettől a teológiai összefüggéstől számos olyan faktort nevezhetünk meg, amelyek közrejátszottak ebben a fejlődésben.

1. A pedagógiai érdeklődés és kompetencia. Az otthonon kívüli oktatás és nevelés – az egyetemi képzést előkészítő iskolákat leszámítva – igen kevés megbecsülést élveztek a végére érő 17. században, és többnyire arra képzetlen emberek (pl. templomszolgák) vezették azokat. Francke aktív és sikeres elkötelezettsége a gyermekek nevelésében Hamburgban, majd Erfurtban és Glauchában arra mutat, hogy a vallásos pedagógia fontos mozgatórugója volt a tevékenységének. Francke érdeklődését a megtérése motiválta, s nem elsősorban a szegényekről való gondoskodás, hanem a lelki vezetés pedagógiája mozgatta. Munkatársaival és követőivel együtt részletes útmutatásokat dolgoztak ki, melyek célja a helyes imádkozás, az elmélyült bibliai előadások és a keresztény életvitel voltak. Ezt a pedagógiai programot az intenzív felügyelet mellett a tanítók példászerű életvitelének követelménye kísérte. A cél tehát „sok ezer lélek

³⁵ Die Fußstapffen Des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen GOTTES / Zur Beschämung des Unglaubens / und Stärckung des Glaubens / Durch den Ausführlichen Bericht Vom Wäysen=Hause / Armen=Schulen / und übriger Armen=Verpflegung Zu Glaucha an Halle / Wie selbige fortgesetzt biß Ostern Anno 1701 ..., Glaucha: Waisenhaus 1701. Francke 1697 végén jelentette meg az iskola és az árvaház történetét: Historische Nachricht / Wie sich die Zuverpflegung der Armen und Erziehung der Jugend in Glaucha an Halle gemachte Anstalten veranlasset / eines aus dem andern gefolget / und das gantze Werck durch Göttlichen Segen von An. 1694. biß A. 1697 im Monath Junio fortgesetzt und eingerichtet sey ... Frankfurt / Oder: Jeremias Schrey u. Frankfurt / Oder: Johann Christoph Hartmann 1697.

megmentése” volt a vallási tudatlanságtól, végeredményben pedig az igaz keresztény hit és élet.

Francke kezdettől fogva elégedetlen volt gyülekezeti tagjainak vallásos képzettségével, így az alamizsnálkodást is felhasználta a katekézisre a parókián. Ez a „durva és iszonyatos tudatlanság”³⁶ – különösen az üdvösségre vonatkozó kérdésekkel kapcsolatban – lett a mozzatórugója Glauchában, hogy egy nincstelen diák segítségével mindennapos oktatásban részesítse a nincstelen gyerekeket, amit egy nagyobb adományból fizetett.³⁷ Lényegében Francke és munkatársai pedagógiai érdeklődésének volt köszönhető, hogy a „szegények osztálya” Glaucha minden egyéb iskolai lehetősége ellenére is figyelemreméltóan gyorsan növekedett, s már néhány hónap elteltével bővíteni kellett, 1695 novemberében pedig kiegészült egy árvaházzal is.

2. *A pietista hálózat és az adománygyűjtés.* Már a „szegények osztályának” megalapítása is, akárcsak későbbi megnövelése és az árvaház létrehozása adományokból volt lehetséges. Amikor az „iskolaváros” Halle kapujában néhány év alatt elérte az ezres létszámot, s egy nagyobb iskola is felépült (1698-1701), tetemes költségek keletkeztek. Francke ezeket az intézménynek adott berlini hercegi privilégium (1698) mellett – amely jelentős anyagi kedvezményeket is biztosított – túlnyomó részben az összegyűjtött magánadományokból fedezte. Az adományok gyűjtése egy kiterjedt kapcsolati hálón nyugodott, amelyet 1687-ben történt megtérése óta épített ki, s amely most a Halle melletti „projektet” támogatta. Ezt a kapcsolati hálót Francke gondosan ápolta, s amikor az ezzel járó levelezés terhei megnövekedtek, diákok segítségét vette igénybe az írásos feladatok elvégzésére. Az adománygyűjtést az iskola és az árvaház javára felhívással is – „Historische Nachricht” címmel – szorgalmazta 1697 végén.³⁸

3. *Munkatársak megnyerése.* Lipcsében, Erfurtban és Glauchában egyaránt maga mellé vett diákokat, akik közül néhányan szoros munkatársai lettek és mély elkötelezettségükkel nagyban hozzájárultak a glauchai iskola és árvaház felvirágzásához:

³⁶ Vö. FRANCKE, Fußstapfen, S. 31; DERS., Historische Nachricht, 5.

³⁷ A legendás és sokszor idézett „4 tallérról és 16 groschenről” van szó, vgl. FRANCKE, Fußstapfen, 16; DERS., Historische Nachricht, 12.

³⁸ Ld. 35. lj.

– Johann Anastasius Freylinghausen, a róla elnevezett énekeskönyv kiadója, amely a herrnhuti mellett a pietizmus legfontosabb énekgyűjteménye,

– Heinrich Julius Elers (1667-1728), az intézet gazdasági vállalkozásának, a nyomdának és kiadónak a vezetője,

– Georg Heinrich Neubauer (1666-1726), aki az árvaház felügyelője volt, s egyben Francke tanácsadója és helyettese az adminisztratív, gazdálkodási és építési ügyekben, és még sokan mások.

4. *A tanulmányok és a pedagógiai gyakorlat összekapcsolása.* Már Erfurtban is dolgoztak olyan diákok, akik Francke egzegetikai iskoláját látogatták és vallásos családok házaiban álltak tanítói munkakörben, amiért ételt és elhelyezést kaptak. Ezzel finanszírozni tudták tanulmányaikat is, miközben a pietista eszmék és kegyesség terjesztésén munkálkodtak. Halléban a tudományos tanulmányok, ösztöndíjak és a pedagógiai munka összekapcsolása az intézmény fejlődésének egyik tartóoszlopa lett. Az 1695 óta gyűjtött adományok egy részét nincstelen diákokra fordította: kezdetben ösztöndíj és támogatás formájában, 1696-tól viszont „szabad asztalokat” állíttatott az ingyenes ellátás biztosítására azoknak a diákoknak, akik az intézményben dolgoztak. Francke glauchai iskolájában tehát nemcsak a diákok támogatása és a pedagógiai munkaerő biztosítása kapcsolódott össze a legnagyobb ésszerűséggel, „hogyan egyik a másiknak nyújt segédkezet”³⁹, hanem ily módon a teológiai képzés gyakorlatiasságának speneri követelményének is eleget tettek. A franckeai modell egyaránt eleget tett a hivatásbeli és vallásos praxis követelményének. A tanulmányok, ösztöndíjak és a gyakorlat ilyen összekapcsolása hozta magával a diákok számának gyors növekedését is, s így a Fridericiana számos hallgatója lett az új reformmozgalom hívévé ebben a formában, amiből még tanulmányaik költségeit is fedezni tudták. A franckeai reformprogram és a hallei reformegyetem így támogatták – szimbiózisban élve – egymást. A Halléban végzeteket tárt karokkal várták tanárként vagy lelkészként a pietizmus iránt nyitott területeken, városokban, nemesi vagy jómódú polgári családokban. Az ingyen ebédek rendszeréből fejlődött ki a pietista szellemű tanárképzés, előbb még ezzel a módszerrel szervezve (seminarium praeceptorum, 1696-tól), később viszont önálló tanárképző szemináriumként (seminarium selectum praeceptorum, 1707-től). Ezek a

³⁹ Historische Nachricht, 40.

német nyelvterületen működő hasonló intézmények legkorábbi példái közé tartoznak.

Francke az iskola és az árvaház rohamos fejlődését Isten munkálkodásának tulajdonította. Ez arra bátorította, hogy a pietista eszkatológia horizontjába helyezve úgy tekintsen a glauchai intézményre egy nagyobb összefüggésben, mint „nyitott kapura” (Jel 3,8), amely egyben a kereszténység Istentől eredő, sok mindenre kiterjedő megújulása felé is mutat.

5. A hallei összetűzések vége és Francke univerzális reformjának a kezdete.
Azt megelőzően, hogy Francke tervei egy mindent átfogó reform képét öltötték, kifejezetten kereste az összetűzés lehetőségét a Hallében szolgáló ortodox-lutheránus lelkészekkel. 1698 nyarán ismét harciasan lépett elő: „a hűtlen tanítók szolgálatáról” és „a hamis prófétákról” szóló prédikációiban éles határvonalat húzott „Isten gyermekei” és a megtért és hűséges tanítók, valamint „a világ gyermekei” és a meg nem tért, hűtlen tanítók között. 1699 februárjában egy újabb prédikációval szította a tüzet, amelyben a szomszédos város ortodox lelkészeinek felrótta, hogy hamisan nyújtottak vigasztalást és úrvacsorát azoknak, akik bűnbánat nélkül és hitehagyóként mentek hozzájuk gyónni. A megtámadottak a magdeburgi hercegség konzisztóriumánál tettek panaszt a célzott provokáció miatt (március 15.), mivel ott nagyobb megértésre számíthattak, mint a berlini udvarnál. Francke „Bekennntniß von dem Ministerio zu Halle in Sachsen” című iratával védte magát (ápr. 27.), amelyben támadását még élesebben megismételte, s a városi prédikátorokat név szerint tévelygéssel vádolta meg: lanyhasággal a gyóntatásban és az úrvacsoránál, valamint hanyagsággal az életvitelükben. Spener megdöbbenése ellenére mégis sikerült elérnie Franckénak, hogy a berlini kormányzat képviselői tartózkodjanak a fellépéstől 1699. augusztus és szeptember folyamán. Végül kiküldtek egy bizottságot a vita lezárására. Spener közbeavatkozásának hála egy pietizmus iránt megértő elnököt jelöltek ki, a litván főszuperintendenst, Johann Fischert. Több hónapig tartó tárgyalások után megállapodás született, amelyben ugyan mindkét felet elmarasztalták, a hallei lelkészek azonban elismerték a pietista tanokat, s arra kötelezték magukat, hogy a jövőben tartózkodnak a támadásoktól. A berlini kormányzat megerősítette ezt az egyezséget a pietizmus gyalázásának a tilalmával (1700. szeptember 22.). A vita lezárását követően többé nem volt jelentősebb konfliktus Francke és a hallei lelkészek között, 1715-ben maga

is hallei lelkész lett az Ulrichskirchében. Francke tehát messzemenő áttörést ért el.

Amint lezárult a békéltető bizottság munkája, Francke rögtön kidolgozta átfogó reformtervét, amely messze túlmutatott Halle határain. 1700. május 1-jén így írt Spenernek:

*„Most papírra vetem a bizottság munkájának végeztével, ő választófejedelmi fenségének a kezébe adassék 1. a papságnak, 2. ennek a városnak, 3. az egyetemnek, 4. a tartománynak, 5. egész Németországnak és a birodalommal határos országoknak üdvére. Minden úgy történt, hogy bizakodom az eredményben.”*⁴⁰

Ezek a reformtervek nem maradtak fenn eredi formájukban, de egy a következő évben (1701) született tervezet alapját képezhették: „Projekt. Egy seminarium universale témájához, avagy egy veteményeskert telepítéséhez, amelytől tényleges jobbítást várhatunk minden országban Németföldön belül és kívül, egész Európában és a világ többi részein”.⁴¹ Ez a projekt alapvonalaiban ismét hasonlóságot mutat egy még átfogóbb programirattal, amelyet 1704-ben fogalmazott, s 1719-ben még tovább fejlesztette. A kutatás ennek a Francke által soha nyomdába nem adott iratnak a „Großer Aufsatz” nevet adta⁴² – ezek az iratok ugyan nem kerültek nyomtatás alá, csupán kéziratként sokszorosították őket a munkatársi és támogatói kör számára, mégis jól dokumentálják, hogy iskolavárosának hatalmas fellendüléséből és Spenernek a jövőre vonatkozó váradalmaira alapozva az egyház és a társadalom átfogó megújítása foglalkoztatta. Akárcsak Spener, Istent tekintette az egyházi és társadalmi megújulás elindítójának, de másoktól eltérően úgy vélte, hogy ez az isteni reform már meg is kezdődött. Francke számára a hallei reformprojekt a kiindulópontja volt egy végeredményben Istentől kiinduló általános reformnak, amihez számos konkrét javaslatot és intézkedést fektetett le. Reformtervét négy alapfeltevésre építette fel:

1. Az egyház és társadalom általános válságára. A 17. század végére körvonalazódott, hogy a Német Birodalom a század első felében lezajlott

⁴⁰ Vö. Wallmann, Briefwechsel, 1. Mai 1700.

⁴¹ August Hermann Francke, Werke in Auswahl, hg. v. Erhard Peschke, Berlin 1969, 108-115.

⁴² Vö. August Hermann Francke, Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts. Der Grosse Aufsatz, hg. v. Otto Podczek, Berlin 1962.

háború rettenetes következményeiből lassanként magához tért. Ennek ellenére mindkét reformirátát az általános krízis bemutatásával kezdi:

„Hogy nemcsak általában a világban, hanem az úgynevezett kereszténységben és az evangélikus egyházon belül is mindenben rettenetes állapotok és szörnyű hanyatlás uralkodik, azt könnyen felismerhetik mindazok, akiknek a szemét Isten egy kicsit is felnyitotta.”⁴³

Az ilyesféle válságretorika mindenekelőtt a harmincéves háború idején talált az egyházban és a teológiában konjunktúrára. Felpanaszolták a kereszténység hanyatlását, s többnyire átfogó reformjavaslatokkal álltak elő. Spener Pia desideriaját is ezeknek a válságot elemző reformjavaslatoknak a sorába illeszthetjük. Az 1701-es és 1704-es projektúrák ezeknek az iratoknak a hagyományába illeszkednek, habár ezekben csupán nagy általánosságban esik szó az átfogó krízisről, és sokkal részletesebben a reformjavaslatokról. Amíg Spener a kereszténység mindhárom rendjét (kormányzás, tanítás és család) felelőssé tette a nyomorúságért, addig Francke ezt a tanítói hivatalt viselőkre hárította: ebben a körben „kereshetjük mindenekelőtt a pusztulás okát”.⁴⁴

„Az egyetemeknek kellene a tulajdonképpeni veteményeskerteknek lenniük, s ugyanígy Isten szemináriumainak,⁴⁵ amely által minden felépülhetne, megjavulhatna és termőre fordulhatna”, mivel szinte minden világi és egyházi hivatalt az itt végzetek foglalnak el. Hogy azonban mennyire felelnek meg erre a feladatra, „nem szükséges külön rávilágítani a belátáshoz, és bizonyosan nagy vakságra vallana, ha bővebben bele kellene menni ebbe.”⁴⁶

2. A tanítói hivatal reformja. Mivel a baj gyökere a tanítói hivatalt viselők, s különösen is az egyetemek körében van, Francke felfogása szerint itt is szükség van a reform bevezetésére. Ez a következtetés nem meglepő. Tanulmányai megkezdése óta az egyetem volt Francke számára a vallásos és teológiai fejlődés, valamint a reformtörekvések elsődleges területe. 1701-ben javaslatot tett egy seminarium universale megalapítására,

„amely olyan formában lenne kialakítva, és az isteni áldás alatt oly szorgosan, alaposan és bölcsen lenne plántálva és gondozva, hogy ezekből a jól ápolt növényekből és fákból az ember mindig és időről időre

⁴³ Francke, Aufsatz, 70,6-9

⁴⁴ Francke, Aufsatz, 73,3k.

⁴⁵ Vö. Francke, Aufsatz, 77,13f., 82,16-19. (a Seminarium jelentése a latinban: veteményeskert, faiskola)

⁴⁶ Francke, Werke in Auswahl, 109.

*kivehetne, hogy más helyekre és más országokba, az egész világ minden tájára és minden népek közé átültesse, és teljes gyümölcsüket várja, és azt örömmel élvezhesse.*⁴⁷

Egy országokon és felekezeteken átívelő tudóstársaság koncepciója mint egy átfogó reform központi eleme mindenekelőtt a megalapított egyetemek melletti akadémikus körben terjedt el. Különösen a 17. század korai szakaszában született utópisztikus tervezetekben kapott nagyobb szerepet, mint Francis Bacon (1561-1626) posztumusz könyvében, a Nova Atlantisban (1627), vagy Johann Valentin Andreae Christianopolisában (1619). A megvalósításban sem volt hiány, még ha ezek gyakran zátonyra is futottak. A tudósok akadémiáinak megalapítása a 17. századi Franciaországban (1635), Angliában (1660/1662) és Brandenburg-Poroszországban (1700) még valamilyen mértékben kapcsolódik ezekhez az reformideákhoz.⁴⁸ Franckét 1701-ben vették fel a berlini akadémia soraiba. A seminarium universaléra vonatkozó javaslata feltehetően a tudóstársaságok hagyományához kapcsolható, de pedagógiai és gyakorlatias megvalósítása miatt messze túl is mutat ezeken.

3. *Az átfogó reform kezdete Glauchában és Halléban.* Francke már 1701-es projektiratában hangsúlyozza, hogy reformjavaslatában nem „egy plátóni köztársaságról (rem publican Platoniam) vagy pusztá ábrándokról”⁴⁹ van szó. Sokkal inkább „létezik már egy hely, ahol ezeknek a szemináriumoknak⁵⁰ a kezdete már valósággá vált”, és javaslata megérett arra, hogy maga mögött hagyja a tervezési stádiumot. Halléban hat éve elkezdődött ennek a reformnak a megvalósítása (1695). Ezzel egy igen kockázatos történelemteológiai kijelentést tesz: Halle az isteni átfogó reform kiindulási pontja. Ugyanakkor megfelelő óvatossággal nyilatkozik, s tartózkodik attól, hogy a seminarium universale megvalósulását a glauchai iskolaváros formájában vagy a hallei reformegyetemen a saját vagy munkatársai munkálkodásának tulajdonítsa. Aki ezek fejlődését, s különösen a kicsiny kezdet utáni óriási növekedést „pártatlanul” szemléli, annak el kell ismernie, „hogy maga Isten munkálkodik vele”.⁵¹ „Isten munkálkodásában” Halléban a „jobb idők reménye” nyílt meg arra, hogy

⁴⁷ Francke, Werke in Auswahl, 109.

⁴⁸ Académie française (1635); Royal Society (1660/62); Kurfürstlich-Brandenburgische Societät der Wissenschaften (1700).

⁴⁹ Francke, Werke in Auswahl, 112.

⁵⁰ Francke, Werke in Auswahl, 110.

⁵¹ Francke, Werke in Auswahl, 110.

mindez konkrét formát öltön. Francke nyilvánvalóan tisztában volt azzal, hogy milyen kockázatosak az ilyesféle történelemteológiai kijelentések, s éppen ezért vázlatosan és csak kéziratosan fogalmazta meg ezeket a munkatársak és a projektet támogatók kiválasztott körének. Szélesebb nyilvánosság elé csupán a *Historische Nachricht* (1697) és a „Fußstapffen” (Lábnymok, 1701) című írásaiban tárta a glauchai intézmény már megvalósuló és bámulatos fejlődését, amely túl az emberi várakozásokon és a gazdasági tervezésen „már az ő isteni áldásának egynémely nyomát”⁵² engedni felismerni.

4. *Elkötelezettség a hallei reform előmozdítására.* Az emberi értelemmel be nem látható növekedés a glauchai iskolában és a hallei egyetemen Francke szemében „az üdvösség napjává” és „a kegyelem idejévé” emelte a jelent.⁵³ A keresztény „jövővárakodalmaknak” ezek a klasszikus toposzai voltak hivatottak arra, hogy a projektbemutatók címzettjeit arra ösztönözzék, hogy ne mulasszák el a kínálkozó alkalmakat. A kezdetben még „jobb idők reménységeként” jelölt hallei előrelépések sürgető imperatívusszá váltak a jelen számára – ahogyan Spener is felvázolta, csak itt éppen konkrétabb formában. Francke egy sor újabb javaslatot tett már a projektmegfogalmazásban is az iskola, az árvaház és az egyetemek továbbfejlesztésére, de még részletesebben a „Großer Aufsatz”-ban mind nemzeti, mind nemzetközi összefüggésekben. Bizonyos értelemben a speneri tér és idő folyamatában megvalósuló, jövőre mutató keresztény várakodalmakat formálta át cselekvési tervvé – anélkül, hogy szem elől tévesztette volna, hogy ki is viszi végbe mindezt.

Francke kiterjedt elgondolásaiból konkrét tervek születtek. 1695 őszén felvette a kapcsolatot Heinrich Wilhelm Ludolf-fal (1655-1712), aki terveinek nemzetközi horizontján játszott jelentős szerepet és számtalan kapcsolatot épített ki. Ludolf Londonban a Halléből származó Anton Wilhelm Böhme (1673-1722) mellett tevékenykedett mint a nemzetközi kapcsolatok megteremtéséért felelős személy – különös tekintettel Indiára és az észak-amerikai kolóniákra. Böhme különös figyelemmel kísért az Amerikába kivándorlók sokaságát, akik Londonon keresztül igyekeztek az Újvilágba, s ellátta őket építő irodalommal. Halléből csak később (1742) küldtek képviselőt New Englandbe: Heinrich Melchior Mühlenberget. Aprólékos munkával sikerült is neki a németajkú evangélikusokat

⁵² Francke, *Fußstapffen*, 113.

⁵³ Vö. Francke, *Großer Aufsatz*, 52,25.

összegyűjteni, s így az első németnyelvű észak-amerikai egyház alapítója lett.

IV. Frigyes dán király 1706-ban küldött ki két, Halléban végzett teológust missziói munkára a Kelet-India déli részén fekvő Tranquebarba: Bartholomäus Ziegenbalgot (1682-1719) és Heinrich Plütschaut (1677-1746). A német protestantizmusnak ezzel az első külmissziói lépésével újabb elemmel egészült ki az átfogó reform terve. Ziegenbalg átültette malabári (tamil) nyelvre az Újszövetséget, a kátét és az énekeskönyvet, ezzel megalapozta a nyelvtant, s ott szerzett ismereteit és tapasztalatait igyekezett Európa felé is közvetíteni. A hallei mintára buzgólkodtak a misszionáriusok is az iskolai képzés terén, amelyre a helyi hagyománnyal szakítva lányokat is felvettek. 1708-tól kezdve rendszeresen nyomtatták ki Halléban a tranquebári missziói jelentéseket, melyek adakozásra buzdító kiadványok voltak (Hallensche Berichte). A hallei szellemi és a koppenhágai hivatalos központ mellett a tranquebári misszió már 1710-től felvette a kapcsolatot a „Society for Promoting Christian Knowledge” (SPCK) szervezettel. Az első nagyobb német protestáns misszió tehát kezdettől fogva nyitott volt nemzetközi téren, miközben a pietista háttérből érkező adományokból tartotta fenn magát.

Francke elképzelései az egyház és a társadalom átfogó reformjáról csupán egyes részleteiben valósulhattak meg. Ugyanakkor mély impulzusokat adtak az evangélikus kereszténységnek a pedagógia, a szociális elkötelezettség és a nemzetközi nyitottság területén.

2013 erinnern die lutherischen Kirchen an den 350. Geburtstag von August Hermann Francke, den Begründer des Halleschen Pietismus und der „Schulstadt“ in Halle an der Saale. Die lutherischen Kirchen verdanken Francke wichtige Impulse vor allem im Bereich der Pädagogik, des Theologiestudiums, des Bibeldrucks und der Mission.

1. Herkunft und Werdegang

Wie Philipp Jakob Spener stammte auch August Hermann Francke aus einer frommen, bürgerlichen Familie aus dem Umfeld eines Hofes. Die Anstellung seines Vaters als Rat bei Herzog Ernst dem Frommen (1666) brachte den heranwachsenden Francke in Berührung mit den religiösen Reformen im Herzogtum Sachsen-Gotha.¹ Durch den Einfluss seiner älteren Schwester Anna erlebte Francke zehnjährig eine erste religiöse Erweckung und begann Johann Arndts „Wahres Christentum“² und puritanische Erbauungsliteratur zu lesen. Nachdem er zunächst Privatunterricht im Haus erhielt, besuchte er das angesehene Gymnasium in Gotha. Ab 1679 studierte er im nahen Erfurt (Artes), anschließend in Kiel (bei Christian Kortholt, 1633-1694) und seit 1684 in Leipzig. Schon früh ließ Francke charakteristische Interessen erkennen: 1682 nahm er Unterricht bei dem angesehenen Hebraisten Esdras Edzard (1639-1708) in Hamburg und gewann die Grundlage für sein späteres Interesse an der alttestamentlichen und altorientalischen Philologie. Nach dem Erwerb des philosophischen Magistergrads mit einer „dissertatio“ zur hebräischen Grammatik im Sommer 1685 begann er Kollegien über orientalische Sprachen und philologische Bibelauslegung zu halten. Diesem Interesse folgend gründete er gemeinsam mit Paul Anton (1661-1730) ein rein

¹ Veronika Albrecht-Birkner, *Reformation des Lebens. Die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640-1675)* (Leudorea Studien 1), Leipzig 2002.

² Das bedeutendste Erbauungsbuch des Luthertums, das auf keinem pietistischen Bücherbord fehlte; vgl. Johann Arndt: *Vier Bücher Von wahrem Christenthumb*. Die erste Gesamtausgabe, hg. v. Johann Anselm Steiger (Johann Arndt-Archiv 2.1-3), Hildesheim 2007.

akademisch ausgerichtetes „Collegium philobiblicum“. Philipp Jakob Spener besuchte den Kreis im April 1687 und drängte auf eine stärker an der persönlichen Erbauung ausgerichtete Behandlung der biblischen Texte. Er blieb zunächst ungehört. Francke hat sich im Rückblick kritisch über sein Studium geäußert:

QUELLE 1: AUGUST HERMANN FRANCKE ÜBER SEIN AKADEMISCHES STUDIUM

„Was mein Christenthum betrifft, ist dasselbe, sonderlich in den ersten Jahren da ich in Leipzig gewesen, gar schlecht und laulich gewesen. Meine intention war ein vornehmer und gelehrter Mann zu werden, reich zu werden und in guten Tagen zu leben wäre mir auch nicht unangenehm gewesen, ob ich wol das ansehn nicht hätte haben wollen, als wenn ich darnach trachtete. Die anschläge³ meines hertzens waren eitel, und gingen aufs zukünftige, welches ich nicht in meinen händen hatte. Ich war mehr bemühet Menschen zu gefallen, und mich in ihre Gunst zu setzen, als dem lebendigen Gott im himmel. Auch im äusserlichen stellte ich mich der welt gleich, in überflüssiger kleidung und andern Eitelkeiten. In Summa: ich war innerlich und äusserlich ein welt Mensch, und hatte im bösen nicht ab, sondern zugenommen. Das wissen hatte sich wohl vermehret, aber dadurch war ich immer mehr aufgeblehet.“

Lebensläufe August Hermann Franckes, hg. von Markus Matthias (Kleine Texte des Pietismus 2), Leipzig 1999, S. 21.

Franckes selbstkritischer Rückblick ist bestimmt von seiner Bekehrungserfahrung, die er im Herbst oder Winter 1687 machte. Diese Erfahrung rückte sein bisheriges akademisches Leben in ein negatives Licht. Gleichwohl lassen sich auch in Franckes Werdegang eine Fülle von Einflüssen ausmachen, welche die Erfahrung der Lebenswende vorbereiteten: zu den bereits erwähntem Einfluss von Eltern und Geschwistern sowie der Erbauungsliteratur traten das Studium bei Christian Kortholt, die intensive philologische Arbeit an der heiligen Schrift und schließlich 1687 die Lektüre und Übersetzung eines quietistischen Erbauungsbuchs, des „Guida spirituale“ des katholischen Priesters Miguel de Molinos (1628-1696)⁴.

³ *Anschläge*: Vorhaben, Ziele.

⁴ Vgl. *Lebensläufe August Hermann Franckes*, hg. von Markus Matthias, S. 18,30-21,22. Der „Guida espiritual“ erschien erstmals 1675 in Rom. Francke übersetzte ihn aus dem Italienischen ins Lateinische.

Dank eines Stipendiums konnte Francke sich ab Herbst 1687 auf sein exegetische Studium konzentrieren. Dafür sollte er sich aber in das Haus des Lüneburger Superintendenten Kaspar Hermann Sandhagen begeben. In der Vorbereitung einer Predigt über Joh 20,31 („Dieses ist geschrieben, dass ihr gläubet, Jesus sey der Christ, und daß ihr durch Glauben das leben habet in seinem Namen“) geriet Francke in eine tiefe Krise.⁵ In der Einsicht, dass er den vom Predigttext geforderten lebendigen Glauben nicht habe, verlor er die über Jahre erworbenen theologischen und religiösen Gewissheiten einschließlich des Vertrauens auf die Schrift. Erfahrungen der „Anfechtung des Glaubens“ gehörten seit Luther zur protestantischen Tradition und wurden als göttliche Prüfung der Glaubenshaltung verstanden. Francke aber bezeichnete seine Erfahrungen als „atheistischen Sinn“⁶, der die Abwesenheit des Vertrauens auf Gott nicht mehr als Teil der Glaubenserfahrung verstehen konnte. Gleichwohl kann man nicht von einem Zustand völligen Unglaubens sprechen, da Francke sich in dieser Erfahrung kniend an Gott wandte, „den ich noch nicht kante, noch Glaubte, um Rettung aus solchem Elenden zustande“⁷. Nach Franckes Schilderung war es dieses Gebet, das die plötzliche Lösung seiner existentiellen Krise herbeiführte:

QUELLE 2: AUGUST HERMANN FRANCKE: BEKEHRUNGSERFAHRUNG

„Da erhörete mich der Herr, der lebendige Gott, von seinem h. Thron, da ich noch auff meinen knien lag. So groß war seine Vater=Liebe, daß er mir nicht nach und nach solchen zweiffel und unruhe des hertzens wieder benehmen wolte, daran mir wol hätte genügen können, sondern damit ich desto mehr überzeuget würde und meiner verirreten vernunft ein zaum angeleget würde, gegen seine Krafft und Treue nichts einzuwenden, so erhörete er mich plötzlich. Denn wie man eine hand umwendet, so war alle mein zweiffel hinweg, ich war versichert in meinem hertzen der Gnade Gottes in Christo Jesu, ich kunte Gott nicht allein Gott sondern meinen vater nennen, alle Traurigkeit und unruhe des hertzens ward auff einmahl weggenommen, hingegen ward ich als mit einem Strom der Freuden plötzlich überschüttet, daß ich aus vollem Muth Gott lobete und preisete, der mir solche große Gnade erzeiget hatte.“

⁵ Franckes Bekehrung ist aufgrund widersprüchlicher Angaben nicht genau datierbar. Der Predigttext war für Mittwoch, 21. Dezember vorgesehen. Dann wäre sie am vorausgehenden Sonntag, 18. Dezember, geschehen.

⁶ Matthias, Lebensläufe, S. 27, 34.

⁷ Matthias, Lebensläufe, S. 29.

Lebensläufe August Hermann Franckes, hg. von Markus Matthias (Kleine Texte des Pietismus 2), Leipzig 1999, S. 29.

Francke betont die Plötzlichkeit seiner Bekehrungserfahrung: „wie man eine hand umwendet“. Eine solche plötzliche Existenzwende war in der christlichen Tradition seit der Alten Kirche verankert (Augustinus, Martin Luther). Auch Johann Arndt und der „Guida spirituale“ des Miguel de Molinos, mit denen Francke vertraut war, schildern solche Erfahrungen. Prägend dürften aber vor allem Konversionsberichte aus dem englischen Puritanismus gewesen sein. Die Plötzlichkeit der Erfahrung gilt Francke als Ausweis besonderer „Vater=Liebe“, weil „der lebendige Gott“ ihm „nicht nach und nach solchen zweifel und unruhe des hertzens wieder benehmen wolte“. Sie dient dazu, Francke „desto mehr“ zu überzeugen, damit „meiner verirreten vernunft ein zaum angeleget würde“. Dieser Gegensatz von Vernunft und (Glaubens-) Erfahrung ist Francke schon mit dem Beginn seines Studiums begegnet. Seit seiner Erfurter Studienzeit besaß er das Manuskript einer Dogmatikvorlesung des Jenaer Theologen Johann Musäus (1613-1681)⁸, das er im Kontext seiner Lüneburger Krise wieder zur Hand nahm⁹. Musäus stellte der objektiven Wahrheit der göttlichen Offenbarung deren subjektive Geltung für die Glaubenden deutlich gegenüber. Philipp Jakob Spener, dem er im April 1687 erstmals begegnet war, legte Wert auf den Erfahrungscharakter aller wahren Wissenschaft und insbesondere der Theologie.¹⁰ Molinos, dessen Übersetzung Francke im Sommer 1687 auch in eine intensive Auseinandersetzung mit der Mystik führte, betonte den Gegensatz zwischen Denken und Glauben, zwischen Wissenschaft und Frömmigkeit. Die Spannung zwischen Vernunft und Glaubenserfahrung, die sich für Francke in der Lüneburger Predigtvorbereitung auftat, trat also nicht unvorbereitet ein.

Diese Spannung zwischen Denken und Frömmigkeit wurde in der Erfahrung der gnädigen Zuwendung Gottes im Gebet zugunsten der Frömmigkeit und der Erfahrung aufgelöst. Theologie und Wissenschaft

⁸ Vgl. Friedrich de Boor, Erfahrung gegen Vernunft. Das Bekehrungserlebnis A.H. Franckes als Grundlage für den Kampf des Hallischen Pietismus gegen die Aufklärung, in: Heinrich Bornkaum u.a. (Hg.): Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 14), Bielefeld 1975, S. 120-138, hier S. 125.

⁹ Vgl. Matthias, Lebensläufe, S. 26,20f.

¹⁰ Spener verstand Wissenschaft primär als Erfahrungswissenschaft. vgl. Ermanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie Bd. 2, Nachdruck, Kamen 2000, S. 94 f., 103-114,

mussten sich fortan an der „inwendigen Erfahrung“ und der praxis pietatis messen lassen. Diese Erfahrung wurde zu einem entscheidenden Movens von Franckes Wirken als Pfarrer und Reformier.

Franckes Bekehrungserfahrung wurde zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlicht; eine datierbare Bekehrung wurde weder von August Hermann Francke noch von seinem Sohn Gotthilf August gefordert.¹¹ Sie wurde erst lange nach Franckes Tod prototypisch für das pietistische Bekehrungserlebnis.

2. Hamburg, Leipzig, Erfurt

Als Franckes Lüneburger Gastgeber im Februar 1688 zum Superintendenten in Schleswig-Holstein berufen wurde, wechselte er nach Hamburg. Die Wahl dürfte kaum zufällig gewesen sein; Hamburg war eines der frühen Zentren der von Spener geprägten pietistischen Frömmigkeitesbewegung. Unter dem Eindruck seiner Lüneburger Erfahrung gab Francke entgegen den Bestimmungen seines Stipendiums die Pläne für eine theologische Promotion auf. Er wolle künftig auf wissenschaftliche Hilfsmittel verzichten und allein die Schrift studieren, erklärte er in einem Brief an den Verwalter der Stipendienstiftung.¹² Francke fiel in Hamburg durch eine asketische Lebensführung auf: er aß nur noch einmal am Tag – und noch mehr durch problematische theologische Äußerungen. Ihm wurde „Perfektionismus“ nachgesagt¹³, eine theologische Position, die es für möglich hielt, dass ein gläubiger Christ das göttliche Gesetz erfüllen könne - eine Auffassung, die mit lutherischer Theologie unvereinbar war.

Aus dem Wissenschaftler der Leipziger Jahre war ein religiöser Schwärmer geworden¹⁴, der sich der religiösen Unterweisung kleiner Kinder widmete. Das Thema der Kindererziehung beschäftigte in diesen

¹¹ Vgl. Markus Matthias, Bekehrung und Wiedergeburt, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Geschichte des Pietismus Bd. 4, Göttingen 2004, S. 49-79, hier S. 62-64.

¹² Der Brief datiert vom 11. Okt. 1688; vgl. Adolf Sellschopp, Neue Quellen zur Geschichte August Hermann Franckes, Halle 1911, S. 131-136.

¹³ Vgl. Gustav Kramer: Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's, Halle 1861, S. 114; vgl. Veronika Albrecht-Birkner, Udo Sträter, Die radikale Phase des frühen August Hermann Francke. In: Wolfgang Breul u.a. (Hg.), Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung, Göttingen 2010 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 55), S. 57-84, hier S. 63.

¹⁴ Vgl. Friedrich de Boor, A.H. Franckes Hamburger Aufenthalt im Jahre 1688 als Beginn seiner pädagogischen Wirksamkeit, in: Rosemarie Ahrbeck, Burchard Thaler (Hg.), August Hermann Francke 1663-1727 (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Wissenschaftliche Beiträge 1977/37 (A 39)), Halle 1977, 28.

Jahren die Hamburger Pietisten¹⁵. Diese damals wenig geachtete Tätigkeit hatte für die pädagogische Ausrichtung von Franckes späterer Reform grundlegende Bedeutung; in Hamburg vollzog er den Schritt von seiner persönlichen Frömmigkeitserfahrung zur pädagogischen Praxis.

Ende 1688 reiste Francke von Hamburg nach Leipzig. Er nutzte die Reise um zahlreiche Gesinnungsgenossen zu besuchen. Franckes Fähigkeit, Mitarbeiter und Unterstützer zu gewinnen, wird hier zum ersten Mal deutlich. Nach einer kurzen Zwischenstation in Leipzig besuchte Francke Philipp Jakob Spener in Dresden. Von dem zweimonatigen Aufenthalt ist lediglich bekannt, dass er „ganz von Frömmigkeit brennend“¹⁶ nach Leipzig zurückkehrte und im Frühjahr 1689 die Vorlesungen aufnahm, die in eine regelrechte Erweckungsbewegung mündeten. Francke hielt seine Vorlesungen erstmals nicht in Latein, sondern in Deutsch, nicht wissenschaftlich, sondern erbaulich. Die Zahl der Zuhörer wuchs schnell, Francke hielt sich nicht an die akademischen Regeln, sodass ihm seine Vorlesungen wiederholt untersagt wurden. Schließlich wechselte er in Räume in der Stadt. Damit griff die Erweckungsbewegung auch auf die Bürger über. Zwar verließ Francke bald Leipzig, seine Freunde und Kollegen führten die Vorlesungen aber fort. Schließlich griff die Obrigkeit ein, weil die beteiligten Bürger dem sonntäglichen Gottesdienst fernblieben. Die Vorlesungen und Erbauungsversammlungen wurden verboten und die Vorgänge untersucht.

Gerade als mit dem Konventikel- und Vorlesungsverbot das Ende der Leipziger Bewegung eingeleitet wurde, erreichte Francke die Aufforderung, sich mit einer Gastpredigt auf eine untergeordnete Pfarrstelle (Diakonat) an der Erfurter Augustinerkirche zu bewerben. Nur ein kleiner Teil der Erfurter Protestanten sympathisierte mit der neuen Reformbewegung, die in dieser Zeit den Namen Pietismus erhielt. Gleichwohl

¹⁵ Johann Winckler, Pfarrer an St. Petri, hatte in der Hamburger Neustadt die Gründung mehrerer Armenschulen angeregt und unterrichtete Kinder auch im eigenen Haus. Der Unterricht wurde von dem aus Gewissensgründen aus seinem Württembergischen Pfarramt ausgeschiedenen Eberhard Zeller (gest. nach 1692) gehalten. Johann Heinrich Horb, Pfarrer an St. Nikolai (1645-1695), ein Schwager Speners, geriet Ende 1692 in Schwierigkeiten, weil er eine Schrift des französischen Quietisten Pierre Poiret (1646-1719) über die Kindererziehung verteilt hatte. Francke hat „eine ganze Stube voll“ kleiner Kinder gehabt, weil er „einen besonderen Trieb sey sich selbst befunden“, die Kinder „aus Liebe zu Christo und deren Seelen“. So berichtet sein Sohn Gotthilf August rückblickend in den „*Lectiones paraeneticae*“; zitiert nach de Boor, Hamburger Aufenthalt, 25.

¹⁶ Vgl. Martin Brecht, August Hermann Francke und der Hallische Pietismus, Geschichte des Pietismus 1, Göttingen 1993, S. 439-539, hier S. 447.

konnte Francke zunächst unbehelligt arbeiten. Aus seiner Predigt- und Besuchstätigkeit entstanden Erbauungszirkel, die Francke mit einem von ihm organisierten günstigen Druck des Neuen Testaments versorgte. Durch den Zustrom von Studenten aus Jena und Leipzig, die bald als Erzieher in Familien arbeiteten, verbreiterte sich die Zahl der Sympathisanten. Zu den Studenten zählten später wichtige Mitarbeiter wie Johann Hieronymus Wiegleb (1664-1730) und Johann Anastasius Freylinghausen (1670-1739). Ende 1690 kam es zu ersten Konflikten, kaum zufällig warf der Rektor des Erfurter Gymnasiums Breithaupt Perfektionismus vor; im Januar 1691 wurden Konventikel in der Stadt verboten. Zwar konnte sich Breithaupt in einem längeren Verfahren behaupten, der Senior der Erfurter Kirche zog es aber im Spätsommer 1691 vor, einem Ruf an die Universität Halle zu folgen. Francke rückte nun in den Fokus der Auseinandersetzung. Erneut wurden Konventikel und nun auch die Hauslehrertätigkeit der Studenten verboten. Obwohl angesehene Familien für den Diakon der Augustinerkirche eintraten, wurde er am 18. September 1691 entlassen und verließ Ende des Monats die Stadt.

Die Konflikte um die pietistische Reformbewegung in Leipzig und Erfurt ähneln sich. Der große Zulauf zu den Konventikeln und die teilweise radikalen Auffassungen der Pietisten lösten den Widerstand der überwiegend lutherisch-orthodox geprägten Pfarrerschaft und der Oberschicht aus; am Ende standen Konventikelverbot und Vertreibung der Protagonisten. Auch in Halle an der Saale, Franckes nächster Station, entwickelte sich eine ähnliche Konfliktkonstellation. Anders als zuvor schützte jedoch die brandenburg-preußische Regierung die pietistische Reform.¹⁷

3. Anfänge in Glaucha bei Halle

Franckes Berufung verdankt sich wesentlich dem Einfluss Philipp Jakob Speners in Berlin. Er übermittelte Francke noch vor dessen Abreise aus Erfurt das Angebot einer Pfarrstelle in Glaucha vor den Toren Halles und einer Professur für griechische und orientalische Sprachen an der neuen Universität. Francke ließ sich mit der Reise nach Berlin Zeit und besuchte auf dem Weg Sympathisanten und Mitstreiter - unter ihnen viele radikale Kräfte - in Gotha, Quedlinburg und Halberstadt. Spener brachte ihn in Berlin mit führenden Vertretern der Regierung in Kontakt. Erst nach längerem Zögern ließ sich Francke bewegen das Angebot von Pfarramt und

¹⁷ Vgl. Klaus Deppermann, *Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.)*, Göttingen 1961, 62.

Professur anzunehmen. Bei seiner am 28. Dezember 1691 erfolgten Berufung war für Francke nicht absehbar, dass die Fridericiana schnell zur führenden Universität des Reichs aufsteigen würde und es bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts auch blieb. Immerhin traf er in Halle auf zwei wichtige Mitstreiter aus Leipzig und Erfurt, Christian Thomasius, Frühaufklärer, Philosoph und Rechtsgelehrter, und Joachim Justus Breithaupt, der ein wichtiger Theologe des Pietismus werden sollte.

Das Bild von Franckes Pfarrgemeinde Glaucha wurde in der älteren Forschung äußerst negativ gezeichnet.¹⁸ Darin folgte sie Franckes eigener Schilderung. In der Tat litt die Stadt Glaucha in der Folge von zwei Stadtbränden und einer Pestwelle (1682) unter einem starken Bevölkerungsrückgang und erheblichen wirtschaftlichen Schwierigkeiten. Darüber hinaus partizipierte sie an den massiven ökonomischen Problemen des benachbarten Halle. So lebte die Einwohnerschaft zu einem erheblichen Teil von Stärke- und Branntweinproduktion sowie Alkoholausschank. Francke hat dies jedoch dramatisiert¹⁹. Mit einer rigorosen Kirchenzuchtpraxis reagierte er auf den Alkoholausschank und andere Dinge, die er als Missstand ansah. Er setzte nicht nur die Schließung der Wirtshäuser während des Sonntagsgottesdienstes durch, sondern forderte von seinen Beichtkindern auch die Einschränkung des Branntweinverkaufs. Wer sich dem widersetzte, wurde von Francke ohne Rücksicht auf seinen sozialen Stand vom Abendmahl ausgeschlossen und in einigen Fällen versagte Francke sogar das kirchliche Begräbnis. Mit dieser Entschiedenheit war in der lutherischen Kirche bis dahin selten die Kirchenzucht praktiziert worden. Francke dürfte dabei auch von perfektionistischen Vorstellungen geleitet gewesen sein.²⁰ Als seine Gemeindeglieder daraufhin zu Beichte und Abendmahlsempfang ins nahe gelegene Halle abwanderten, brachte ihn das in Konflikt mit den dortigen

¹⁸ Vgl. nachfolgend die instruktive kleine Studie von Veronika Albrecht-Birkner, Francke in Glaucha. Kehrseite eines Klischees (1692-1704) (Hallesche Forschungen 15), Tübingen 2004.

¹⁹ In einem Bericht vom 27. April 1700 hatte Francke u.a. festgestellt, dass von kaum mehr als 200 Häusern „37 Schenck= u. Wirths=Häuser“ seien, Archiv der Franckeschen Stiftungen, Hauptabteilung, D 66, Bl. 457^r (zitiert nach Albrecht-Birkner, Glaucha, 4).

²⁰ Franckes Erwartungen an seine Gemeinde sind in seinem „Glauchischen Gedenckbüchlein“ formuliert, das alle Haushalte der Gemeinde erhielten; vgl. August Hermann Francke: Glauchisches Gedenck=Büchlein / Oder Einfältiger Unterricht für die Christliche Gemeinde zu Glaucha an Halle, Die Heiligung der Sonn= Fest= Apostel= Buß= und Bet=Tage, Wie auch die Fasten=Zeit, die Wiederholung der Predigten, Catechisation, Wochen=Predigten, Bet=Stunden, und insgemein die Handlung des Göttlichen Worts betreffend, Leipzig, Halle 1693.

Pfarrkollegen. Diese sahen Francke ohnehin kritisch, weil er eine Abendbetstunde eingerichtet hatte, ein collegium pietatis, das wegen des großen Zulaufs bald vom Pfarrhaus in die Kirche verlegt werden musste. Zudem hatte seine Zugehörigkeit zur pietistischen Reformbewegung bereits vor seinem Stellenantritt zu einer publizistischen Auseinandersetzung geführt.²¹ Seine Rechtgläubigkeit stand also trotz der Unterstützung durch die Berliner Regierung in Zweifel.

Nachdem eine interne Verständigung gescheitert war, griff Francke seine Hallenser Pfarrkollegen in einer Predigt am 3. Juli 1692²² scharf an. Die Pfarrer und ihr unwürdiges Verhalten seien verantwortlich für den Verfall der Kirche. Sie verkündeten die Gnade Christi, ohne auf eine Änderung des Lebenswandels zu drängen und verunglimpften diejenigen, die ein frommes Leben forderten und führten. Für Säufer, Hurer und andere unbekehrte Christen dürfe es keinen billigen Trost geben. Ihnen müsse man die Absolution verweigern. In dem nun eskalierenden Konflikt war es für Francke nachteilig, dass er mit radikalen Kräften in teilweise enger Verbindung stand²³.

Als Franckes Sympathie für diese Erscheinungen publik wurde, kam es zu einem Eklat, der ihn das Amt hätte kosten können. Doch Vertreter der Berliner Regierung unterstützten ihn. Eine Untersuchungskommission unter der Leitung des zum Kanzler der Universität berufenen Veit Ludwig von Seckendorff sollte den Streit beilegen. Sie konnte durchsetzen, dass die Stadtgeistlichen Franckes und Breithaupts Rechtgläubigkeit anerkennen mussten und die Predigt von Rechtfertigung und Heiligung, d.h. des Zusammenhangs von göttlicher Gnade und einem entsprechenden Lebenswandel der Christen, verbindlich wurde. Umgekehrt wurden Francke und Breithaupt lediglich ein respektvoller Umgang mit den Pfarrkollegen abverlangt. Bis zum Jahr 1700 ist es trotz dieses Kompromisses wiederholt zu heftigen Konflikten Franckes mit den

²¹ Der Archidiakon der Ulrichskirche in Halle, Albrecht Christian Roth, hatte Francke 1691 mit der scharfen Streitschrift „Imago Pietismui“ angegriffen. Sie wurde - von der Berliner Regierung unterstützt - durch Veit Ludwig von Seckendorff zurückgewiesen. Anfang 1692 verbot Berlin Schmähangriffe auf Breithaupt und Francke.

²² Vgl. August Hermann Francke, Predigten Bd. 1, hg. v. Erhard Peschke (Texte zur Geschichte des Pietismus, Abt. 2: August Hermann Francke, Schriften und Predigten Bd. 9), Berlin u.a. 1987, S. 35-77.

²³ Francke stand beispielsweise mit Johann Wilhelm Petersen und dessen Frau Johanna Eleonora in Verbindung, der im selben Jahr 1692 seines Amtes enthoben worden war. Außerdem hatte er Kontakt mit Ekstatikerinnen und Visionärinnen in Halberstadt, Quedlinburg, Erfurt und seiner Geburtsstadt Lübeck.

Stadtpfarrern und auch mit seiner Gemeinde in Glaucha gekommen. Francke konnte dabei meist auf Spener und die Unterstützung der Berliner Regierung zählen.

Die Hallenser Pfarrer hatten auch kritisiert, dass Francke unverheiratet nach Glaucha gekommen war. Im Juni 1694 heiratete er gegen den Widerstand ihrer Brüder Anna Magdalena von Wurm, die aus einer verarmten thüringischen Adelsfamilie stammte.²⁴ Diese Verbindung zeigt, wie nah Francke in den frühen 1690er Jahren radikalen Überzeugungen stand, denn seine Ehefrau tendierte zu radikalen Auffassungen und hielt an ihnen auch fest, als ihr Ehemann seine Überzeugungen mäßigte. Seit 1698 stand sie mit dem Amsterdamer Theosophen Johann Georg Gichtel, einem Schüler Jakob Böhmes, in Korrespondenz.²⁵ Dessen Sophienlehre mit ihren radikalen Konsequenzen und vor allem seine kritische Haltung zu Sexualität und Ehe haben offensichtlich Franckes Ehe nicht unerheblich beeinträchtigt: Als Francke 1715 zum Pfarrer an der Ulrichskirche in Halle berufen wurde, weigerte sich seine Frau mit ihm umzuziehen. Auch mit der Eheschließung ihrer Tochter Sophia mit Johann Anastasius Freylinghausen, dem engen Mitarbeiter ihres Mannes war sie nicht einverstanden.

Die Radikalität des frühen Francke zeigt sich auch in einer Auseinandersetzung mit Philipp Jakob Spener über die für die pietistische Bewegung wichtige Frage der Zukunftserwartung. Gegenüber Speners vergleichsweise moderaten postmillenaristischen Vorstellungen tendierte Francke zur radikaleren prämillenaristischen Auffassung des Ehepaars Petersen. Darüber kam es im Herbst 1695 zu einer heftigen brieflichen Kontroverse mit seinem väterlichen Freund. Spener hatte Francke vor den Auffassungen der Petersens gewarnt; ihre Auffassungen vom „chiliasmo“ seien geeignet, „feuer und unheil, deßen ende nicht zu übersehen“²⁶, auszulösen. In weiteren Schreiben warnte er vor den negativen Folgen für die Universität und bei Hof²⁷. Francke reagierte auf diese Warnungen am 7. März mit einem Brief, in dem er Speners ängstliche Haltung mit scharfen Worten kritisierte:

²⁴ Vgl. Katja Lißmann, „... der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbahnen ...“ – Die Eheschließung Anna Magdalena von Wurms und August Hermann Franckes (1694), in: Wolfgang Breul, Christian Soboth (Hg.), „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbahnen“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus (Hallesche Forschungen 30), Halle 2011, S. 145-163.

²⁵ Vgl. Gertrud Zaepernick, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den Hallischen Pietisten, besonders mit A.H. Francke, in: Pietismus und Neuzeit 8 (1982), S. 74-118.

²⁶ Vgl. Wallmann, Briefwechsel, 19. Okt. 1695.

²⁷ Vgl. Wallmann, Briefwechsel, 29. Feb. 1686; vgl. 31. Dez. 1695.

QUELLE 3: AUGUST HERMANN FRANCKE AN PHILIPP JAKOB SPENER

Noch stehet mir die Sache immota, und müste ich von dem Reich Christi, und der daran hangenden ersten Aufferstehung gar einen andern concept faßen, wenn mein Gemüth allen scrupel davon weglegen solte. Ich suche die Warheit, die wolle mir Gott zeigen. ... Ich bin deswegen ohne Angst und Bekümmerniß, und ist mir leid, daß sich jemand meinewegen ängstet. Ich sage aber mit Paulo: Meinewegen dürffet ihr euch nicht ängsten, daß ihr euch aber ängstet, das thut ihr aus hertzlicher Meynung.

Was der Hoff vertragen könne oder nicht, dienet nicht zu meinem reglement, noch wird sich irgend ein wahrer Knecht Gottes darnach richten. Hätte ich mich bißdahero wollen darnach richten, ich wäre oft im Glauben schwach worden, in dingen, damir [!] doch der Herr manchen herrlichen durchbruch gegeben. Es hat unser gnädigster LandesHerr²⁸ und seine Gewaltigen mehr Segen von mir, als ich von ihnen habe. Ja auch im leiblichen bin ich gewiß, daß das Land mehr Nutzen und Segen von mir gehabt, (doch nicht von mir, sondern von dem Herrn der mich gesegnet hat) als ich des leiblichen genoßen. Da ich versichern kan, daß ich mannichmal mit den meinigen hätte Hunger und Durst leiden müssen, wenn ich darvon nur hätte leben sollen, was man mir gleichsam zur äußerlichen belohnung meiner Arbeit gegeben, da ich für das eine Amt biß auff diese Stunde nichts kriege²⁹ ... Mein Glaube ist aber Gott lob bey dieser großen undanckbarkeit, damit man mich lohnet, nicht schwach worden ...

Mein theurester Vater halte mir ein Wort zu gute, wiewohl ich ihn ehre als ein Kind seinen Vater und dahero schuldig bin in Niedrigkeit und Demuth zu reden. Wenn er solche ängstliche und sorgliche Brieffe schreibet, wie fast alle zeit geschiehet, wenn sich nur etwa vor Menschen Augen eine geringe Gefahr zeigt, wundere ich mich nicht, daß solche, die ohne dem noch mehrerem regiment der Vernunfft unterworffen seyn, und mehr sich mit der Vernunfft nach Menschen, als mit dem Glauben nach Gott richten, dadurch sehr verhindert werden, daß sie nicht das Werck des Herrn mit freudigem Glauben treiben. Ich meines Orts kan nicht leugnen, daß ich dergl[eichen] sorgliche brieffe mannichmal mit Furcht gelesen, weil ich dadurch mehrmals eine niederschlagung der Kräfte des Glaubens und dessen Freudigkeit innen worden, und an mir zu thun gehabt, daß meine Seele sich wieder in lauterkeit in Gottes Regiment einergeben.

²⁸ Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg-Preußen (1658-1713), Kurfürst ab 1688, König (von Preußen) ab 1701.

²⁹ Francke hatte bis dahin lediglich für sein Gemeindepfarramt Einkünfte erhalten, nicht für seine Professur.

Johannes Wallmann in Zusammenarbeit mit Veronika Albrecht-Birkner (Hg.): Philipp Jakob Spener. Briefwechsel mit August Hermann Francke 1689-1704, Tübingen 2006, Brief, Nr. 116.

4. Die Entstehung der Schulstadt

In der zweiten Hälfte der 1690er Jahre begann der Aufstieg Halles zum Zentrum des Pietismus. Im Frühjahr 1695 eröffnete August Hermann Francke mit Hilfe eines Studenten der Universität eine Armenklasse, die bald so viel Zulauf erhielt, dass er sie in eine Armen- und eine (schulgeldpflichtige) Bürgerschule und unterschiedliche Klassen differenzierte. Um die Schulkinder länger beaufsichtigen zu können, gründete Francke noch im November 1695 ein anfänglich kleines Waisenhaus. 1697 wurde ein Pädagogium für Adelssprösslinge und gut betuchte Bürgersöhne eröffnet, das nach zügigem Wachstum 1702 den Namen Pädagogium Regium erhielt. Im gleichen Jahr gründete Francke eine Gelehrtenschule, welche Jugendliche aus einfacheren Familien auf ein Studium vorbereiten sollte; sie wurde 1699 um eine Klasse für Waisenkinder ergänzt.³⁰ So entstand ein Schulsystem, das ständisch gegliedert, aber für begabte Kinder aus unteren oder verarmten Bevölkerungsschichten durchlässig war.

Die anfänglich behelfsmäßig untergebrachten Klassen fanden mit dem 1698 begonnenen und 1701 abgeschlossenen massiv ausgeführten Neubau ein repräsentatives Zuhause.³¹ Wenige Wochen nach Baubeginn erhielten Schulen und Waisenhaus ein neues rechtliches Fundament. Ein kurfürstliches Privileg vom 19. September 1698 erklärte die bis dahin weitgehend privat finanzierten Anstalten zu einem „Annexum“ (Anhang) der Universität und damit quasi zu einer „Anstalt öffentlichen Rechts“.³² Damit traten neben die Spenden und Schulgeld, die weiterhin Haupteinnahmequelle blieben, Strafgelder, Kollekten und Steuerprivilegien als ergänzende Ressourcen. Hinzu kamen Wirtschaftsbetriebe: Besonders einträglich war die Arbeit von Buchhandlung (seit 1697) und Apotheke des Waisenhauses (1698), ökonomisch weniger erfolgreich waren Strumpf-

³⁰ Dank der Unterstützung der Berliner Regierung konnte gegen den Widerstand der Zünfte auch eine handwerkliche Ausbildung integriert werden.

³¹ Das heutige Haupthaus der „Franckeschen Stiftungen“. Die biblische Inschrift im Tympanon kann als theologische Deutung der ersten Jahre von Schulen und Waisenhaus verstanden werden: „Die auf den HERN harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler“ (Jes 40,31).

³² Vgl. Deppermann, Friedrich III., S. 105.

manufaktur und Viehhandel. Insgesamt aber überflügelten die Einkünfte der Wirtschaftsbetriebe ab 1710 das Spendenaufkommen. Dank der guten pekuniären Ausstattung wuchs die Zahl der Schüler weiter. So war binnen weniger Jahre vor den Toren der Stadt Halle eine „Schulstadt“ von bis dahin im Deutschen Reich nicht gekannten Ausmaß entstanden, die sich durch ihre Verknüpfung mit der Universität zugleich zum Zentrum der pietistischen Reform entwickelt hatte.

August Hermann Francke hat den rasanten Aufschwung der „Anstalten“ aus bescheidensten Verhältnissen als göttliches Werk, als „Fußtapffen Des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen GOTTES“³³ gedeutet. Damit vermied er die prekäre Frage der Werkgerechtigkeit. Unabhängig von dieser theologischen Deutung lassen sich aber Faktoren namhaft machen, die für diese Entwicklung mitverantwortlich sind.

1. *Pädagogisches Interesse und Kompetenz.* Die außerhäusliche Erziehung von Kindern hatte – abgesehen von den Schulen, die auf ein Universitätsstudium vorbereiteten – im ausgehenden 17. Jahrhundert nur ein recht geringes Ansehen; sie wurde häufig von dafür nicht ausgebildeten Personen (z.B. Küstern) durchgeführt. Franckes aktives und erfolgreiches Engagement in der Erziehung kleiner Mädchen und Knaben in Hamburg und später in Erfurt und Glaucha erweist die religiöse Pädagogik als ein wesentliches Movens seines Handelns. Franckes Pädagogik ist von seiner Bekehrung her motiviert, es geht ihr nicht primär um Armenfürsorge, sondern um pädagogische Seelenführung. Francke und seine Mitarbeiter und Anhänger formulierten detaillierte Anweisungen, die zu aufrichtigem Gebet, ernsthafter Schriftlektüre und einem christlichen Lebenswandel führen sollten. Diese Pädagogik war begleitet von einer intensiven Aufsicht und der Forderung eines vorbildlichen Lebenswandels an das Lehrpersonal. Es ging es ihr um die „Rettung vieler tausend Seelen“ aus religiöser Unwissenheit,

³³ Die Fußtapffen Des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen GOTTES / Zur Beschämung des Unglaubens / und Stärckung des Glaubens / Durch den Ausführlichen Bericht Vom Wäysen=Hause / Armen=Schulen / und übriger Armen=Verpflegung Zu Glaucha an Halle / Wie selbige fortgesetzt biß Ostern Anno 1701 ..., Glaucha: Waisenhaus 1701. Ende 1697 hatte Francke eine erste Darstellung der Geschichte von Schulen und Waisenhaus veröffentlicht: Historische Nachricht / Wie sich die Zuverpflegung der Armen und Erziehung der Jugend in Glaucha an Halle gemachte Anstalten veranlasset / eines aus dem andern gefolget / und das gantze Werck durch Göttlichen Segen von An. 1694. biß A. 1697 im Monath Junio fortgesetzt und eingerichtet sey ... Frankfurt / Oder: Jeremias Schrey u. Frankfurt / Oder: Johann Christoph Hartmann 1697.

letztlich war der Durchbruch zu einem wahren christlichen Glauben und Leben das Ziel.

Francke war von Beginn an unzufrieden über die religiöse Bildung seiner Gemeindeglieder. Er nutzte die Almostenausteilung im Pfarrhaus zur Katechese. Seine Unzufriedenheit über die „grobe und greuliche Unwissenheit“³⁴ seiner Gemeindeangehörigen in den Fragen, die ihr Seelenheil betreffen, wurde für den Glauchaer Gemeindepfarrer zur Triebfeder, einen täglichen Unterricht für mittellose Kinder durch einen ebenfalls mittellosen Studenten anzubieten; das Geld dafür kam aus einer größeren Spende³⁵. Es ist neben den nachfolgend genannten Faktoren wesentlich dem pädagogischen Interesse Franckes und seiner Mitarbeiter zu verdanken, dass die Armenklasse trotz der übrigen Schulangeboten Glauchas schnell beachtlichen Zulauf fand und bereits nach wenigen Monaten erweitert und im November 1695 um ein kleine Waisenhaus ergänzt wurde.

2. *Pietistisches Netzwerk und Spendenakquise.* Bereits die Gründung der ersten Armenklasse, ebenso deren Erweiterung und die Gründung des Waisenhauses wurden aus Spenden finanziert. Auch als die „Schulstadt“ vor den Toren Halles nach wenigen Jahren bereits etwa 1000 Schüler umfasste und mit dem Bau eines großen Schulgebäudes (1698-1701) erhebliche Kosten entstanden, musste und konnte Francke dies trotz der Privilegierung der Anstalten durch den Berliner Kurfürsten (1698) und damit verbundener materieller Vergünstigungen zum überwiegenden Teil aus eingeworbenen privaten Mitteln bestreiten. Franckes Spendenakquise basierte auf einem ausgedehnten Netzwerk an Beziehungen und Kontakten, das er seit seiner Bekehrung Ende 1687 entwickelt hatte und nun dem „Project“ vor den Toren Halles zugutekam. Francke hat dieses Netzwerk systematisch gepflegt. Als die Korrespondenzverpflichtungen zunahmen, hat er die Hilfe von Studenten für diese und andere Schreibaufgaben in Anspruch genommen. Die Einwerbung von Spenden hat er bereits Ende 1697 mit einer ersten Werbeschrift für Schulen und Waisenhaus in Glaucha gefördert, der „Historischen Nachricht“.³⁶

³⁴ Vgl. FRANCKE, Fußstapfen, S. 31; DERS., Historische Nachricht, S. 5.

³⁵ Es handelt sich um die viel zitierten „vier Thaler und Sechzehn Groschen“, vgl. FRANCKE, Fußstapfen, S. 16; DERS., Historische Nachricht, S. 12.

³⁶ S.o. Anm. 33.

3. *Gewinnung von Mitarbeitern.* In Leipzig, Erfurt und Glaucha zog Francke Studenten an, von denen einige enge Mitarbeiter wurden, die mit hohem Engagement wesentlich zum Aufblühen von Schulen und Waisenhaus in Glaucha beitrugen,

- wie Johann Anastasius Freylinghausen den Herausgeber des nach ihm benannten Gesangbuches, das neben dem Herrnhuter das wohl wichtigste Gesangbuch des Pietismus ist,

- wie Heinrich Julius Elers (1667-1728), der Leiter der erfolgreichen Wirtschaftsbetriebe der Anstalten, Druckerei und Verlag des Waisenhauses wurde,

- wie Georg Heinrich Neubauer (1666-1726), der Aufseher über das Waisenhaus, aber auch Verwalter, Aufseher und Ratgeber Franckes in administrativen, ökonomischen und baulichen Fragen wurde und andere mehr.

4. *Verknüpfung von Studium und pädagogischer Praxis.* Bereits in Erfurt arbeiteten Studenten, die Franckes exegetische Kollegs besuchten, in frommen Familien als Informatoren (Hauslehrer) und erhielten dafür Kost und Logie, sodass sie ihr Studium finanzieren konnten und zugleich für die Verbreitung pietistischer Ideen und Frömmigkeit arbeiteten. In Halle wurde diese Verknüpfung von wissenschaftlichem Studium, Stipendium und pädagogischer Arbeit zu einer tragenden Säule für den Aufschwung von Schulen und Waisenhaus. Ein Teil der Spenden, die Francke seit 1695 erhielt, war für mittellose Studenten bestimmt, die er aber nur anfangs als Stipendien und Almosen ausgab. Ab 1696 richtete er Freitische für die kostenlose Verpflegung derjenigen Studenten ein, die in den „Anstalten“ arbeiteten. So wurde in Glaucha nicht nur Studienfinanzierung und Bedarf nach pädagogischer Arbeit in Franckes Schulen sinnvoll miteinander verknüpft, „so daß also eines dem andern die Hand bietet“³⁷, sondern auf diese Weise auch die Spenersche Forderung nach einer Praxisorientierung der Theologenausbildung erfüllt. Das Franckesche Modell diente der Berufspraxis und der Frömmigkeitspraxis gleichermaßen. Diese Verknüpfung von Studium, Stipendium und Praxis trug erheblich zum starken Anstieg der Studierendenzahlen an der Saale bei; viele der Studenten an der Fridericiana wurden so Teil der neuen Reformbewegung und konnten zugleich ihr Studium finanzieren. Das Franckesche Reformprojekt und die Hallesche Reformuniversität gingen auf diese Weise

³⁷ Historische Nachricht, S. 40.

eine sich wechselseitig fördernde Symbiose ein. Die Halleschen Absolventen wiederum waren als Lehrer und Pfarrer in für die pietistische Reform offenen Territorien und Städten sowie in adligen und gut betuchten bürgerlichen Familien begehrt. Aus dem erfolgreichen System der Freitische entwickelte Francke eine pietistisch geprägte Lehrerausbildung, zunächst in Verbindung mit den Freitischen (Seminarium praeceptorum, ab 1696), später als eigenständiges Lehrerseminar (Seminarium selectum praeceptorum, ab 1707). Es handelt sich um eine der frühesten Einrichtungen dieser Art im deutschsprachigen Raum.

Francke hat die rasante Entwicklung von Schulen und Waisenhaus in Halle als Gottes Werk gedeutet. Dies ermutigte ihn im Horizont pietistischer Eschatologie die Glauchaer Anstalten in einem größeren Zusammenhang als „offene Tür“ (Offb 3,8) einer sehr viel umfassenderen wiederum von Gott ausgehenden Erneuerung der Christenheit zu deuten.

5. *Das Ende der Auseinandersetzungen in Halle und der Anfang von Franckes universaler Reform.* Bevor Francke Pläne einer umfassenden Reform formulierte, hat er offensichtlich gezielt noch einmal die Auseinandersetzung mit den lutherisch-orthodoxen Pfarrern der Stadt Halle gesucht. Im Sommer 1698 griff er sie erneut scharf an. In seinen Predigten „Vom Dienst untreuer Lehrer“ und „Von den falschen Propheten“ zog er eine scharfe Grenzlinie zwischen den „Kindern Gottes“ und den bekehrten treuen Lehrern einerseits und den „Kindern der Welt“ und den unbekehrten untreuen Lehrern andererseits. Im Februar 1699 legte er mit einer Predigt nach, in der er den orthodoxen Pfarrern der Nachbarstadt vorhielt, dass sie seinen unbußwilligen und abtrünnigen Beichtkindern falschen Trost spendeten und das Abendmahl reichten. Die Angegriffenen reagierten auf diese gezielte Provokation mit einer Klage bei Konsistorium und Regierung des Herzogtums Magdeburg (15. März), da sie dort auf eine günstigere Haltung als am Berliner Hof rechnen konnten. Francke verteidigte sich mit seiner Schrift „Bekennntniß von dem Ministerio zu Halle in Sachsen“ (27. April), in dem er seine Angriffe nochmals verschärfte, den Predigern der Stadt mit namentlicher Nennung ihre Fehltritte, eine laxe Haltung bei Beichte und Abendmahlszulassung und Nachlässigkeit in Lebensführung vorwarf. Spener war bestürzt, doch gelang es Francke, im August und September 1699 in Berlin Rückhalt bei Regierungsvertretern zu erhalten. Es wurde eine Kommission zur Schlichtung des Streits eingesetzt. Dank Speners Einwirken wurde ein dem Pietismus wohlgesonnener Vorsitzenden bestimmt, der livländischen Generalsuperintendenten Johann Fischer. Nach

mehrmonatigen Verhandlungen wurde eine Vereinbarung getroffen, in dem zwar beide Seiten Fehlverhalten konzedierten, die Hallenser Stadtpfarrer aber die pietistische Lehrweise akzeptierten und sich verpflichteten, zukünftig ihre Angriffe einzustellen. Die Berliner Regierung unterstützte diese Einigung mit einem Verbot, den Pietismus zu lästern (22.9.1700). Nach dem Abschluss dieses Konflikts gab es zwischen Francke und den Hallenser Pfarrern keine größeren Auseinandersetzungen mehr; 1715 wurde Francke sogar Pfarrer in Halle (Ulrichskirche). Francke hatte sich weitgehend durchgesetzt.

Als sich die Einigung im Konflikt durch die Arbeit der Schlichtungskommission erst abzeichnete, entwickelte Francke bereits ein umfassendes Reformkonzept, das weit über Halle hinausgreifen sollte. Am 1. Mai 1700 schrieb er an Philipp Jakob Spener:

QUELLE 4A: FRANCKES REFORMPLÄNE

„Ich bringe jetzo zu Papier, wie nach Endigung der Commission was sehr heylsames S[eine]r Churfürstlichen Durchlaucht könne an Hand gegeben werden 1. für das ministerium. 2. für diese Stadt. 3. für die universität. 4. für das Land. 5. für ganz Teutschland, und angränzende Länder und Reiche. Es ist alles so beschaffen, daß ich den effect hoffe“³⁸.

Diese Reformpläne sind in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht erhalten. Sie dürften aber die Grundlage für eine Projektschrift aus dem Folgejahr (1701) gebildet haben: „Project. Zu einem Seminario Universali oder Anlegung eines Pflantz-Gartens, von welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und auserhalb Teutschlandes, ja in Europa und allen übrigen Theilen der Welt zugewarten“³⁹. Dieses „Project“ stimmt in seiner Grundstruktur wiederum mit einer sehr viel umfangreicheren Programmschrift überein, die Francke 1704 verfasste und bis 1719 wiederholt weiter entwickelte. Die Forschung hat diesen von Francke nie in den Druck gegebenen Schrift als „Großen Aufsatz“ bezeichnet⁴⁰. Beide Schriften wurden nie gedruckt, sie waren für einen kleinen Kreis von Mitarbeitern und Unterstützer handschriftlich vervielfältigt. Sie

³⁸ Vgl. Wallmann, Briefwechsel, 1. Mai 1700.

³⁹ August Hermann Francke, Werke in Auswahl, hg. v. Erhard Peschke, Berlin 1969, S. 108-115.

⁴⁰ Vgl. August Hermann Francke, Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts. Der Grosse Aufsatz, hg. v. Otto Podczeck, Berlin 1962.

dokumentieren aber, dass sich Francke ausgehend vom enormen Aufschwung seiner Schulstadt und basierend auf der Spenerschen Zukunftserwartung zwei Jahrzehnte lang mit einer umfassenden Reform von Kirche und Gesellschaft beschäftigte. Wie Spener sah er Gott als den Urheber der Erneuerung von Kirche und Gesellschaft, aber anders als jener meinte er, dass diese göttliche Reform bereits begonnen habe. Für Francke war das Hallesche Reformprojekt Ausgangspunkt einer umfassenden letztlich von Gott kommenden Generalreform, für die er eine Fülle konkreter Vorschläge und Maßnahmen entwickelte. Franckes Reformkonzept basiert auf vier Grundannahmen:

1. *Die allgemeine Krise von Kirche und Gesellschaft.* Ende des 17. Jahrhunderts war erkennbar, dass sich das Deutsche Reich von den verheerenden Folgen des großen Kriegs in der ersten Jahrhunderthälfte allmählich erholte. Gleichwohl eröffnet August Hermann Francke seine beiden Projektschriften mit der Feststellung einer umfassenden Krise.

QUELLE 4B: FRANCKES REFORMPLÄNE

„Daß nicht allein insgesamt in der Welt, sondern auch in der so genannten Christenheit und in der Evangelischen Kirchen selbst alles in einem verderbten Zustande und schrecklichen Verfall liege, mögen auch diejenigen, denen Gott die Augen nur ein wenig geöffnet, gar leicht erkennen“⁴¹.

Solche Krisenrhetorik hatte in Kirche und Theologie vor allem während und nach dem Dreißigjährigen Krieg Konjunktur. Sie beklagte den Verfall des Christentums und legte meist umfassende Reformvorschläge vor. Die „Pia desideria“ Philipp Jakob Speners kann man noch in der Fluchtlinie dieser krisenbewussten Reformprogramme sehen. Die Projektschriften von 1701 und 1704 knüpfen an die Tradition dieser Schriften an, doch ist hier nur noch sehr allgemein von einer generellen Krise die Rede, sehr viel detaillierter werden die Reformvorschläge behandelt. Während Philipp Jakob Spener alle drei Ständen der Christenheit (Regier-, Lehr und Hausstand) für die Misere verantwortlich machte, spitzt Francke die Verantwortung auf den Lehrstand zu. In ihm habe man „den Grund des Verderbens am allermeisten zu suchen“⁴².

⁴¹ Francke, Aufsatz, S. 70,6-9

⁴² Francke, Aufsatz, S. 73,3f.

Q4C: FRANCKES REFORMPLÄNE

„Die Universitaeten sollten die eigentlichen Pflantz-Gärten seyn, und gleichsam die Baum-Schulen Gottes, wordurch alle gebauet, gebeßert und fruchtbar gemacht würde“⁴³, da fast alle geistlichen und weltlichen Ämter mit ihren Absolventen besetzt würden. Wieweit sie aber dieser Aufgabe gerecht geworden seien, bedürfe „keiner Erleuchtung zu erkennen, und wäre gewiß eine große Blindheit so mans ferner darauff wollte ankommen lassen“⁴⁴.

2. *Reform des Lehrstands.* Da der Grund des Übels im Lehrstand und insbesondere in den Universitäten liegt, muss nach Franckes Auffassung hier auch die Reform ansetzen. Diese Einführung ist nicht überraschend. Seit Beginn seines Studiums war die Universität der primäre Erfahrungsraum von Franckes religiöser und theologischer Entwicklung und seiner Reformbemühungen. 1701 schlägt Francke die Gründung eines Universalseminars vor, „welches dergestalt eingerichtet wäre, und unter Göttlichem Seegen so ämsig, sorgfältig und weißlich gepflantzet und gewartet würde, daß man aus demselbigen stets, und von Zeit zu Zeit wohlgerathene Pflantzen und Bäume heraus nehmen, an andere Orte, und in andere Länder ja in alle theile der Welt, und unter alle Nationes versetzen, und von Ihnen ihre völligen Früchte erwarten, und mit Freuden geniessen könnte“⁴⁵.

Die Idee einer länder- und konfessionsübergreifenden Gelehrten-gesellschaft als Zentrum einer umfassenden Reform hatte im 17. Jahrhundert vor allem in Akademikerkreisen abseits der etablierten Universitäten Bedeutung gewonnen. Sie spielte insbesondere in utopischen Entwürfen des frühen 17. Jahrhunderts eine wichtige Rolle, etwa in der Nova Atlantis (postum 1627) des Francis Bacon (1561-1626) oder in der Christianopolis (1619) des Johann Valentin Andreae. An Realisierungsversuchen hat es nicht gefehlt, auch wenn sie häufig scheiterten. Die Gründung von Gelehrtenakademien im 17. Jahrhundert in Frankreich (1635), England (1660/1662) und in Brandenburg-Preußen (1700)⁴⁶ steht noch in gewisser

⁴³ Vgl. Francke, Aufsatz, S. 77,13f.; vgl. a.a.O., S. 82,16-19. „Seminarium“ lat.: Baum- oder Pflanzschule.

⁴⁴ Francke, Werke in Auswahl, S. 109.

⁴⁵ Francke, Werke in Auswahl, S. 109.

⁴⁶ Académie francaise (1635); Royal Society (1660/62); Kurfürstlich-Brandenburgische Societät der Wissenschaften (1700).

Verbindung zu diesen Reformideen. Francke wurde 1701 in die Berliner Akademie aufgenommen. Sein Vorschlag eines Universalseminars knüpft vermutlich an diese Tradition der Gelehrtenakademie an, führt aber wegen seiner pädagogischen und pragmatischen Ausrichtung auch darüber hinaus.

3. *Anfang der Generalreform in Glaucha und Halle.* Francke betont bereits in seiner Projektschrift von 1701, dass es sich bei seinem Reformvorschlag nicht um „eine rem publicam Platoniam oder in bloßer Einbildung bestehende Sache“⁴⁷ handle. Vielmehr sei „bereits ein Ort vorhanden, da ein würcklicher Anfang zu allen diesen Seminariis gemacht“⁴⁸, sein Vorschlag ist im Begriff, das Projektstadium hinter sich zu lassen. In Halle habe seit sechs Jahren (1695) die Verwirklichung dieser Reform begonnen. Francke macht damit eine höchst riskante geschichtstheologische Aussage: Halle ist Ausgangspunkt der göttlichen Generalreform. Entsprechend vorsichtig äußert sich Francke und vermeidet es, die begonnene Realisierung des Universalseminars in Gestalt der Schulstadt in Glaucha und der Reformuniversität in Halle als sein eigenes Werk oder das seine Mitarbeiter zu beschreiben. Wer ihre Entwicklung „unparteiisch“ betrachte, insbesondere ihr enormes Wachstum aus kleinsten Anfängen, müsse erkennen, „daß Gott selbst mit im Werck sey“⁴⁹. Im „Werk Gottes“ zu Halle hatte die „Hoffnung besserer Zeiten“ begonnen, Gestalt zu gewinnen. Francke war sich offenkundig bewusst, wie riskant solche geschichtstheologischen Aussagen waren und formuliert sie daher nur verklausuliert und nur in handschriftlicher Gestalt für einen auserwählten Kreis von Mitarbeitern und Unterstützern des „Projects“. Einer breiteren Öffentlichkeit stellte er lediglich in der „Historischen Nachricht“ (1697) und in den „Fußstapffen“ (1701) die bereits geschehene erstaunliche Entwicklung der Anstalten in Glaucha vor Augen, die jenseits menschlicher Erwartungen und ökonomischer Planungen „bereits so manche Spur seines Göttlichen Segens“⁵⁰ habe erkennen lassen.

4. *Verpflichtung zur Förderung der Halleschen Reform.* Der nach menschlichem Ermessen unabsehbare Erfolg der Anstalten in Glaucha und der Universität in Halle qualifizierte in Franckes Augen die Gegenwart zum

⁴⁷ Francke, Werke in Auswahl, S. 112.

⁴⁸ Francke, Werke in Auswahl, S. 110.

⁴⁹ Francke, Werke in Auswahl, S. 110.

⁵⁰ Francke, Fußstapffen, S. 113.

„Tag des Heils“ und zur „Zeit der Gnade“.⁵¹ Die Topoi christlicher Zukunftserwartung sollten die Adressaten der Projektschriften drängen, die gegebene Gelegenheit nicht verstreichen zu lassen. Die sich in Halle anfänglich realisierende „Hoffnung besserer Zeiten“ wurde zum nachdrücklichen Imperativ für die Gegenwart - ähnlich wie bei Spener, jedoch konkreter. Francke legte schon in der Projektschrift und - sehr viel detaillierter - im sog. „Großen Aufsatz“ eine Fülle von Vorschlägen zur Weiterentwicklung von Schulen, Waisenhaus und Universitäten sowie ihrer nationalen und internationalen Verflechtungen vor. Er operationalisierte gewissermaßen die von Spener in das Kontinuum von Raum und Zeit geholte christliche Zukunftserwartung zu einem Handlungsplan – ohne dabei aus dem Blick zu verlieren, wer der eigentlich Handelnde war.

Aus den weitgespannten Vorstellungen Franckes entwickelten sich konkrete Vorhaben. Im Herbst 1695 nahm Francke auch Kontakt zu Heinrich Wilhelm Ludolf (1655-1712) auf, der für den internationalen Horizont seiner Pläne wichtig wurde und zahlreiche Kontakte vermittelte. In London wirkte Ludolf neben dem von Halle entsandten Anton Wilhelm Böhme (1673-1722) als Schaltstelle für die internationalen Beziehungen insbesondere nach Indien und in die nordamerikanischen Kolonien. Böhme engagierte sich für die zahlreichen Amerikaauswanderer, die über London in die neue Welt reisten und versorgte sie mit Erbauungsliteratur. Erst spät (1742) sandte man von Halle aus einen eigenen Vertreter in die Kolonien Neuenglands: Heinrich Melchior Mühlenberg. In zäher Kleinarbeit gelang es ihm, die deutschsprachigen Lutheraner zu sammeln und auf diese Weise zur Gründergestalt der ersten deutschen lutherischen Kirche in Nordamerika zu werden.

1706 entsandte der dänische König Friedrich IV. zwei in Halle ausgebildete Theologen als Missionare, Bartholomäus Ziegenbalg (1682-1719) und Heinrich Plütschau (1677-1746) in die Kolonie Tranquebar an der südlichen Ostküste Indiens. Diese erste äußere Mission in der Geschichte des deutschen Protestantismus wurde damit ein weiteres Element in den umfassenden Plänen einer Generalreform. Ziegenbalg übertrug Neues Testament, Katechismus und Gesangbuch in die malebarische (tamilische) Sprache, verfasste eine Grammatik und suchte seine Kenntnisse auch nach Europa zu vermitteln. Wie in Halle bemühten sich die Missionare insbesondere um die Schulbildung, in die sie unter Bruch mit den lokalen Gebräuchen auch Mädchen einbezogen. Ab 1708

⁵¹ Vgl. Francke, Großer Aufsatz, S. 52,25.

wurden regelmäßig Missionsberichte aus Tranquebar in Halle gedruckt, welche Spenden einwerben sollten („Hallesche Berichte“). Neben Halle als geistigem Zentrum und Kopenhagen als offiziellem Sitz der Tranquebar-mission trat bereits ab 1710 die Kooperation mit der „Society for Promoting Christian Knowledge“ (SPCK). Die erste größere deutsche protestantische Mission war von Beginn an international aufgestellt und zugleich von der Unterstützung durch Spenden aus dem pietistischen Netzwerk abhängig.

Franckes Vorstellung von einer umfassenden Erneuerung von Kirche und Gesellschaft sind nur ansatzweise Wirklichkeit geworden. Sie haben aber gleichwohl wichtige Impulse für die Pädagogik, das soziale Engagement und die internationale Ausrichtung des lutherischen Christentums gegeben.

(Fordította: Dr. Korányi András)

KHALED A. LÁSZLÓ:

TALÁLKOZÁSOK A LUTHERÁNUS SPIRITUALITÁSSAL –

EVANGÉLIKUS HATÁSOK A METHODISTA ÉBREDÉSI MOZGALOM

VEZETŐJÉRE 1738-BAN

1. Bevezetés

A 2. világháború után két angol professzor, Philip S. Watson és Gordon E. Rupp professzor úgy gondolta, hogy megkísérli a náci Németország által torzított Luther-kép rehabilitációját a szigetországban. Történetesen két methodista tanárról van szó. Gordon E. Rupp egyik tanulmányát, *John Wesley és Martin Luther* címmel a hasonlóságok összefoglalásával kezdi. A lutheránus spiritualitással való találkozások kapcsán hadd foglaljam így elsőként össze nyolc pontban a két reformátor közti közös pontokat, Rupp alapján:¹

1. Mindketten meghatározó, jelentős hatású, újító személyiségek voltak az egyház életére nézve. A 16. században a fő kérdés így szólt: „Hol volt az egyházatok Luther előtt?”, a 18. században pedig így: „Mit csináltak az egyházban Wesley-t megelőzően?”

2. Mindketten képesek voltak a humor hangját is megszólaltatni a teológia elmélyült művelése és megélése során.

3. Mindkettejüket a belső egyszerűség jellemezte, amely olykor a naivitással volt határos.

4. Egyikük sem élt önmagának, nyoma sincs életükben a kapzsiságnak, mindketten szegényen haltak meg.

5. Mindketten különleges emberi kapacitásokkal, erővel, koncentrációs képességekkel voltak megáldva, amelyeket a misszió érdekében használtak fel.

6. Mindketten hittek Isten mindenhatóságában és a személyes elhívásban.

7. Mindketten lelki, imádkozó emberek voltak, akiket a Páli és Ágostoni tradíció nyomában „torony-élmények” vezettek, amelynek során eljutottak a megbocsátó és Jézusban szerető Atyához.

8. Mindkettejüknek a szószék volt az öröme és trónja, ahol Krisztust akarták hirdetni.

¹ Gordon E. Rupp: John Wesley und Martin Luther. Ein Beitrag zum lutherischen-methodistischen Dialog. Christliches Verlagshaus GmbH, Stuttgart, 1983. 3-8.

2. Eközben Magyarországon

Tisztelt hallgatóság! Előadásomban egyetlenegy évre szeretnék fókuszálni, melynek vonatkozásában vázlatosan összefoglaljuk a John Wesley-t ért evangélikus hatásokat. 1738-ról van szó. Rendkívül mozgalmas, tartalmas, meghatározó ez az esztendő metodista mozgalom vezetőjének életében. A sikertelen amerikai missziós útról való hazatérés éve, a Wesley-fivérek megtérésnek éve, a németországi pietisták meglátogatásának éve ez. Hadd folytassam előadásom mégis rendhagyó módon ezzel az alcímmel: „Eközben Magyarországon”. Mi történt 1738-ban Magyarországon? Csepregi Zoltán forrásgyűjteményéből hadd emeljek ki egy jellemző levelet az 1738-as évből, mégpedig május hónapból, amely Angliában John Wesley Aldersgate-élményének hónapja, sőt mindkét anglikán lelkipásztor, a Wesley testvérek megtérésének májusa.²

Ez a jellemző (latin nyelvű) levél, 1738. május 12-én íródik Nemescsón, az evangélikus lelkész Sartoris Jánostól (1695–1756) Weimarba.³ Egy adománygyűjtő levélről van szó. A levélben a vallásszabadság korlátozásáról panaszkodik a magyar lelkipásztor, arról, hogy néhány éve több mint 200 templomukat veszítették el, és a nép, akár 10 mérföldet is kényszerül gyalogolni azért, hogy istentiszteletre jusson. A magyarországi evangélikusok Johann Arndt *Igaz kereszténység* című könyvének kiadásán fáradoznak, gyűjtenek, többek között a hallei pietisták vezetőjéhez August Hermann Francke fiához, Gotthilf August Franckehoz is fordulnak adományért. (A magyar evangélikusok egyébként az árvaház alapító Franckével is levelezésben álltak.) Arndt (1555–1621) a legnagyobb hatású evangélikus teológus Luther után. A megélt keresztény hitet és a megszentelődést hangsúlyozva a középkori misztikát közvetíti a protantizmus felé (pl. Kempis Tamást). Az evangélikus spiritualitáshoz kapcsolódva a 18. század első felében mindenekelőtt a pietistákról kell szólnunk hazánkban. A korabeli evangélikusok pietista hatásra a megszentelt életről író Arndt-ot szeretnék kiadni. 1741-ben el is készül a kiadás Jénában, Sartoris János a fordító, aki kátét írt, énekeskönyvet és imakönyvet is kiadott, iskolát alapított, amelyhez árvaház is kapcsolódott. Az 1730-as években majdnem evangélikus szuperintendensnek is megválasztották. A település artikuláris hely volt, fél Vas megye ide járt evangélikus istentiszteletet hallgatni.

² Charles 1738, május 21-én pünkösdvasárnap, John május 24-én szerdán érzi szívének szokatlan „átmelegedését”.

³ Johann Christoph Colernek (1691–1736) címezve. 1731-től weimari udvari lelkész. A levél már halála után érkezett. Lelőhely: Forschungsbibliothek Gotha.

Jelmondata szociális érzékenységről tanúskodott: „Mindent Isten dicsőségére és a közösség javára!”⁴

De több sokoldalú magyar pietista lelkészt is kiemelhetnénk, akik nagy hangsúlyt helyeztek a nevelés, az iskola megújítására, aktív irodalmi tevékenységet fejtettek ki, elkészítették a maguk bibliafordításait, újságot alapítottak, a teológián kívül más tudományágakban is jeleskedtek (pl. Bél Mátyás polihisztorként többek között a földrajzban, helytörténetben, néprajz tudományban, irodalomtörténetben, nyelvtudományban). Lelkészként a gyülekezeti alkalmak szaporításán fáradoztak (pl. Bárány György bevezette a napi bibliaórát⁵), elítélték a világiasságot, és elkötelezték a misszió felé.⁶ (Érdeklődtek a külmiszió felé is, a magyarországi lelkészek közül volt, aki rendszeresen járatta a kelet-indiai missziós beszámolót, a *Hallesche Berichte*-t.⁷)

3. Metodizmus és pietizmus?

Miért térek ki minderre ilyen részletességgel? Egész egyszerűen azért, mert ez a lelkiségi gyakorlat ismerős lehet a metodista füleknek. Elgondolkodtató a hasonlóság, hogy a megszentelt életgyakorlat célkitűzése, a biblikus spiritualitás és a szociális aktivitás eredményeként szinte a „metodistáknak nevezett emberek” (People Called Methodists, ahogy John Wesley nevezte a korabeli metodista tagságot Angliában) magyar kiadását láthatjuk a 18. századi hazánkban. Mondhatnánk, hogy már csak a metodista kiscsoportos osztályrendszer hiányzik. De ennek is megvolt a korban a „magyar kiadása”: az 1731-es Carolina Resolutio rendelet értelmében a protestánsok a betiltott istentiszteletek helyett házi összejöveleket tarthattak, amit azok igyekeztek is kihasználni.⁸

Nem akarnám leegyszerűsíteni egy pietista irányzatra a metodista teológiát, bár az angol Gordon E. Rupp szerint a kontinens metodizmusa valójában egy pietista variációnak látszik.⁹ Inkább az a célom, hogy a metodista lelkiség pietista gyökereit és összefüggéseit hozzam felszínre. Ráadásul a pietizmus, mint egységes spirituális irányzat sohasem létezett, a fogalmat egy összetett, sokszínű lelkiséggé kell értelmeznünk.¹⁰ A

⁴ <http://nemescso.lutheran.hu/12/121>

⁵ Csepregi Zoltán: Magyar pietizmus 1700–1756. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 2000. 54.

⁶ Uo. 13.

⁷ Uo. 218–220.

⁸ Uo. 44.

⁹ Rupp, i.m. 10.

¹⁰ Csepregi, i.m. 11.

metodizmus eredeti hazájában, hogy az ipari forradalom évszázadából vett képpel éljünk, inkább egy kohóhoz hasonlítható, amely különböző hatásokat, irányzatokat képes integrálni, egybeolvasztani, hogy hozzájáruljon az angol egyház sürgető megújításához. A kontinens lutheránus pietizmusa ebben a kohóban egy alapanyag volt, amely az 1738-as év körül jelentős hatásokat gyakorolt.

Itt jegyezzük meg például, hogy bár a pietizmus atyjának tekintett Johann Arndt műve az *Igaz kereszténységről* a Wesley által összeállított 50 kötetes *Keresztény könyvtár* (1750) legelején szerepelt, tehát alapműnek számít a metodisták számára is, mégsem tekinthető maradéktalannak a wesleyánus interpretálása. Arndt az igaz kereszténységnek a Szentlélektől megvilágosított, megtérített és megszentelt ember szívét tekinti, amely kész igaz, élő hitből és annak erejéből örömmel az Isten akaratát cselekedni,¹¹ ugyanakkor egy metodista számára problematikus, hogy az egyházi struktúrának és a szakramentumoknak csekély jelentőséget tulajdonított.¹² Ne felejtjük el, hogy az első metodistákat még az 1730-as évek elején Oxfordban éppen szakramentalistáknak gúnyolták a rendszeres heti úrvacsorájuk miatt, illetve azt sem, hogy a Wesley testvérek több-kevesebb sikerrel életük végéig kínosan igyekeztek az anglikán egyházi struktúra kereteinek hűséges megőrzésére, fenntartására.

4. 1738

Végül hadd emeljem ki az 1738-as esztendőből az „olvasztótégelyben, kohóban” zajló jelentősebb eseményeket, hatásokat. S ez az „olvasztótégely” jelen esetben legyen egyenlő John Wesley életével, szívével, lelkével, aki 1737 decemberében elbúcsúzott Amerikától, ahová több mint két évvel korábban utazott ki misszionáriusnak, 1738-ban azonban azzal a kétséggel tért haza: „Elmentem Amerikába, hogy az indiánokat megtérítsem, de, ó, kicsoda térít meg engem? Kicsoda vagy kicsoda az, aki megszabadít ettől a hitetlen, gonosz szívemtől? Tudok szépen beszélni, sőt hiszek is, amíg nincs veszély a közelben...”¹³ – Egy kétségbeesett, feldúlt, kereső ember tér vissza a tengerentúlról. Így kezdődik 1738. Lássuk, hogyan folytatódik! Három hatásra szeretnék utalni.

¹¹ Sartoris János megfogalmazása az Arndt-előszóban. Idézi: Csepregi, i.m. 43.

¹² Görföl Tibor–Kránitz Mihály: Teológusok lexikona. Osiris, Budapest, 2002. 31.

¹³ Parókiám az egész világ. Wesley János naplója. Magyarországi Metodista Egyház, Pécs, 1991. 26.

1. Herrnhutiak.

1738 egyik leglényegesebb lutheránus hatása a herrnhuti vagy morva pietisták mélyebb megismerése. A morva vagy herrnhuti testvérekkel való találkozás persze nem ekkor kezdődik, már az 1735-ös kiutazásakor találkozik velük a hajón, akik megszegényítik őt azzal, hogy nincsen halálfélelmük az óceánon tomboló vihar közepette. A célállomáson, Georgia államban aztán megismerkedik August Gottlieb Spangenberggel (1704–1792) a morvák lelkészével, az egykori hallei pietistával, akiből majd Zinzendorf (1700–1760) halála után a herrnhutiak vezetője lesz. Spangenberg azt a kérdést szegezi a tanácsát kérő Wesley-nek: „Van-e bizonyosságod?”

Mint látjuk, hazatérésekor még mindig ez a probléma feszíti őt. Az amerikai morva pietista lelkiség nagy hatást gyakorolt rá, még 1735-ben kezébe kerül az énekeskönyvük, elkezd németül tanulni és énekeket fordítani. Miután bő két év után úgy dönt, hogy elhagyja Georgiát, eldönti, hogy el akar jutni Nikolaus Zinzendorfhhoz Németországba, akivel július 4-én személyesen is találkozott. Herrnhutban összesen két hetet töltött el. Az egyik összefoglalás szerint Wesley mindenekelőtt a bibliatanulmányozás gyakorlatát vette át tőlük, illetve a közösségszervezési módszereket.¹⁴ (A dolgozat kereteit itt meghaladja annak kifejtése, hogy néhány év múlva miként jut el Wesley a morvákval való szakításra.)

2. Aldersgate-élmény

Az ún. Aldersgate-élmény, amely Wesley „torony-élménye”, és amelyet egy több hónapos belső krízis időszak előzött meg, erős evangélikus kapcsolódást mutat, és nem csak azért, mert egy Luther-előszó kapcsán bontakozik ki. Aldersgate mögött látnunk kell az elmúlt évek morva bizonyosságtételeit, Spangenberg kérdéseit a *személyes* bizonyosságra és a *személyes* Krisztus-ismeretre nézve. Látnunk kell Böhler Péter személyét is, aki februártól májusig, gyakorlatilag egy negyedéven át a két Wesley személyes mentora, aki mellett az idősebb testvér kimondja, hogy meggyőződött hitetlensége felől, de aki azzal vezeti őt tovább, hogy folytassa a prédikálást: „Prédikáld a hitet, míg magad is meg nem nyered, aztán majd azért fogod prédikálni, mert megnyerted.”¹⁵ Ezt a felhatalmazást egyébként annyira komolyan veszi Wesley, hogy már az Aldersgate-

¹⁴ Rupp, i.m. 10., Lakatos Judit: A metodista mozgalom megindulása és története a 19. század végéig. In: Uő. (Szerk.): Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéről. Magyarországi Metodista Egyház, Budapest, 2005. 16.

¹⁵ Parókiám az egész világ. 29.

megtérés előtt sorra tiltják ki az anglikán templomokból a hit általi megigazulást előtérbe helyező igehirdetések miatt.

Az ötvenkét Wesley alapprédikáció első darabja, amely egy hónappal Aldersgate után Oxfordban hangzott el az egyetem hallgatói és tanárai előtt, és amely Luthert a hit prédikátorának és a Seregek Ura vitézének nevezi, ezt a címet viseli: „Üdvösség hit által”. Ugyanakkor itt hívjuk fel a figyelmet arra, hogy amikor Wesley maga részletesen összefoglalja a metodizmus történetét és eredetét, az Aldersgate-élményt kihagyja, más pontokra helyezi a hangsúlyt.¹⁶ Az Aldersgate-időszak háttérében tehát Böhler (és Spangenberg) különös hatását kell látnunk, aki a szív vallására, a személyes keresztyén tapasztalatra irányította Wesley figyelmét.¹⁷

3. Hallei pietizmus

Befejezésül harmadik hatásként említsük meg a hallei spiritualitást, amely egy gyakorlati szociális érzékenységet mutat, a gyülekezeti kereteken túl intézményi keretek megvalósítását, egy szélesebb missziós spektrumot. Spangenberg egyébként fiatalon maga a hallei egyetemen magántanárként nyert megbízást, egyúttal az árvaházban felügyelő is lett. Amikor Wesley 1738. június 8-án elindult Herrnhutba, útja Hollandián és a Rajna-völgyön át, Lipcsén és Drezdán keresztül vezetett. Drezdától nem messze sikerült útba ejtenie Halle-t is, ahol volt alkalma meglátogatni a Francke-féle árvaházakat.

Ezek lesznek később a mintái a metodista intézményeknek, például az árvaháznak Newcastle-ben.¹⁸ Érdemes lenne még alaposabban feltárunk az összefüggéseket a sokoldalú hallei intézményrendszer és a későbbi polihisztóri karakterű Wesley között. Halle valóságos minta volt számára. Martin Schmidt arról ír, hogy a Wesley családban a halleiek missziós híreit olvasták, illetve az amerikai útja során Francke árvaházi beszámolóit olvasta. Wesley-t lenyűgözte az iskola és árvaház mérete (3000 diák, 650 kollégista) és praktikus megszervezése, saját nyomdával és gyógyszertárral is rendelkezett.¹⁹

¹⁶ Theodore Wesley Jennings, Jr.: John Wesley on the Origin of Methodism. 81. In: Methodist History. January 1991. XXIX/2 Wesley pontjai: 1729. Oxford, 1736. Georgia, és 1738-ban a Böhler körül ökumenikusan szerveződő szerdai imaközösségek Londonban.

¹⁷ Rupp, i.m. 10.

¹⁸ Rupp, i.m. 10.

¹⁹ Martin Schmidt: John Wesley. I. 249. Gotthelf-Verlag, Zürich, 1953.

Hadd fejezzem be ezzel a mondattal: A lutheránus és metodista spiritualitás találkozásából, mint egy olvasztótégelyben hasznos eredmények, értékálló kincsek születtek. Ez egy jó ötvözet. Szolgáljunk továbbra is együtt az Isten országában!

KOVÁCS ZOLTÁN
HOMO UNIUS LIBRI: JOHN WESLEY ÉS A SZENTÍRÁS –
MODERN METHODISTA MÍTOSZOK
JOHN WESLEY ÉS AZ ISTENI LOGOSZ KAPCSOLATÁRÓL

1. Bevezetés, alapvetés

A kutató mindig bajban van akkor, ha egy általa kutatott személy életét és teológiáját „mítoszok és legendák terhelik”,¹ hiszen egy-egy ilyen esetben már az is hatalmas munka, hogy autentikus forrásokat találjon, majd pedig valós képet alkosson arról, akiről annyian megtették már előtte. Ami a kutató számára „teher”, az előadó számára „édes kísértés”. Hiszen mi sem könnyebb, mint néhány mitikus vonást felvillantva, esetleg egy-egy legendát elmesélve élvezetessé tenni monológiát. Őt megtapsolják, de lehet, hogy az általa felvázolt teológus személye (élete és munkája) önmaga karikatúrájává válik.

Mai előadásom témáját mítoszok és legendák terhelik. A kísértésnek engedve mégis három wesleyánus-mítosz köré építve szeretném röviden felvázolni John Wesley és a Szentírás kapcsolatának talán legtöbbet vizsgált kérdéseit. Felhasználva néhány – talán kevésbé ismert – legendás történetet is.

2. Homo Unius Libri

Az első mítosz: Wesley csak a Bibliát olvasta, ezért a metodisták számára sincs egyéb követelmény. Az teljesen igaz, hogy Wesley a Prédikációk 1747-es kiadásához írott előszavában „Homo Unius Libri”-nek,² azaz az „Egy könyv emberének” nevezi magát. Jeremy Taylor (17. századi anglikán lelkész és teológus), akinek Wesley több művét is olvasta, utal³ Aquinói Szent Tamásra, mint a kifejezés forrására. Tamástól egyszer azt kérdezték, hogy mi a legjobb módja annak, hogy valaki igazán tanulttá váljon, mire ezt a választ adta: „*Egyetlen könyv olvasása által*”. Taylor

¹ Heitzenrater, Richard P.: Wesley and the People Called Methodists, Abingdon Press, Nashville, 1995. ix.

² Wesley, John: Prédikációk, I. Bedőné Kriszt Éva (ford.), Názáreti Egyház Alapítvány, Budapest, 2001. 12. (Továbbiakban: Prédikációk I.)

³ In: Selected Works of Jeremy Taylor, Carroll, Thomas K. (ed.), Paulist Press, New York – Mahwah, 1990. 400.

magyarázata: „Ha egy gondolat számtalan dologgal foglalkozik, az semmire sem irányul és semmit sem használ.” Outler⁴ szerint Wesley közvetlen forrása Taylor volt, Maddox⁵ publikációi alapján azonban ez a mű nem szerepelt egyik Wesley-hez köthető könyvgyűjteményben sem.

Nem tudjuk biztosan, hogy kitől veszi át, de azt megvizsgálhatjuk, hogy mit ért a kifejezés alatt. Wesley ugyanis összesen négy alkalommal használja ezt, és mindannyiszor magyarázatot is fűz hozzá. (1) Először 1747-ben a már említett „Előszóban” találkozhatunk vele. *„Egy dolgot akarok tudni: az utat a mennyországba. Isten maga ereszkedett le, hogy ezt megtanítsa (...) Mindezt megírta egy könyvben. Ó, add nekem azt a könyvet! Bármilyen áron add nekem az Isten könyvét! Megkaptam. Benne megvan a nekem kellő tudás. Legyek homo unius libri (egy könyvnek embere)!”*⁶ De Wesley a „mennybe utat mutató” könyvet nemcsak „megkapja”, hanem Isten előtt „fel is nyitja és olvassa”. Mindez azt mutatja, hogy a keresztyén tanítás forrása számára egyben kegyelmi eszköz⁷ is. (2) 1750-ben egy 50 kötetből álló ún. „Keresztyén könyvtárát” hoz létre a metodista mozgalomban szolgáló lelkészek és laikusok számára, melyben kortárs szerzőktől kezdve egészen az óegyházi atyákig, válogatott művek kivonatai vagy összefoglalásai voltak megtalálhatók. (3) 1765-ben egyik levelében többek között arról is ír, hogy 1730-tól egyre inkább az „egy könyv emberévé” vált, aki más könyvet viszonylag nem is vett figyelembe, csak a Bibliát. Ennek hatására látja azt, hogy nincs fontosabb dolog, mint „az Isten és az ember iránti szeretet által munkálkodó hit, a teljes külső és belső szentség.”⁸ (4) 1766-ban Wesley más a mozgalomba bekapcsolódott lelkészekkel való konferenciai beszélgetés során arra buzdítja társait, hogy napi legalább öt órát olvassanak a leghasznosabbnak tartott könyvekből. Ekkor egy ellenvetés üti meg a fülét: „De én csak a Bibliát olvasom!” Wesley dühbe gurul: „Ez tiszta rajongás! Ha nincs szükséged más könyvre, mint a Bibliára, akkor túlszárnyaltad Pál apostolt

⁴ In: The Works of John Wesley, The Bicentennial Edition CD-Rom. Heitzenrater, Richard P. (ed.), Abingdon Press, Nashville, 2005. 9. lábjegyzet

⁵ Maddox, Randy L.: John Wesley's reading: evidence in the Kingswood school archives. In: Methodist History, 41:2 (January, 2003), 50-67.; Maddox, Randy L.: John Wesley's reading: evidence in the book collection at Wesley's House, London. In: Methodist History, 41:3 (April, 2003), 118-133.; Maddox, Randy L.: Remnants of John Wesley's personal library. In: Methodist History, 42:1 (January, 2004) 122-128.

⁶ Prédikációk I., 12.

⁷ Vö.: Prédikációk I., 208-209.

⁸ <http://wesley.nnu.edu/john-wesley/the-letters-of-john-wesley/wesleys-letters-1765/> 2013. szeptember 30-i állapot szerint.

is. Neki is szüksége volt más könyvre.”⁹ „Hozd el a könyveket, de főként a pergameneket”¹⁰ – idézi az apostolt, aki a fiatal Timóteusnak írja ezeket levelében. (5) A harmadik előfordulás egy összefoglaló írásában található. 1777-re datálja a keresztyén tökéletességről írt beszámolóját (A Plain Account of Christian Perfection¹¹ címűt). Itt szinte szó szerint az 1765-ös levélrészlet köszön vissza, azaz az egy könyv embere, aki a Szentíráshoz hasonló könyvet nem ismer. (6) Az idős Wesley 1787 októberében írja meg „Isten Szőlőskertje”¹² című prédikációját, amely az előbb említett íráshoz hasonlóan szintén a metodista mozgalom összefoglalását és értékelését tartalmazza. Ézs 5,4¹³ alapján arra keresi a választ, hogy „mit tehetne még” Isten a Szövetség és a mozgalom életében és azon keresztül, amit még nem tett meg? Az első pontban kerülnek elő a doktrinális, tanításbeli kérdések, és a Szentíráshoz való viszony is.

A kezdetektől fogva, attól a naptól, hogy négy fiatalember szövetségre lépett, mind homo unius libri – azaz egy könyv embere volt. (...) Egytől-egyig úgy határoztak, hogy bibliai keresztyének lesznek. Folyamatosan gúnyolták őket éppen emiatt, néhányan Bibliásoknak, mások Bibliamolyoknak csúfolták őket – akik úgy rágják a Bibliát – mondják – ahogy a molyok teszik a ruhával. És mégis egészen a mai napig az ő állandó törekvésük az, hogy úgy tekintsék és szólják azt, mint Isten Igéjét.”¹⁴

Bibliai keresztyének lenni – számára – azt jelenti, hogy a Szentírásra, mint tekintélyre kell figyelni. Ugyanakkor a tekintélynek szüksége van azokra is, akik, vagy amik között tekintéllyé válhat. Az egy könyvnek a többi könyvre, ezért „homo unius libri”-vé csak úgy válhat valaki, ha azt megelőzően, vagy mindezek mellett már „homo multi librorum” is. Valójában az egy könyv embere sok könyv embere is – tekintettel a bibliai kánon 66 vagy éppen 80¹⁵ könyvére. Az „egy könyv embere” metodista

⁹ The Works of John Wesley, Third Edition, Complete and Unabridged. Volumes 8. Baker Book House Company, Grand Rapids Michigan, Reprinted 1996. 315. (Továbbiakban: Works)

¹⁰ 2Tim 4,13

¹¹ Works, Vol. 11., 373. Magyar nyelven is olvasható: John Wesley: A keresztyén tökéletesség világos leírása, amint azt John Wesley tiszteletes hitte és tanította 1725-től 1777-ig. Ford.: Hargitai Róbert, Názáreti Egyház Alapítvány, Budapest, 2013.

¹² On God’s Vineyard

¹³ „Mit kellett volna még tennem szőlőmmel, amit meg nem tettem?”

¹⁴ Works, Vol., 7. 203.

¹⁵ Az Anglikán Hitvallás VI. cikkelye alapján a 66 kánoni könyvön felül a 14 apokrifet „életre való példakul és a szokásokat illetőleg oktatásul” használhatja az egyház. Vö.: Szántó György Tibor: Anglikán reformáció, angol forradalom, Európa Könyvkiadó,

mítosza akkor válik logosszá, valós történetté, ha Wesley szavaival élve a leghasznosabb könyveket olvassuk rendszeresen és folyamatosan. Ha „minden reggelt ebben a foglalatosságban töltünk, de legalább öt órát a huszonnégyből.”¹⁶

Az „egy könyv emberének” logosza John Wesley-nek a Szentíráshoz fűződő viszonyában újabb két kérdést vet fel: (1) Volt-e a bibliai könyvek között, azaz a kánonon belül valamiféle rendezőelv, esetleg tekintély? Wesley hogyan használja a Szentírást, mint egységes egészet? (2) Hogyan viszonyult nála a Szentírás a többi tekintélyhez? Wesley hogyan enged más tekintélyt a Könyvek Könyvének közelébe?

3. Kánon a kánonban

Elsőként tehát a Szentírás önmagához való viszonyát és belső egységének kérdését vizsgáljuk. Ehhez kapcsolódik a második mítosz: John Wesley szerint a Biblia legfőbb célja a „személyes lelki üdvösség” elérése. Az első magyar nyelvű metodista káté¹⁷ első kérdés-felelete ez: „Mi legyen a legnagyobb gondod?”. „Lelkem üdvössége”. Míg a második: „Hol találsz a helyes oktatást lelked üdvére nézve?” „A bibliában”.

Anglikán lelkészként Wesley hivatalosan tartotta magát a VI. cikkelyhez, miszerint „A Szentírásban benne van mindaz, ami az idvességre nézve szükséges”.¹⁸ A kánoni könyvek között szerepel 66, miközben a többi könyv – az apokrifek – életre való példaként és a szokásokat illetőleg oktatásul olvashatók, „de tanbeli bizonyítékokért nem fordul hozzájuk”¹⁹ az egyház. Wesley saját, 25 cikkelyében a Szentírás elégségességére vonatkozó részt egy az egyben átveszi, és személyesen is alkalmazza, hiszen a 66 könyvből hatvankettőnek²⁰ legalább egy versét idézi igehirdetéseiben, míg 59 könyvből textust²¹ is választ prédikációi során. Az apokrifekre vonatkozó kérdést – a metodista cikkelyek között – nem is tárgyalja, de a Book of Common Prayer (BCP) vasárnap reggeli és

Budapest, 2000. 456.

¹⁶ Works, Vol. 8., 315.

¹⁷ Bibliai Káté a Szentírás fő tanairól. Jóváhagyta a Püspöki Metodista Egyház Generálkonferenciája. Jakob János (ford.) Keresztyén Könyvesház, k.f. szövetség. Budapest, 1921. 3.

¹⁸ Szántó, 456.

¹⁹ Szántó, 456.

²⁰ Jones, Scott J.: John Wesley's Conception and Use of Scripture, Kingswood Books, Nashville, Tennessee, 1995. 226-27.

²¹ http://divinity.duke.edu/sites/default/files/documents/cswt/Register-04_Register_of_John_Wesley%27s_Preaching_Texts.pdf 2013. október 2-i állapot szerint.

esti imádságokhoz kiírt igeszakaszai, valamint „Kalendáriuma” magában foglalt öt deuteró-kanonikus iratot is, melyet természetesen olvasott. Ezen felül pedig igehirdetéseiben 52 alkalommal idéz ezen könyvekből, egy alkalommal²² pedig forrásként is megjelöli a „Bölcsesség Könyvét”, amelyből „életre való például” négy verset²³ is citál.

Kedvenc igehirdetési igéi és bibliai citátumai afelé mutatnak, hogy néhány könyv (Máté evangéliuma, Pál levele a rómaiakhoz, Lukács evangéliuma, A zsidókhoz írt levél, János evangéliuma, Pál első levele a korinthusiakhoz, Pál levele az efezusiakhoz, János első levele, Az apostolok cselekedetei) mintha fontosabb lenne a többinél. Mégsem mondhatjuk, hogy egyfajta kánonon belüli hierarchia vagy fontossági sorrend alakulna ki. Inkább Maddoxnak kell igazat adnunk, aki úgy fogalmaz, hogy egy ún. „munka kánon”²⁴ alakul ki Wesleynél, ahol egy-egy bibliai fejezetet, mint a keresztyén tanítás alapvető elemét emeli ki. Ilyen részek pl. 1Kor 13, Máté evangéliumából a „Hegyi Beszéd”, illetve János első levele. Utóbbiról Naplójában 1763-ban ezt jegyzi fel: „Másodszorra is belekezdtem több mint húsz esztendő szünet után, Szent János első levelének tanulmányozásába. Milyen egyértelmű, milyen teljes és milyen mély összefoglalása (kompendiuma – a szerző megjegyzése) ez a valódi keresztyénységnek!”²⁵ Hasonló gondolatokat fűz a Hegyi Beszédről szóló igehirdetéséhez is 1771 októberében: „A Hegyi Beszéd egyik részéről beszéltem, a legragyogóbb összefoglalásáról (kompendiumáról – a szerző megj.) annak a vallásnak, mely egyenesen Isten kijelentésében található.”²⁶ Halála előtt két évvel az első korinthusi levéllel kapcsolatban még egyszer használja ezt a kifejezést: „A korinthusiakhoz írott első levél tizenharmadik fejezetét kezdtem el fejtegetni: Micsoda összefoglalása (kompendiuma – a szerző megj.) ez az igaz vallásnak, melyet nem más, mint annak Szerzője adott nekünk.”²⁷

²² Prédikációk I., 53.

²³ Bölcs 2,13-16

²⁴ Maddox, Randy L.: John Wesley – „A Man of One Book”, In: Wesley, Wesleyans, and Reading Bible as Scripture, 11. Green, Joel B. és Watson, David F. (szerk.), Waco, Baylor University Press, 2012.

²⁵ Works, Vol. 3., 146.

²⁶ Works, Vol. 3., 444.

²⁷ Works, Vol. 4., 449.

3.1 Exkurzus: „Mint Isten igéit”

Amikor Wesley „Isten szaváról/kijelentéséről/igéjéről”²⁸ beszél, akkor Péter apostol leveléből idéz: „*Ha valaki prédikál, úgy mondja szavait, mint Isten igéit*”,²⁹ „*hosz logia tou theou*”. Következtesen két dolgot ért ezalatt, mégpedig az üzenet „*tárgyát és módját*”.³⁰ A tárgyra tekintve azt „*tanítja, hogy az embernek meg kell térnie, hinnie és engedelmeskednie*.”³¹ A módszer alkalmazása pedig igehirdetéseiben mutatkozik meg legjobban. Sokszor nem tesz mást, mint bibliai igéket idéz szinte láncszerűen egymás után. Ahogy összekapcsolja egyiket a másikkal, egyben értelmezi is őket, miközben kibontakozik a mondanivaló és a tanítás. Álljon itt egy példa „A Keresztény Tökéletesség” című prédikációjából. Éppen az emberi kísértést tárgyalja:

*Tudom, hogy vannak Istennek olyan gyermekei is, akik „megigazulván ingyen ... a Krisztus Jézusban való váltság által”, jelenleg nem érznek kísértést. Isten azt mondta ellenségeinek: „Ne nyúljatok fölkenntjeimhez, prófétáimat se bántsátok!”. És ez időszak alatt, amely tarthat hetekig vagy hónapokig, őket „a föld magaslatain járhatja”, mintegy „sasszárnyakon”, a gonosz minden tüzes nyila fölött hordozza. Ez az állapot azonban nem tart örökké, amit megtudhatunk már csak abból a meggondolásból is, hogy maga az Isten Fia, földi testének napjaiban élete végéig kísértetett. Ezt várhatja tehát az ő szolgája is, mert „elég neki, hogy olyanná legyen, mint a mestere”.*³²

A figyelmes olvasó kilenc bibliai idézetet fedezhet fel, míg a teljes prédikációban több mint százhatvanat.

3.2 Ordo és Analogia

A Szentírás egysége tehát ennek az isteni ígének, kijelentésnek, „orákulusnak” a megértésén, megragadásán és továbbadásán múlik. Máshogy fogalmazza meg ezt prédikációjában, és máshogy Bibliamagyarázataiban.

Igehirdetéseiben ez a „mennyszágba vezető út”, mely Wesley gyakorlati teológiájának³³ központi kérdése. Nevezhetnénk ezt „via/ordo salu-

²⁸ Oracles of God

²⁹ 1Pt 4,11

³⁰ Wesley, John: Explanatory Notes Upon the New Testament, London, Epworth Press, 1977. 884. (Továbbiakban: NT Notes)

³¹ NT Notes, 884.

³² Wesley, John: Prédikációk, III. Bedőné Kriszt Éva (ford.), Názáreti Egyház Alapítvány, Budapest, 2007. 91. (Továbbiakban: Prédikációk III.)

³³ Practical Divinity. Más értelemben használatos, mint a XXI. századi teológia terminológiájában. A fogalom wesleyánus tartalmát tekintve lásd még: (1) Collins, Kenneth

tisnak”, vagy wesleyánus üdvösségtannak/szótériológiának. 43. prédikációjában a „hit és üdvösség” kapcsolatában találja meg mindazt, ami „*magában foglalja az egész Biblia lényegét, a teljes Szentírás velejét.*”³⁴ A III. pontban arra is rákérdez, hogy hogyan üdvözít a hit. A válaszában pedig a bűnbánat, a megigazulás és a megszentelődés kapcsolatát fejtegeti.³⁵ Ez az emberi üdvösséget (eredendő bűn, megigazulás és megszentelődés), mint a keresztyénység legfontosabb tanítását szem előtt tartó megközelítés számára a teljes Szentíráson végighúzóó üzenet.

Bibliakommentárjaiban ezt egy másik teológiai fogalommal érzékelteti. Az Ószövetség könyveihez fűzött magyarázat bevezetésében írja egyfajta hermeneutikai kulcs gyanánt: „*Egyetlen dolgot szem előtt tartva olvasni: megismerni Isten teljes akaratát, és határozott döntést hozni, hogy azt cselekedjük. (...) Szemünket tartsuk a hit analógiáján: azon az összeköttetésen és összehangoltságon, amely a nagy, alapvető tantételek között van: Eredendő bűn, hit általi megigazulás, újjászületés, belső és külső szentség.*”³⁶ A bibliakritika kezdeti időszakában ezen elvek segítségével megtartja a Szentírás belső egységét, amely az egyik legnagyobb erőssége bibliaszemléletének. Ugyanakkor a legnagyobb rejtélye is,³⁷ hiszen a kutató sokszor nem tudja pontosan mit ért „*Isten teljes beszéde egész vezérvonala*”³⁸ alatt. A „mennybe vezető utat”? Esetleg „*hogy még gazdagabbá és bölcsőbbé tegyen bennünket az üdvösségre!*”³⁹ Vagy az Isten és az embertárs iránti szeretet által munkálkodó hitet?

Véleményem szerint mindezen „rejtélyek” mellett is bizton állítható, hogy sem az Anglikán Hitvallás VI. cikkelye, sem Wesley írásai, sem pedig a metodista káté nem igazolják a „személyes üdvösség” metodista mítoszáét, mint a Biblia legfőbb üzenetét. Bár kétségkívül sugallhatják azt. Ezért inkább úgy kellene fogalmaznunk, hogy Wesley egy korabeli teológiai toposznak: a szótériológiának a helyét szeretné megtalálni a Szentírás belső

J.: The Theology of John Wesley, Holy Love and the Shape of Grace, Abingdon Press, Nashville, 2007. 1-5. (2) Klaiber, Walter & Marquardt, Manfred: Living Grace, An Outline of United Methodist Theology, Abingdon Press, Nashville, 2001. 80-92. (3) Langford, Thomas A.: Practical Divinity, Theology in the Wesleyan Tradition, Volume One, Abingdon Press, Nashville, 1983. 20-23.

³⁴ Prédikációk III., 131.

³⁵ Vö.: Prédikációk III., 135 kk.

³⁶ Works, Vol. 14., 253.

³⁷ Vö.: Jones, 220.

³⁸ Prédikációk III., 202.

³⁹ NT Notes, 794.

egységében. Így válhat logosszá és vezérlőelvvé, belső analógiává ennek a hitfogalomnak a 18. századi, Wesley-féle kérdésfelvetése.

4. A Wesley-féle négyszög (Wesleyan Quadrilateral)

A Szentírás önmagához való viszonyának és egységességének vizsgálata után még egy kérdés áll előttünk, mégpedig a Szentírás más tekintélyekhez – hagyomány, tapasztalat és értelem – való viszonya. Ezt fémjelzi egy újabb, a metodisták között elterjedt mítosz az ún. „Wesleyan Quadrilateral” / „Wesleyánus négyszög” kifejezés is. Ted A. Campbell metodista teológus 1991-es cikkének címe jól mutatja az Egyesült Metodista Egyház legfelsőbb (generálkonferenciai) szintjén is teológiai iránymutatássá⁴⁰ avanzsált „négyes” teológiai fogadtatását: „*The 'Wesleyan Quadrilateral': the story of a modern Methodist myth*”.⁴¹ „A „Wesleyánus négyszög”: egy modern metodista mítosz története.” Az elmélet szerint a képzeletbeli teológiai négyszöget a Szentírás és három másik tekintély – hagyomány, tapasztalat és értelem – alkotja. A Biblia elsőbbsége megkérdőjelezhetetlen, a másik három azonban inkább annak értelmezésében nyújthat segítséget. Hogy ez ne csupán egy anakronisztikus modern hermeneutikai alapelv legyen, a hangsúlyt Wesley korára és megközelítési módjára kell helyezni. Ő így ír sajátos hermeneutikájáról:

„Van-e kétségem az olvasottak felől? (...) Szívemet fölemelem a világosság Atyjához (...) Ezután felkutatom és megfontolom a Szentírás párhuzamos ígét, egybevetvén „lelkieket a lelkiekkel”. Ezeken elmélkedem, elmém minden figyelmével és komolyságával. Ha még mindig marad bennem kétely, az Isten dolgaiban jártas bölcsekhez fordulok, és utána írásaikhoz, melyek által, bár halottak, mégis beszélnek. Amit így megtanulok, továbbadom.”⁴²

Mindezt az irodalom- és a szövegkritika korában írja. Sőt, a 18. század az angol ószövetségi szövegkritika kora is.⁴³ Az újszövetségi szövegkritikai kutatások azonban csak a 19. század második felére tehetők az angolszász teológusok között.⁴⁴ Wesley könyvtárában több Bibliafordítás, korabeli

⁴⁰ Vö.: The Book of Discipline of the United Methodist Church 2012. The United Methodist Publishing House, Nashville, Tennessee. 80-86.

⁴¹ In: Methodist History, 29:2 (January 1991), 87-95. A témában lásd még: Jones, 62-65.

⁴² Prédikációk I., 12.

⁴³ Vö.: Suelzer, Alexa S.P. és Kselman, John S. S.S.: Modern Ószövetség-kutatás, 4-5. In: Jeromos Bibliakommentár III. Biblikus Tanulmányok, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003.

⁴⁴ Vö.: Benyik György: Az újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete, JATE Press, Szeged, 2004. 170-171.

görög és héber nyelvtan valamint szótár, bevezetéstani mű, és kommentár is megtalálható volt. 1754-ben saját fordítást készít az Újszövetségről Bengel „*He Kaine Diatheke. Novum Testamentum Graecum*”-ja alapján, amelyhez kommentárt is fűz, amelyhez Bengel „*Gnomon Novi Testamenti*” című művét, és más korabeli magyarázatokat⁴⁵ is felhasznált. A fordítás teljesen Wesley-é, a kommentár azonban főként más kommentárokra épül. 1765-ben Ószövetség kommentárját is kiadja, amely nem tartalmaz fordítást csak magyarázó jegyzeteket. A korabeli irodalom- és forráskritika alkalmazása mutatja Wesley nyitottságát a felvilágosodás kihívásai felé. De a folyamatok ennél kissé bonyolultabbak, ezért Jones-t idézzük, aki árnyaltabban ír erről: „*Túlzott leegyszerűsítés azt feltételezni, hogy Wesley és a hozzá csatlakozók csupán a hagyományos vallás deista kritikájának ellenzői voltak. Az igazságnak sokkal inkább megfelel, ha a felvilágosodást úgy szemléljük, mint egy a kultúrában bekövetkező fontos árapály-változást, amelyben Wesley többféleképpen is megtalálta a helyét.*”⁴⁶ Ez teszi óvatossá a kutatót abban, hogy ne essen a kategorizálás és a mítoszképzés csapdájába. Ne a 19-20. századi amerikai és európai metodizmus mentén definiálja a wesleyánus alapelveket, hanem az anglikán lelkész és puritán vonásokat is magában hordozó teológus, John Wesley személyének és munkájának megértése segítségével.

Wesley számára nem négy, hanem öt tekintély volt. (1) A Szentírás, amely a keresztény hit- és életgyakorlat vezérlője volt. (2) Az értelem, a (3) az ún. keresztény antikvitás, (4) az Anglikán Egyház, és (5) a tapasztalat.

Miután a **Szentírásról**, mint tekintélyről szoltunk, vizsgáljuk meg röviden mit értett az „**értelem tekintélye**” alatt. A lelkészekkel szemben támasztott kvalitásbeli követelmények között Wesley „*elsőként jó felfogó készséget, világos értelmet, józan ítéletet és érvelési képességet*”⁴⁷ tartott elengedhetetlennek. Tehát a Szentírás üzenetét meg kell érteni, és csak úgy lehet továbbadni. Éppen ezért az emberi értelem és a Szentírás között nem lát ellentmondást, főleg, amikor olyan tanításbeli kérdésekről van szó, amelyre a Szentírás nem ad egyértelmű választ. Sok vitája akadt azokkal, akik úgy érveltek: „*De hát erre nincs bibliai ige*”. Válasza: „*(1) De nincs szentírási ige ellene. Nem tudsz egyetlen textust sem mutatni, ami megtiltana. (...) (3) Úgy tűnik, hogy elkerülte a figyelmedet, hogy a Szentírás számos helyen csupán általános szabályokat ad; és meghagyja az*

⁴⁵ Vö.: NT Notes, 7-8.

⁴⁶ Jones, 36.

⁴⁷ Works, Vol. 10., 481.

emberiség számára, hogy a sajátos körülményeket a józan ész alapján szabályozzák.”⁴⁸

A **keresztény antikvitás** definíciója nehézkes, bár Wesley használja ezt a bibliamagyarázati alapelvek között is. Úgy tűnik, hogy amit „antik keresztény” jelzővel láttak el a 18. században, az tekintélyt képviselt. Ez elsősorban az 1-4. évszázad keresztény szerzőit jelentette számára, hitüket pedig az „*ősegyház vallásának*”⁴⁹ nevezte. Ez alapján pedig a keresztény tanítás és a bibliamagyarázat számára a legautentikusabb forrásoknak tartotta írásaikat. „*Azért tartom nagyra írásaikat, mert az igaz és az eredeti kereszténységről írnak és a keresztény tanítás legerősebb tanúbizonyságai felé irányítanak minket.*”⁵⁰ Végül bibliaértelmezési alapelvei közé is besorolja: „*az általunk hirdetett tanításokat a Szentírás és az értelem, ha pedig szükséges: az ókereszténység (antikvitás) által igazoljuk*”.⁵¹

Az **Anglikán Egyházzal** kapcsolatban elég, ha visszautalunk a Hitvallás VI. cikkére, amikor a tekintély kérdését tárgyaljuk. Az Egyház tanítását és liturgiáját csak nagy ritkán kritizálta, és csakis abban az esetben, amikor annak „tisztá” tanítása nem egyezett a mindennapi hit gyakorlatával.

Végül a **tapasztalat, mint tekintély**. Locke: „Értekezés az emberi értelemről” című műve a 18. századi empirista gondolkodás eklatáns példája. A tapasztalat Wesley számára mégsem a locke-i minden ember számára rendelkezésre álló és hozzáférhető tudást jelentette,⁵² hanem elsősorban a vallási megtapasztalást. Az isteni ordo salutis, azaz az Istennel való kapcsolat helyreállítása egy olyan folyamat, amelybe az ember maga is bekapcsolódik megtapasztalva: a megigazulást, újjászületést, a fiúvá fogadtatást és a megszentelődést. Az üdvösség megtapasztalásának témájára két igehirdetést is szentel „*A Lélek bizonyágtétele I-II.*” címen. Itt leírja, hogy nem csupán egy-egy korban, egy-egy keresztény valóságos tapasztalatára hivatkozik, „*hanem nagy sokaságéra, amelyet senki meg nem számíthat*”.⁵³ Később megvizsgálja a kifogásokat is, miszerint „*a tapasztalat nem nyújthat elégséges bizonyítékot valamely olyan tanításra, amely nem a Szentíráson alapul. Ez kétségtől igaz, sőt lényeges igazság*

⁴⁸ Works, Vol. 8., 254-55.

⁴⁹ Works, Vol. 3., 586.

⁵⁰ Works, Vol. 10., 79.

⁵¹ Works, Vol. 11., 310.

⁵² Locke-nak a szellem passzív és aktív viselkedésével és képességével kapcsolatban rövid összefoglalásként lásd: Kunzmann, Peter; Burkard, Franz-Peter; Wiedmann, Franz: Filozófia Atlasz, Athenaeum Kiadó, Budapest, 1999. 119.

⁵³ Prédikációk I., 139.

*is, a mostani kérdést mégsem érinti, hiszen megmutattuk, hogy ez a tanítás igenis a Szentírásan alapul. Következésképpen joggal hivatkozhatunk a tapasztalatra, mint amely ezt megerősíti.*⁵⁴ A tapasztalat legfeljebb a Szentírást erősítheti meg, de a tekintélyek közül a leggyengébb.

Ami a tekintélyeket mégis összetartja, az a kompetenciájuk egy-egy részterületen. A Szentírás helyes értelmezéséhez a különböző tekintélyek megfelelő alkalmazására van szükség. Az értelem és a keresztény antikvitás szerepe a helyes értelmezés kapcsán merül fel. Az Anglikán Egyház szerepe abban áll, hogy egyfajta közvetítőként adja tovább a Biblia üzenetét, míg a keresztény tapasztalat azt bizonyítja, hogy a Szentírás kijelentése igaz, és minden korban átélhető. Mind ugyanarról tesz bizonyosságot, hiszen az üzenet nem változik. A wesleyánus négyszög mégis mítosz marad, ha anakronisztikussá válik. Azaz, ha a mai biblikus teológiai viszonyok között a wesleyánus-négyszög teológiai jelszavát csupán hangoztatjuk, miközben ennek egyik elemét sem tartjuk már igazi tekintélynek. A modern bibliakritika vagy bibliakutatás számtalan részterületének összetettsége miatt a sokféle tekintély már nem négyszöget, ötszöget, hanem sokszöget formál, ahol valamennyi megtalálja a maga kompetenciáját. És miközben ezt teszi, egy irányba, Isten kijelentése, a testté lett Logosz felé mutatnak.

5. Befejezés

John Wesley és a Szentírás kapcsolatának kutatását mítoszok és legendák terhelik. Három ilyen mítoszt vizsgáltunk meg legendásnak tűnő történetek segítségével. Az „egy könyv embere” Wesley-féle alapelve valójában magában hordozta azt az igényt, hogy más és több könyv olvasására is szükség van, amelyek közül a Szentírás kiemelkedhet. Ez tovább is vezette a gondolatunkat egy másik mítosz felé, miszerint a Biblia egy eszköz, egy térkép vagy útmutató arra, hogy saját lelki üdvösségünket elérjük. Itt arra kerestünk választ, hogy mit tartott Wesley a Biblia céljának. Miközben nem tértünk ki Wesley „közösségi vallás” teológiájára és gyakorlatára – már a könyvek értelmezésével megadta a választ arra, hogy ez nem az egyén „isteni tankönyve”, hanem az életre és az életben vezető ösvény. Valójában a Biblia neve is mutatja, hogy az több könyvből áll, melyeket egy isteni vezérfonál fűz össze és a gyülekezeti gyakorlat hitelesít. Ez válhat zsinórmértékké is számunkra és a közösség számára. Végül pedig a tekintély „mítoszának” kérdését tárgyaltuk. Itt nem a

⁵⁴ Prédikációk I., 141.

„négyyszög” gyakorlati hasznát, hanem anakronizmusát vontuk kritika alá. Ezt is főként a keresztény gyakorlatban tapasztalható túlzottan merev „dogmatikus ortodoxia” miatt. Miért ne lehetne a négyyszög az idők folyamán akár ötszögge vagy sokszögge? Ha ez közelebb visz az isteni Logosz tekintélyéhez és annak gyakorlati teológiai aspektusaihoz, akkor van létjogosultsága.

John Wesley és a Szentírás kapcsolatát tehát mítoszok és legendák terhelik. Ez azonban igazi kihívás mind a kutatónak, mind pedig az előadónak. A kutató számára azért, mert a mítoszok azt jelzik, hogy vannak források, amelyeket fel kell még kutatni és újra kell értelmezni, hogy teológiává válhasson. Az előadó számára pedig kihívás azért, mert a témában való elmélyülés a legendákat a wesleyánus bibliaértelmezés valós történetévé formálhatja át utat mutatva teológusoknak, keresztényeknek hitük értelmezésében és gyakorlásában.

SZERZŐINK

GUSZTIN IMRE – A Názáreti Egyház Magyarországi Egyházkerületének szuperintendense, lelkész.

DR. SZABÓ LAJOS – Az Evangélikus Hittudományi Egyetem rektora, a Gyakorlati Tanszék vezetője. Fő kutatási területe a homiletika és a gyülekezetépítés.

CSERNÁK ISTVÁN – A Magyarországi Metodista Egyház szuperintendense (1996-2016), lelkész. A Wesley Teológiai Szövetség elnöke 2015-ig.

DR. MANFRED MARQUARDT – A reutlingeni metodista Teológiai Szeminárium rendszeres teológia professzora, 1989 és 2001 között igazgatója, több amerikai egyetem, főiskola vendégprofesszora.

DR. WOLFGANG BREUL – A mainzi Johannes Guttenberg Egyetem egyház- és dogmatörténet professzora. Fő kutatási területe a kora újkor.

DR. KHALED A. LÁSZLÓ – A Magyarországi Metodista Egyház lelkésze, egyháztörténész. Szuperintendens 2016-tól. Fő kutatási területe a magyarországi kisegyházak története a 20. század első felében.

KOVÁCS ZOLTÁN – A Magyarországi Metodista Egyház lelkésze, a Teológiai Bizottság elnöke. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem doktorandusza. Fő kutatási területe John Wesley teológiája.



A Wesley Teológiai Szövetség a Reformáció Évére készülve adja ki második tanulmánykötetét *Luther és Wesley* címmel. A wesleyánus teológiai örökség az újkor utolsó nagy egyházújítóinak – John és Charles Wesley 18. századi anglikán lelkészek – szolgálata nyomán jött létre. Az általuk is képviselt ébredési lelkiség a protestantizmus fontos része; kötetünkkel a lutheránus teológiával való kapcsolódási pontok megismeréséhez kívánunk hozzájárulni.

A Wesley Szövetség megalakításának gondolata 1998 tavaszán fogalmazódott meg, első ülését 1998. június 22-én tartotta. A szervezet 2007-ben hivatalosan is bejegyzésre került Wesley Egyházi Szövetség néven, majd 2012-ben Wesley Teológiai Szövetséggé alakult egysülétté. A szövetség megalakulása óta hangsúlyt helyez a teológiai gyökereinek ápolására, a könyvkiadásra és az oktatásra. A Wesley Teológiai Szövetség tagszervezetei: Budapesti Kegyelem Metodista Gyülekezet, Vallási Egyesület, Élet Kenyere Alapítvány, Felebarát Keresztyén Alapítvány, Magyarországi Metodista Egyház, Márta-Mária Alapítvány, Názáreti Egyház, Názáreti Egyház Alapítvány, Szent Evangélium Alapítvány, Üdvhadserég Szabadegyház Magyarország, World Gospel Mission Hungary Alapítvány.