

PhD ÉRTEKEZÉS

BIRKÁS ANTAL

MISKOLC

2008

MISKOLCI EGYETEM  
ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI KAR  
DEÁK FERENC ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI  
DOKTORI ISKOLA

BIRKÁS ANTAL

LUTHER ÉS KÁLVIN JOGFILOZÓFIAI ÉS  
POLITIKAI FILOZÓFIAI NÉZETEI

(PhD értekezés)

**DEÁK FERENC ÁLLAM ÉS JOGTUDOMÁNYI  
DOKTORI ISKOLA**

A doktori iskola vezetője: Dr. Bragyova András

A doktori program címe: A magyar állam-és jogrend-  
szer, jogtudomány továbbfejlesztése, különös tekintettel  
az európai jogfejlődési tendenciákra

Tudományos vezető: Dr. Szabó Miklós

Társ-konzulens: Dr. Fazakas Sándor

MISKOLC

2008

## TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	6
I. Luther és Kálvin kora	11
1. A teológiai kontextus	14
1.1. A reformáció teológiai kérügmája	14
1.2. Egyház a reformáció előestéjén	15
1.3. A reformátorok korának teológiai áramlatai	16
2. A politikai kontextus	20
3. Változó világkép. Változó világrend	25
3.1. Az Oszmán birodalom	25
3.2. Földrajzi felfedezések	28
4. Humanizmus	30
II. Luther és Kálvin politikai filozófiai nézetei	34
II.1. Luther nézetei	35
II.1.1. A felsőbbtség és annak szükségyszerűsége	35
II.1.1.1. A felsőbbtség és annak szükségyszerűsége	36
II.1.1.2. A kormányzat felett is Isten az úr („felülről származtatott szuverenitás”)	37
II.1.1.3. A világi kormányzat Isten uralmának egyik módja	40
II.1.2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya	41
II.1.3. A keresztények és a politikai autoritás	46
II.1.4. Engedelmesség és ellenállás kérdése	47
II.1.4.1. Az engedelmesség kérdése	50
II.1.4.2. Az ellenállás kérdése	53
II.1.4.3. Változások Luther felfogásában	67
II.1.5. Jog és törvény, törvény és evangélium	71
II.1.5.1. Jogászokról, jogászságról vallott nézetei	72
II.1.5.2. Luther jogról vallott nézetei	73

II.1.5.3. Törvény és evangélium	87
II.1.6. Evangélium és politika	89
II.1.7. Az államforma kérdése	92
II.1.8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó	95
II.1.9. A keresztény állam: álom, vagy lehetséges valóság?	99
II.1.10. Politikai millenarizmus	101
II.1.11. A semlegesség kérdése	104
II.2. Kálvin nézetei	107
II.2.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége	107
II.2.1.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége	109
II.2.1.2. A kormányzat felett is Isten az úr („felülről származtatott szuverenitás”)	111
II.2.1.3. A világi kormányzat Isten uralmának egyik módja	114
II.2.2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya	116
II.2.3. A keresztények és a politikai autoritás	124
II.2.4. Engedelmisség és ellenállás kérdése	127
II.2.5. Jog és törvény, törvény és evangélium	131
II.2.6. Evangélium és politika	141
II.2.7. Az államforma kérdése	147
II.2.8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó	149
II.2.9. A keresztény állam: álom, vagy lehetséges valóság?	152
II.2.10. Politikai millenarizmus	153
II.2.11. A semlegesség kérdése	155
III. A hagyaték	158
III.1. A gazdasági dimenzió	158
III.1.1. Luther nézetei	159
III.1.2. Kálvin nézetei	162
III.2. Politikai gondolkodás	164

III.2.1. Luther kettős birodalom elméletének kritikája	165
III.2.2. A két reformátor demokráciáról vallott felfogása Kálvin „közösségi politikáról”, „közösségi döntéshozatalról” vallott felfogása	174
III.2.3. Luther és Kálvin, illetve a protestantizmus hozzájárulása az alkotmányeszmé megszületéséhez	178
IV. Epilógus	183
V. Magyar összefoglaló	185
VI. Idegen nyelvű összefoglaló	186
VII. Irodalom	187

#### LUTHER

„Az emberiség történetének e páratlan szellemóriása, aki hozzá a német irodalmi nyelvnek is megteremtője, kétségkívül kihívja mindazok érdeklődését, akik – tartozzanak bár egyébként akármely kör-

höz-, az emberiség életfejlődésének kimagasló s időtlen időkre irányadó tényezőit kultúrtörténeti szempontból méltatni s általán a múlt nagy tanulságait és vívmányait a jelenkor javára értékesíteni tudják és akarják.”

(Dr. Masznyik Endre)

### KÁLVIN

„A legtöbb görög városban az volt a szokás, hogy idegenekre bízzák a törvényalkotás feladatát. Itália újabb kori köztársaságai gyakran utánozták ezt a szokást; így járt el a Genfi Köztársaság is, és nem csatlakozott. Akik csak teológust látnak Kálvinban, azok félreismerik lángelméjének nagyságát. Épp-úgy dicsőségére válnak bölcs ediktumaink – nem kis részük volt bennük –, mint az Institutio. Bármekkora változást hozzon az idő vallásgyakorlatunkban, míg él bennünk a hon és a szabadság szeretete, nem szűnünk meg áldani e nagy férfiú emlékezetét.”

(Jean-Jacques Rousseau)

## BEVEZETÉS

Luther és Kálvin, illetve munkásságuknak hatása a modern kor ember számára megkerülhetetlen. Ez a megállapítás azonban nem csupán a vallást, illetve a teológiát illetően igaz. Igaz ez a politika, az állam és a jog területét illetően is. Disszertációmban a két nagy reformátor utóbbiak kapcsán képviselt gondolatait elemzem, illetve mutatom be.

A témaválasztást több tényező befolyásolta. Egyrészt a politikai gondolkodás, illetve a politikai filozófia tárgykörének szeretete. Annak biztos tudása és tapasztalata, hogy a látszólag, sokak számára a való élettől távoli gondolatoknak és elméleteknek hitt „teóriák” mégiscsak komoly hatással vannak életünk mindennapjaira. Különösen igaz ez a politikai gondolkodás esetében. Elsősorban Dr. Garadnai János, illetve Dr. Balázs Zoltán voltak azok, akik számomra ezt egyértelművé tették, és akik e tárgykört velem megszerettették. Itt kell megemlítenem Dr. Gyórfi Tamást is, aki a jogbölcselet kérdéseit, illetve az ezekről való gondolkodást szerettette meg velem az egyetemi alapképzés során, illetve Dr. Szabó Miklóst (témavezetőmet) és Dr. Fazakas Sándort (külső konzulensem), akik a jogdogmatika és az etika, illetve a tudományos igényesség, összeszedettség és precízesség szempontjából nyújtottak számomra sokat, témavezetői segítségnyújtásuk és útmutatásaik mellett.

Minden bizonnyal befolyásolta témaválasztásomat az a tény, hogy a középiskolai és egyetemi tanulmányaim alatt és után – és azóta is – komolyan foglalkoztattak a teológia kérdései. És bár a teológiai tanulmányok helyett végül a politikatudomány mellett döntöttem, ez azonban nem jelentette azt, hogy az egyetemi éveim alatt ne foglalkoztattak volna a hit, valamint különös tekintettel a teológia és a politika összefüggéseinek kérdései. Sokat jelentettek e szempontból Dr. Reuss Andrással, valamint Dr. Szabó Lajossal, az Evangélikus Hittudományi Egyetem volt, illetve Csepregi Zoltán jelenlegi rektorával, továbbá Zászkaliczky Pállal, Bödecs Barnabással és Ittész Gáborral folytatott beszélgetések. Ezek alkalmával mindig egy-egy konkrét részkérdésről volt lehetőségem konzultálni velük (közélet és etika általános összefüggései mellett például olyan konkrét kérdésekről, mint Luther kettős kormányzattal kapcsola-

tos felfogása, vagy éppen V. Károly császárrá választásának körülményei). Ezen időszak szellemi és lelki fejlődése szempontjából meg kell, hogy említsem a Miskolci Egyetemen működő nagy múltú Magyar Evangéliumi Keresztén Diákszövetség (MEKDSZ) gyakran látogatott alkalmait, rendezvényeit, nyári „egyetemeit” és konferenciáit is. Ezek az alkalmak disszertációm szerkezete szempontjából is lényegesek – és éppen ezért tartom őket fontosnak megemlíteni –, hisz az ezeken a nyári egyetemeken például a hit és közélet, vagy éppen az etika és gazdaság kérdéseit megvitató szemináriumokon elhangzottak, illetve az ott kezembe került könyvek (többek között Osterhaven később többször hivatkozott írásai) nagymértékben fordították figyelmemet disszertációm témája irányába, különösen Kálvin esetében.

A téma kiválasztásánál lényeges „személyes érintettségem”, és az ebből fakadó „kíváncsiság” is. Hívő keresztényként mindig is érdekelt a teológia (vallás) és a politika viszonya. Abraham Kuyper (Hollandia egykori miniszterelnöke) és Karl Barth voltak azok Dietrich Bonhoeffer írásai és magatartása mellett, akik jelezték számomra, hogy hit és közélet, krisztológiai látásmód és politikai-közéleti meggyőződés között sajátos összefüggések vannak, és nem csak eszmetörténeti-filozófiai értelemben, de, miként azt Barth, Bonhoeffer, Kuyper, Berggrav és mások esete mutatja, akár a napi közéleti magatartás dimenzióiban is. Hazai és külföldi képviselőkkel, politikusokkal folytatott beszélgetéseim is – elsősorban Szászfalvy Lászlóval, az Emberi jogi bizottság volt elnökével folytatott baráti beszélgetések – a protestantizmus és a közélet kapcsolatának általános kérdései felé irányították figyelmemet. A tág érdeklődésen belül pedig evangélikus identitásom az, ami Luther felé vezette lépteimet. Ebben részben szerepet játszott az is, hogy már édesanyám is „Lutherból” írta doktori disszertációját, méghozzá Luther és az evangélikus iskolaügy témaköréből.

Ami pedig Kálvint illeti: a politika, állam és jog dimenziójában megkerülhetetlen személye. Kálvin hatása legalább annyira lényeges e dimenziókban, mint Lutheré – vagy tán még erőteljesebb. Egyetemi tanulmányaim során elsősorban Papp Gábor alkotmányfejlődéssel kapcsolatos meglátásai, továbbá



az angolszász világ fejlődésének és Kálvin kapcsolatának ténye (elsősorban Révész Imre és Alister McGrath e tényre rámutató munkássága és ezen országokban szerzett személyes tapasztalataim) hívták fel figyelmemet a genfi reformátorra. Kálvin „bevonását” azonban egy másik ok is indokolta: az összehasonlítás fontossága. Túl azon, hogy maga az összehasonlítás – mint módszer – önmagában is komoly újdonságok és eredmények meglátására teszi alkalmassá az embert, az elmúlt évszázad irodalmának áttekintése is saját témaválasztásomat indokolja. Külön-külön számos tanulmány látott napvilágot az általam körbejárt dimenziók egy részében – köztük, különösen Luther esetében meglehetősen „konzervatív” eredményeket felvonultatva, elsősorban a múlt század első feléből –, azonban így, kettejük témába vágó gondolatait együttesen eddig még senki nem elemezte,<sup>1</sup> főként nem olyan széles szempontrendszer alapján, mint amit e dolgozat második nagy fejezete felvonultat. Témaválasztásomban ez utóbbi mozzanat legalább annyira erőteljes szerepet játszott – ha nem éppen erősebbet –, mint az előbbieik.

Mindezen fentebbi tényezők egyszerre hatottak rám és befolyásoltak témaválasztásomban, melynek megírásában két cél vezérelt. Egyrészt, szerettem volna emléket állítani e két nagyszerű embernek, teológusnak, akiknek munkássága által nem csupán a hit világa, a kereszténység újult meg, de ők maguk hatással voltak Európa – és az egész világ – történelmére is, annak legkülönbözőbb dimenzióiban. A tisztelgésre a reformáció közelgő fél évezredes évfordulója is kötelez. Másrészt – saját meggyőződésemet is igazolva látva – fontosnak tartom hangsúlyozni a protestantizmus közélet iránti fogékonyságát: e munka Luther és Kálvin vonatkozásában ezt is jól érzékelteti. Mindkettejüknek komoly hatása volt a jog és a politika világra. E hatások feltérképezése és bemutatása saját múltunk és jelenünk, Európa történetének megértése szempontjából megkerülhetetlen.

---

<sup>1</sup> Egy-két összehasonlító tanulmány született (angolszász területen, Donald Sinnema és Sidney H. Rooy, illetve munkatársaik tollából), de ezek száma csupán egy-két kivételes esetre korlátozódik, és azok terjedelme a legtöbb esetben csupán néhány oldal.

Disszertációm itthoni és külföldi kutatásaim során egybegyűjtött anyagokra támaszkodik. Idehaza 2002-2004 során elsősorban a győri Kisfaludy Károly Megyei Könyvtár, a budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetem, az Országgyűlési Könyvtár, a Képviselői Tájékoztató Központ, a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, valamint a Central European University könyveit és adatbázisait használtam, illetve dolgoztam fel. Ezt követően 2003-tól a Debreceni Egyetem Nagykönyvtárának állományát, annak védett státuszú könyveit (különösen a régi, 1945, illetve 1948 előtti jogi és teológiai könyveit), a Református Kollégium Nagykönyvtárának, továbbá szakkönyvtárának, valamint folyóirattárának anyagait használtam fel disszertációm megírása során. Külföldi könyvtárakban, illetve egyetemeken is kutattam azonban, elsősorban német illetve angol nyelvterületen. Erasmus ösztöndíj keretében volt lehetőségem a London School of Economics könyvtárában, valamint a Middlesex University könyvtárában kutatni. Továbbá, 2006 februárjában ösztöndíjas oktatóként tölthettem el egy hónapot Maastrichtban, ahol az oktatás mellett különböző angol nyelvű adatbázisokban volt lehetőségem kutatni.<sup>2</sup> Tavalý júliusban pedig két hetet tölthettem el az ún. LLP- Teacher Mobility program keretében a Marburgi Egyetem Bölcsészettudományi, illetve Hittudományi karán. A Hittudományi Kar, valamint a Jogi Kar (Savigny Haus) könyvtárának témámba vágó könyveinek szinte teljes egészét átböngésztem, s hasznosítottam. Ez év januárjában pedig a Leuveni Katolikus Egyetem könyvtáraiban volt lehetőségem kutatni. Kutatásaim során igyekeztem feldolgozni a témámba vágó összes magyar, angol, illetve német nyelvű irodalmat, mindazokat, amelyek elérhetővé váltak számomra.

A forrásfeldolgozások, könyvtári-egyetemi kutatások mellett azonban a személyes beszélgetéseket, illetve konzultációkat, és azok fontosságát is meg kell, hogy említsem. Ezekre már kezdetektől fogva nagy gondot fordítottam, és ezeket a konzultációkat is lényegesnek tartom, nemcsak a tényleges „bú-

---

<sup>2</sup> Részben ennek eredményeként született meg a Luther és Kálvin politikai filozófiai nézeteinek összehasonlító elemzése című tanulmányom, amit aztán később a Társadalom és Politika című tudományos folyóirat közölt

várkodást”.<sup>3</sup> Igyekeztem szinte mindenkivel beszélni, aki a témámhoz valame-lyest is kapcsolható, és mindezt igyekeztem úgy tenni, hogy „hovatartozásuk” szerint a legkülönbözőbb „körökből” kerüljenek ki beszélgetőtársaim. A már korábban említett oktatók-kutatók mellett sokat jelentettek és komolyan hatot-tak rám a következő tudósok és egyetemi oktatók, szakértők. Az itthoniak kö-zül Csepregi Zoltán (Evangélikus Hittudományi Egyetem jelenlegi rektora), Szeverényi János, Réz-Nagy Zoltán, Csepregi András és Kóka Csaba. Továb-bá Dr. Boleratzky Lóránd (nyugalmazott egyetemi tanár, az evangélikus egy-házjog elismert szakértője), Dr. Frivaldszky János (a PPKE tanára). Külföldön a következő professzorokkal folytatott beszélgetések voltak rám nagy hatással, illetve hatottak rám ösztönzőleg, szinte mindig kijelölve egy-egy kutatási irányt, „utána nézni” való feladatot: Dr. Thomas Noetzel és Dr. Wolfgang Briul professzorok, a Marburgi Egyetem tanárai, valamint Donald D. Schmelketopf, az amerikai Baylor Egyetem emeritus professzora.

Végül essen szó a disszertációm szerkezetéről, annak tagoltságáról. Doktori értekezésem alapvetően három nagy részre osztható. Az első, rövid felvezető részt (amely Luther és Kálvin korával, illetve magával a reformáció-val foglalkozik) követi a második nagy rész. E második nagy fejezetben – disszertációm központi részében – a két reformátor jogfilozófiai és politikai filozófiai nézeteit vizsgálom, 11 dimenzió mentén szemügyre véve azokat. Míg a harmadik fejezetben a két nagy reformátor nézeteinek „utóéletét”, az élet különböző dimenzióiban megmutatkozó hatásukat elemzem.

---

<sup>3</sup> E beszélgetések során szakembereket, a téma iránt érdeklődő lelkészeket, különböző egyetemeken tanító teológusokat, jogászokat, politikatudósokat kérdeztem meg. De olyan, a nyugdíjas éveiben járó professzorokkal – köztük Dr. Boleratzky Lóránddal – is beszélgettem kutatásaimról – illetve küldtem el számukra disszertációm egy-egy fejezetét –, akik személyesen is ismerték a nem egy esetben álta-lam hivatkozott történelmi nagyságokat.

## I. LUTHER ÉS KÁLVIN KORA

Doktori disszertációm központi témája – Luther és Kálvin jogfilozófiai és politikai filozófiai nézetei, Luther és Kálvin állam- és jogfelfogása – ismertetése, bemutatása és részletes kifejtése előtt – részben annak jobb megértését remélve – az adott kor sajátosságait vázoló röviden.<sup>4</sup> Ezt több ok miatt

---

<sup>4</sup> A disszertációm megírása során egyszerre tartottam fontosnak mindkét nagy politikai filozófiai iskola szem előtt tartását. A történeti elemzést elsősorban disszertációm I. fejezetében, illetve a két nagy reformátor nézeteinek „kontextushoz-kötöttsége” esetén részesítettem előnyben, míg az analitikus, problémához kötődő elemzést a teoretikusabb, általános összefüggéseket konkrét témákon keresztül megragadó pontokban részesítettem előnyben, alapvetően disszertációm II. nagy részének szempontrendszerének esetében, illetve a harmadik nagy rész bizonyos pontjainál.

is indokoltnak látom. Csak a két legfontosabbat említeném. Egyrészt: az adott kor (XV. század vége, XVI. század) viszonyainak ismerete (különösen a len-  
tebb elemzett kontextusok) elengedhetetlenek a reformátorok politikai és jogi  
gondolatainak megértéséhez. Különösen akkor, ha tudjuk, hogy mindketten a  
kor viszonyaira reflektálva vallották mindazt, amit vallottak:<sup>5</sup> a világról vallott  
felfogásukat, hitbeli meggyőződésüket.<sup>6</sup> Másrészt, a történések beágyazottsá-  
gának tudatosítása miatt is fontos az alább következő fejezet. Az adott kor tör-  
ténései ugyanis önmagukban nem értelmezhetőek, azokat egy tágabb kontex-  
tusba ágyazottan kell, hogy lássuk. Különösen igaz ez a 16. század történései-  
re, melyben olyan változások kerültek napirendre, amelyek már régebb óta ér-  
lelődtek.<sup>7</sup>

Az adott kort nehéz megragadni. Önkényesen – a disszertációm témáját  
szem előtt tartva – négy „értelmezési nyalábon” keresztül mutatom be és kívá-  
nom érzékeltetni az adott korszakot:<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Különösen igaz ez a témánk esetében. Luther hatalomról vallott felfogását sok esetben kérésre szüle-  
tett válaszaiban fejt ki, amik saját korának körülményeire adott válaszként, javaslatként is felfogható-  
ak (jó példa erre Luthernak „A Német nemzet keresztyén nemességéhez” című munkája). Kálvin ese-  
tében is hasonló a helyzet: az „Institutio” polgári kormányzatról szóló fejezetét részben a világi ha-  
talmat nem akaró „rajongóktól”, illetve a másik végletet jelentő Machiavellitől való elhatárolódás ih-  
lette.

<sup>6</sup> Mindazon gondolatokat, amelyek politikához, államhoz és joghoz való viszonyukat is meghatározták.

<sup>7</sup> Ez utóbbi érv kapcsán érdemes Bitskey István professzor szavait elolvasni a Luther 400. születési  
évfordulójára megjelent Luther monográfiájából (BITSKEY, István: Luther Márton és kora. Tudomá-  
nyos Ismeretterjesztő Társulat. Budapest. 1983. 5-9 oldalak).

<sup>8</sup> További értelmezési kontextusként lehetne megemlíteni a gazdaságtörténetit, azonban a reformáció  
megszületése és az arra való fogékonyság szempontjából én magam az általam fentebb vizsgált kon-  
textusoknak tulajdonítok jelentőséget. A gazdaságtörténet helyett sokkal inkább az adott kor tényleges  
vallás iránti szenvedélye az oka a reformáció sikerességének. Az adott kor embere valóban fogékony  
volt a lelkiek iránt (Husz, Savonarola, Erasmus és mások esete bizonyítja ezt). Éppen ezért nem értek  
egyet azokkal a meglátásokkal, melyek a protestantizmusról, illetve a reformáció dolgairól „vallási  
köntösben” megjelenő érdekharcokként szólnak. Az érdekharcokhoz, illetve a hatalmi-politikai csatározás-  
okhoz nem volt szükség „efféle dolgokra”: azok korábban is jól működtek mindenféle „vallási  
köntös” nélkül. Ellenben – miként azt a Luthertől kikért tanácsok is jól mutatják – a fejedelmek való-  
ban komolyan vették hitüket, és azért akár az életükkel is szívesen fizettek volna. A vallási kérdések-  
ben elsősorban a hit és a lélek dolgai vezették őket (természetes ez nem zárja ki azt, hogy aztán ezek-  
nek a „lelki” változásoknak komoly politikai vetülete ne legyen). És bár sok esetben valós érdekek is  
meghúzódnak a háttérben (Anglia, illetve a Birodalom száz területének esete ezt mutatják), mégis,  
úgy vélem, hogy az elsődleges szempont a „lelkiek” volt. Mindazonáltal a gazdasági és társadalmi  
tényezők fontosak (a kálvinizmus társadalmi „szinteken” belüli terjedése például valóban magyaráz-  
ható e gazdasági, és még inkább etikai megközelítésekkel). Ezeket ott, ahol szükséges, mindig meg-  
említem dolgozatomban, elsősorban Weber munkásságát alapul véve. A gazdaságtörténeti szempont-  
okhoz egyébként lásd WEBER, Max: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat. Buda-

1. teológiai keret
2. politikai kontextus
3. változó világkép, változó világrend
4. humanizmus

E négy „értelmezési nyáláb” részben szimplifikál. Ezt azonban – pontosan a dolgozat központi témája miatt – nem tartom módszertani hibának. Ez a négy „értelmezési nyáláb” ugyanis az a kontextus és viszonyrendszer, amelyek a reformátorok témánkkal kapcsolatos elgondolásait alapvetően befolyásolták, befolyásolhatták.<sup>9</sup>

Első ezek közül is a teológiai. Egyrészt azért, mert a két szellemóriás elsősorban reformátor,<sup>10</sup> másrészt azért, mert a világ dolgairól vallott elképzeléseiket alapvető és döntő módon határozta meg teológiai alapállásuk: ezért a teológiai dimenzió megkerülhetetlen.<sup>11</sup>

## 1. Teológiai kontextus

### 1. 1. A reformáció teológiai kérügmája

A kor szempontjából – és a két reformátor megértése szempontjából is – alapvető fontosságú e dimenziója a kornak. Találó Péter Katalinnak<sup>12</sup> a re-

---

pest. 1982., illetve WEBER, Max: Gazdaságtörténet. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest. 1979.

<sup>9</sup> És természetesen személyes tapasztalataik, életük és neveltetésük. Ezt azonban külön nem elemzem, hanem ott és akkor jelzem, ahol mindezen tényezők – például a két reformátor eltérő neveltetése, vagy éppen az őket körülvevő „társadalmi és politikai valóság” különbözősége – saját nézeteikre is hatással voltak.

<sup>10</sup> Ennek fontosságát és önmagunkban való tudatosítását hangsúlyozza Duncan B. Forrester is, Luther és Kálvin nézeteit összehasonlító elemzésében, annak is elsősorban 434-435 oldalain (FORRESTER, B. Duncan: Luther Márton-Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története. I. kötet. Európa Kiadó. Budapest. 1994. 434-487 oldalak).

<sup>11</sup> Ezzel együtt is igyekszem a teológiai dimenziót – nem teológiai disszertáció lévén – a valóban csak a megértést segítő mélységben tárgyalni. Ott, ahol mélyebben és részletesebben teszem ezt, maga a helyzet, a tárgyalt pont jellege követeli meg.

<sup>12</sup> Elhangzott az MTV Záróra című műsorának Lutherral foglalkozó 2005. februári adásában.

formáció koráról mondott megjegyzése: „A reformáció lényege teológiai”, majd tette hozzá rögtön, „a kegyelemből hit által való üdvösség a központi teológiai kérdés.” Ezzel szoros összefüggésben említette az ugyancsak e beszélgetésben részt vevő Fabiny Tamás: Luther számára a „legfőbb kérdés az istenkérdés, annak kérdése, hogy hogyan találom meg a kegyelmes Istent.”<sup>13</sup> Hogyan? – teszi fel a kérdést Fabiny. Erre válasz a lutheri megtérés és megigazulás-tan, a „kereszt teológiája”. Luther Isten igazságát a Szentírásban találta meg.<sup>14</sup> Isten igazsága pedig Luther számára nem más, mint a Szentírásban olvasott kijelentés: „Mert nem szégyellem az evangéliumot [...], mert az Isten a maga Igazságát nyilatkoztatja ki benne, ahogyan meg van írva: Az igaz ember pedig hitből fog élni.”<sup>15</sup> Luther felfedezése Pál tanításának egyik központi kérügmája, üzenete, amely a Szentírás szavaival ekként foglalható össze: „Mert kegyelemből tartattatok meg, hit által; és ez nem töletek van: Isten ajándéka ez; Nem cselekedetekből, hogy senki ne kérkedjék.”<sup>16</sup> Ez a két mozzanat az, ami a teológiai dimenzióban a legfontosabb disszertáció szempontjából: a megtérés lehetősége – kegyelemből hit által –, illetve a „Sola Scriptura” elve. A reformáció központi kérügmája (üzenete) azonban nem semleges, légüres térben fogalmazódott meg.

## 1. 2. Az egyház a reformáció előestéjén

Luther és Kálvin kora egyházi-teológiai szempontból csöppet sem tekinthető eseménytelennek. Az evangélium újrafelfedezése<sup>17</sup> a reneszánsz pá-

---

<sup>13</sup> Ez az a pont, ahol rögtön Ágostonra kell mutatnunk, és mutat – számos esetben – maga Luther is.

<sup>14</sup> „Sola Scriptura” (egyedül a Szentírás) elv az, ami a későbbiek (II. fejezet) szempontjából is lényeges. Az Ige tisztelete. „Az Ige kőszálként megáll, megszegyenül, ki bántja” – vallja Luther az általa írt énekben, az azóta protestánsok milliói által énekelt himnuszban (mint érdekesség említtem meg, hogy a Luther által írt himnuszt József Attila fordította magyarra).

<sup>15</sup> Pál levele a Rómaiakhoz 1. rész, 16-17 versek. Azaz, a megtérés lehetősége, miként azt Péter Katalin mondja: „Krisztus meghalt és feltámadt, és ezért én örök életet kaphatok.”Érdemes elolvasni Luther saját szavait Isten igazságáról, illetve arról a lelki tusáról, ami a fentebb idézett újszövetségi rész meglátására és megértésére vezette (TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scolar Kiadó. Budapest. 2002. 58. oldal).

<sup>16</sup> Pál levele az Efezusiakhoz 1. rész, 8-9 versek.

<sup>17</sup> Jellemző, hogy Luther és Kálvin követőit kezdetben evangéliumkövetőknek hívták (McGRATH, E. Alister: Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris kiadó. Budapest. 2002. 430. oldal). Sőt, mint érdekesség – mutatva jelenkorunk identitásválságát is egyúttal: az 1990-es években az Amerikai Egyesült

pák (1447-1521) idején történt meg,<sup>18</sup> akkor, amikor az evangélium tisztaságának a vágya elfojthatatlan vággyal élt oly sokakban, kezdve már a 15. század legelejétől, Husz Jánostól Girolamo Savonarola domonkos rendi előljárón át Rotterdami Erasmusig.<sup>19</sup> Egész Európa számára nyilvánvalóvá vált a pápák nem evangéliumi és nem keresztényi tevékenysége, a pápai udvar elvilágiasodása, a tisztségek és javadalmak körüli korrupció, az egyházon belüli erkölcsi és szellemi hanyatlás.<sup>20</sup> Általánosnak volt tekinthető a római udvar főpapjainak megállapítása: „Milyen látvány tárul a keresztények<sup>21</sup> elé, kik bejárják a keresztény világot” – kiáltják – „elpusztul az egyház: valamennyi pásztor elhagyta nyáját és zsoldosokra bízta.”<sup>22</sup> Nem véletlen „mentegette” magát Luther sem akképp, hogy ő valóban az ellen harcol, amit látott és hallott Rómában: látva és tapasztalva mindazt, amit 1510-1511-es római útja során látott és tapasztalt, igazolva érezte tetteit.<sup>23</sup> De nem csak a pápaság intézménye, illetve az egyház erkölcsé, a világi urakként élő főpapok voltak azon tényezők, amelyek a reformáció történéseinek „háttérül” és részben okaiul szolgáltak (nem véletlen az az Erasmusnak tulajdonított megjegyzés,<sup>24</sup> amely szerint a reformáció sikeréhez a szerzetesek erkölcsai járultak hozzá legin-

---

Államok evangélikussága saját nevének megválasztásakor az alábbi lehetőségeket is megvitatta: Evangelical Church of America, Evangelical Lutheran Church of America, vagy éppen az Evangelical Catholic Church – mely közül ez utóbbi meglehetősen érdekes. A második variációt (Evangelical Lutheran Church of America) egyébként épp azzal az érveléssel utasították el, hogy az, ami „lutheránus” egyben evangélikál (evangéliumi is).

<sup>18</sup> Közülük is VI. Sándor, a néhány hétig „pápáskodó” III. Pius, a Luther Rómában jártakor uralkodó I. Gyula, valamint a Medici család tagja, X. Leó emelendők ki.

<sup>19</sup> A korban sokan Rotterdami Erasmus „tanítványának” tekintették Luthert (CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 28-36 oldalak). Ezt, az adott korban elfogadott nézetet erősítheti Bitskey professzor Luther monográfiájában hivatkozott Erasmus-idézete is (BITSKEY, István: Luther Márton és kora. Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. Budapest. 1983. 9. oldal).

<sup>20</sup> RANKE, Leopold: A pápák története. HUNGÁRIA KIADÓ. 29-47 oldalak.

<sup>21</sup> Disszertációmban a keresztény kifejezést használom mindvégig. Bár protestánsként használhatnám a „mi köreinkben” jobban elterjedt keresztyén kifejezést is akár, mégis a jobban elterjedt, inkább többünk által használt keresztényt használom. E megkülönböztetés más nyelveken teljességgel értelmetlen: én magam sem kívánok „nyakaskodni” ez ügyben. Igaz, hozzáteszem, hogy a kifejezést mindig „krisztusi” („keresztyén”) értelemben használom, hisz maga a kifejezés is ezt jelenti (a szentírás tanúsága szerint az antiókhiai krisztushívőket nevezték először keresztényeknek).

<sup>22</sup> RANKE, Leopold: A pápák története. HUNGÁRIA KIADÓ. 37. oldal.

<sup>23</sup> Így, hogy látta és tapasztalta Róma világát Luther, nincs lelkiismeret furdalása mindazon dolgok miatt, melyeket elkövetett. Ha nem látta volna, lelkiismeret furdalása lett volna, arra gondolva esetleg, hogy ok nélkül támadt Rómára. De Luther – miként maga mondja – valóban oly dolgokat látott az „örök városban”, melyeket másnak sosem hitt volna el (VIRÁG, Jenő: Dr. Luther Márton önmagáról. Ordass Lajos Baráti Kör. Győr. 1991. 50-51 oldalak).



kább). A teológiai gondolkodás esetében is fontos mozzanatokra kell, hogy felfigyeljünk.

### 1. 3. A reformátorok korának teológiai áramlatai

Luther e szempontból is változó és meglehetősen mozgalmas világban élt. Az egyetemi világban komoly szellemi összecsapásoknak lehetett tanúja „Márton testvér”. Mindezek pedig jól kimutathatóan hatással voltak a német reformátorra. Ugyan ez a helyzet Kálvin esetében is – igaz, más hangsúlyokkal. Esetében a teológiai gondolkodásmódok és áramlatok helyett sokkal inkább a jogi látásmód és a humanizmus voltak azok, amelyek hatottak.<sup>25</sup> Ez utóbbi – a humanizmus – hatása Luther esetében sem megkerülhető, rá azonban kisebb hatást gyakorolt.<sup>26</sup> A legfontosabbakat, a forráshoz – Szentíráshoz és az egyházatyákhoz – való visszatérést, illetve a „szent nyelvek” (a bibliai nyelvek, azaz a görög, héber és latin) ismeretét azonban minden bizonnyal a humanizmusnak köszönhette.<sup>27</sup>

Az adott kor egyetemi világát uraló teológiai iskolák kapcsán Arisztotelész megkerülhetetlen hatásáról mindenféleképpen szót kell, hogy ejtsünk. A skolasztikus gondolkodással Arisztotelész hatása jelen volt a korabeli teológiai tudományos életben. A XI. és a XII. században újra felfedezett Arisztotelész

---

<sup>24</sup> BITSKEY, István: Hitvita és hitújítás Luther életművében. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1998. 8. oldal.

<sup>25</sup> POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk (United Kingdom). 4-6 oldalak.

<sup>26</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 41. oldal. Ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy Luther sok szempontból humanista volt: akkor, amikor küldöttség érkezett hozzá, a humanista reneszánsz férfiakhoz hasonlóan arany medált akasztott a nyakába. De itt érdemes megemlíteni ifjabb Lucas Cranach „Luther Márton és barátainak csoportképe” festményét 1558-ból, amely Luthert központi szereplőként ábrázolja, számos humanista – köztük Melanchthon, Bugenhagen és Erasmus! – gyűrűjében. Sőt, Luther volt kollégiumi lakótársa, Johann Jager (latin nevén Crotus Rubianus) visszaemlékezéseiben az ifjú Luthert mint a humanista tudós kitűnő példáját említi meg, aki híres volt diáktársai között az ókori szerzők alapos ismeretéről (TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scolar Kiadó. 39. oldal). Kétségtelen, Luther hallgatta humanista tanárok előadásait, voltak humanista vonzódású diáktársai, s maga szorgosan olvasta az ókori szerzők műveit, és nem csak hogy olvasta, de szerette is azokat. Köztudott, hogy kolostorba vonulásakor magával vitte Vergilius egyik kötetét. Mindezekből lehet tudni, hogy a humanizmus hatással volt rá, ő maga azonban nem lett humanistává.

<sup>27</sup> TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scolar Kiadó. Budapest. 2002. 35-39 oldalak.

és eszméi Aquinói Szent Tamásnak köszönhetően a keresztény teológia magyarázatának egyfajta keretét szolgálták.<sup>28</sup>

Részben a fentiekkel függ össze az, hogy az adott kor teológiai gondolkodását alapvetően a skolasztika, illetve annak különböző, egymással is versenyben és vitában álló ágai uralták.<sup>29</sup> A XVI. század első felében a skolasztikus teológia három fő irányzata volt érvényben.<sup>30</sup> Aquinói Szent Tamás, illetve Duns Scotus tanításait „via antiqua” névvel illették, míg az akkortájt egyre erőteljesebb pozíciókat magának követelő újfajta teológiát „via moderna” (új út) néven emlegették. Ez utóbbi tanítás követőit nevezték nominalistáknak, míg az előbbieket realistáknak.<sup>31</sup> Lutherra elsősorban ez utóbbi volt hatással,<sup>32</sup> míg Kálvinra sokkal inkább a később elemzésre kerülő humanizmus.<sup>33</sup>

Miként azt több Luther-kutató is jelzi,<sup>34</sup> Luther teológiai látására, illetve érvelési technikájára, tudományos szemléletmódjára alapvető hatással volt a „via moderna”. Fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy a „via moderna”, azaz az „új”, „modern” út maga is több áramlatból állt:<sup>35</sup> itt és most ezek közül

---

<sup>28</sup> Nem véletlen, hogy ott és akkor, amikor a hit kérdéséről van szó, Luther mérhetetlen gyűlöletet érez a „pogány filozófus” iránt.

<sup>29</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 30-31 oldalak, illetve McGRATH, E. Alister: Bevezetés a keresztén teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 51-53 oldalak.

<sup>30</sup> TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scolar Kiadó. Budapest. 2002. 30-34 oldalak.

<sup>31</sup> A két irányzat közötti alapvető különbség az univerzális fogalmak körül akkortájt kibontakozó filozófiai problémában gyökerezett, illetve az elvont és spekulatív jellegű gondolkodás megítélésében volt tetten érhető. A nominalisták – akiket a kor realistái radikális kételkedőknek tartottak – elvetették az univerzális fogalmak hagyományos megközelítését, állításaikat pedig a realisták spekulatívnak tekintett okoskodásaival szemben közvetlen és bizonyítható tapasztalásra, illetve ahol ez nem volt közvetlen lehetséges, ott Isten ígéjének kinyilatkoztatására kívánták alapozni, és nem régi tekintélyekre, illetve kommentárjaikra. Ráadásul a nominalisták – és ez meglehetősen erőteljesen hatott a későbbi reformátorokra, elsősorban is Lutherra – a számukra egyszerűen csak logikai játékot űző, és nem egy esetben „felesleges” kérdések körül vitázó realistákkal ellentétben az egyszerű érvelést részesítették előnyben.

<sup>32</sup> KÉK, Emerencia: Luther erkölcsi tanítása. Jel kiadó. Budapest. 2005. 27-28 oldalak. A nominalizmus erős hatását elsősorban Erfurtnak köszönhette Luther. Erfurtot Luther idejében német Prágaként emlegették, utalva ezzel az Erfurtot hatalmába kerítő „eretnek” nominalizmusra, illetve a Prágát „megmérgező” „eretnek” huszitizmusra.

<sup>33</sup> Lásd a már korábban hivatkozott POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk. 4-6 oldalakat, továbbá WALLACE, S. Ronald: Calvin. Geneva, and the Reformation. Scottish Academic Press. Edinburgh (United Kingdom). 1988. 4-6 oldalait.

<sup>34</sup> TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scolar kiadó. Budapest. 2002. 34. oldal, illetve ATKINSON, James: Martin Luther and the Birth of Protestantism. John Knox Press. Atlanta (United States of America). 1981. 49-50 oldalak.

<sup>35</sup> McGRATH, E. Alister: Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 53-54 oldalak.

kettőt emelek ki, méghozzá az üdvösség elnyerése szempontjából alapvető fontosságú, egymástól eltérő két utat (melyeknek aztán komoly, egyházzal, illetve pápasággal kapcsolatos konzekvenciái is vannak).

Az egyik ezek közül az Ágoston-rendiek (Luther is e szerzetesrendnek lett tagja 1505. júliusában) által hirdetett, korábban Oxfordban kidolgozott, majd pedig általuk – Rimini Gergely által – továbbdolgozott felfogás, melyet a kor teológusai schola Augustiniana moderna néven neveztek. Ez a tan – Rimini felfogása – Szent Ágoston szótériológiájának<sup>36</sup> hatását mutatja, azaz megváltástanában a fő hangsúly az isteni kegyelem szükségességére helyeződik, illetve az ő megigazító kegyelmére.<sup>37</sup> Ez a felfogás teljes egészében szembeállt a „modernek” másik áramlatának felfogásával. Ez utóbbinak – amelyben az üdvözülés nem teljes mértékben isteni cselekvés – legfőbb képviselője Gabriel Biel. Biel úgy vélte, hogy az emberben megvan a bűn elhagyásának<sup>38</sup> a képessége – igaz, az isteni kegyelmet ő maga is szükségesnek tartotta az üdvözüléshez. Ezzel Biel azt hirdette, hogy az emberben jelen van egy fontos és nélkülözhetetlen, döntő fontosságú szótériológiai erőforrás, míg Rimini ezzel szemben úgy vélte, hogy az üdvösség „erőforrásai” kizárólag az emberen kívül léteznek, azaz, pontosan a bűnnek az elhagyása, illetve maga a megtérés az, ami Isten és nem az ember cselekvése által következik be, kegyelemből. A 17. század végén e tanítások mind jelen voltak az Ágoston-rendhez tartozó kolostorokban. S bár arról szakmai viták folynak, hogy mely áramlat hathatott jobban Lutherra,<sup>39</sup> abban bizonyosak lehetünk: a nominalizmus tömör és egy-

---

<sup>36</sup> Azaz, megváltástanának hatását.

<sup>37</sup> Továbbá – és ez ugyancsak fontos a kor reformátorait tekintve – az emberiség bűnös és bukott voltára, és ami még fontosabb, az isteni eleve elrendelésre.

<sup>38</sup> És ezzel együtt – természetesen – a jóhoz való fordulásnak a képessége is. Ez utóbbi ugyancsak fontos, hisz Luther éppen ezzel ellentétben beszélt „szolgai akaratról”, azaz arról, hogy az emberiség teljes egészében a bűn fogja – vagy miként a Szentírás mondja: „Amint meg van írva, nincs igaz egyetlenegy sem.” (Pál levele a Rómabeliekhez, 3. rész, 10. vers) –, és önmaga nem képes az üdvösségét kiharcolni, vagy annak érdekében bármit is tenni. (Ha képes lenne, nem lenne szükség kegyelemre, hisz anélkül is elérhető lenne az üdvösség).

<sup>39</sup> Még a szakirodalomban is eltérő érveléseket találhatunk erről: McGrath szerint inkább Rimini volt az, aki jobban hatott Lutherra, míg mások szerint – így például a már többször hivatkozott Tomlin szerint – inkább Biel volt alapvető hatással a német reformátorra. Véleményem szerint mindkettő hatással voltak az Ágoston-rendi szerzetesre: az önmagát marcangoló, üdvössége miatt aggódó reformátor „Biel” gyermeke, míg a későbbi Luther, a „kereszt teológusa”, az önmagát teljes egészében Krisztus kegyelmébe helyező Márton testvér Szent Ágoston és Rimini Gergely szellemi örököse.

szerúségre törő józansága, a józan ész és a tapasztalat erejében vett hite, továbbá a Szentírás hit kérdésében való egyedüli elfogadása mind-mind hatottak Lutherra, a megtérés előttire és a „kereszt teológusára” egyaránt.<sup>40</sup>

A reformáció korának megragadása szempontjából – disszertációm témáját szem előtt tartva – a politikai kontextus a következő olyan dimenzió, amit vizsgálok.<sup>41</sup> A következő pontban ezt kívánom – a szükséges mértéket<sup>42</sup> és a megértést szolgálva – elemezni.

## 2. A politikai kontextus

A protestáns „forradalom” sikeres volt. De ez csak annak lenne köszönhető, hogy az egyház „megromlott”,<sup>43</sup> és így a változás elkerülhetetlenül be kellett, hogy következzen?<sup>44</sup> Bizonyára ez volt az egyik legfőbb ok. De nem az egyedüli. Más, a reformáció bekövetkeztét és sikerét előmozdító tényezők is vannak. Ilyen a központi kormányzatok („királyok hatalma”) megerősödése, valamint a művelődés és az oktatás emelkedő színvonala. De itt kell megemlíteni Amerika felfedezését – illetve a különböző más, természet-

---

<sup>40</sup> Emlékezetes, hogy a wormsi gyűlésen Luther három dologra hivatkozott beszéde befejezésekor: a józan észre, a Szentírásra, illetve a Szentíráshoz kötött lelkiismeretére. És mivel a józan észre, sem pedig a Szentírásra hivatkozva őt nem tudták meggyőzni, mondta végül – nem utolsósorban az érületetika és a felelősségetika együttesének példájaként Max Weber által is hivatkozott (WEBER, Max: A politika mint hivatás. Medvetánc füzetek. Budapest. 88. oldal) – oly híressé vált mondatait: „Itt állok, másként nem tehetek! Isten könyörüljön rajtam! Ámen.” (OTTLYK, Ernő: Az egyház története. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 1979. 176. oldal).

<sup>41</sup> Már csak azért is, mert a reformáció sikerességének egyik mozzanata az adott kor „kegyelmi pillanatának” politikai kontextusában rejlik.

<sup>42</sup> Nem célolok a „történetírás”. Inkább a vonatkozó „mozzanatok”, a témám szempontjából érdekes viszonyok bemutatására törekszem.

<sup>43</sup> BITSKEY, István: Luther Márton és kora. Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. Budapest. 1983. 8. oldal. Bitskey csupán ezt említi. Igaz, Bitskeynek nem célja a reformáció sikerességének kutatása, vagy éppen az adott kor politikai kontextusának bemutatása.

<sup>44</sup> A Luthert, illetve Kálvint némi pozitív elfogultsággal bemutató szerzők sok esetben csupán a fentieket hangsúlyozzák – azaz, az egyház erkölcsi romlottságát, a pápai udvart és az egyházi közeletet megmérgező korrupciót, a papok tudatlanságát stb. –, illetve természetesen a két reformátor úgy egyébként valóban megkérdőjelezhetetlen nagyságát. Ezek a szerzők – ide sorolható a régebbi szerzők közül Budai János, Balogh Ferenc, a rostocki „Walther Vilmos”, vagy éppen a kálvinizmus „szellemi arisztokratája”, Doumergue – nem feltétlenül akarták monográfiáikban a reformáció kiváltó okait kutatni. Sokkal inkább a reformátorok nagysága előtt akartak „csupán” tisztelegni –, mégis, igazat kell adnunk más megközelítések – miként azt már Révész Imre is részben tette 1932-ben írt Reformáció című munkájában –, és más okok hangsúlyozásának. Ekként veszem alapul Luther és Kálvin sikerességének elemzésekor Norman Davies, Pósnán László és még inkább – bár a Lutherrel némiképp „rosszindulatú” – Owen Chadwick elemzéseit.

tudományos felfedezéseket, köztük a csillagászat forradalmi „bejelentéseit” – és az ennek következtében kialakuló „lelki nyugtalanságot” is. Mielőtt azonban ezek elemzésére rátérnék, röviden utalni kívánok egy rendkívül fontos tényre, Európa szellemi-lelki egységére. Ez még az a kor, amikor beszélhetünk erről: a keresztény Európáról, és annak egységéről.<sup>45</sup>

Tisztán kell látni a kor egységes Európa-képét, a különböző megosztottságok ellenére is egységként létező Európáét.<sup>46</sup> Különösen igaz ez a politikai, és az annak részét képező egyházi kontextust illetően. A kor e szempontból – egészen Luther és a 16. század első felének különböző evangélikál (evangéliumi) mozgalmáig – egységesnek tekinthető. Ezt az identitásbeli egységet pedig kétségkívül a vallás biztosította.<sup>47</sup> A valláson kívül nem volt más szervező erő, amely e soknyelvű és kultúrájú régiót egybefoghatta volna. Az egyén identitása szempontjából<sup>48</sup> ez volt a legerősebb viszonyítási pont, messze megelőzve más viszonyítási pontokat.<sup>49</sup> És bár a nemzeti érzések erősödésének korát éljük, az alapvető viszonyítási pont még mindig a vallás volt,<sup>50</sup> vagy miként azt Szűcs megfogalmazza, „a keresztény érzés emocionálisan még mindig hatékonyabb volt, mint a nemzeti.”<sup>51</sup> Az egység mellett azonban látnunk kell a kor sajátosságait is. Ezek közé tartoznak a földrajzi felfedezések és annak gazdasági és társadalmi hatásai, amelyeket majd a következő pontban elemzek, valamint a központosító törekvések, az egyre erősebb világi hatal-

---

<sup>45</sup> Az „Európa” fogalom – mint „tudományos” fogalom – az 1620-as években tűnik fel, s aztán az 1660-as évekre honosodik meg Franciaországban, Hollandiában és Angliában, és aztán később – a 17. század végére – természetesen egész Nyugat- és Közép Európában. A korábbi időkben – különösen a reformációt megelőző századokban – a „kereszténység” helyettesítette azt. GUNST, Péter: Az európai fejlődés alapjai. In. GUNST, Péter: Európa története. Csokonai Kiadó. Debrecen. 1996. 10. oldal.

<sup>46</sup> E szempontból kedves – és sokat eláruló – az a történet, amit még egyetemistaként hallottam – s bár konkrét szakirodalomra ezzel kapcsolatban hivatkozni nem tudok, azt mégis itt emlitem meg. Állítólag fennmaradt az 1526-os mohácsi csatában elesett esztergomi érsek diákfüzete, amelyből kiderül, hogy a leendő érseket kisgyermekként tanító szabolcsi tanárember a kontinensek oktatásakor a következőt mondta. Három földrész van: Európa, Ázsia és Afrika. Mi, magyarok a keresztény földrészen élünk. A pogány törökök Ázsiában élnek, de már Európa partjait mardossák.

<sup>47</sup> Még akkor is igaz ez, ha tudjuk, hogy például 1525-ben I. Ferenc „legkeresztényibb” francia király a törökökkel szövetséget kötött – egész Európát megdöbbenve ezzel.

<sup>48</sup> A lojalitását is ideértve. SZÚCS, Jenő: Nemzet és történelem. Gondolat. Budapest. 1984. 83-101 oldalak.

<sup>49</sup> SZÚCS, Jenő: Nemzet és történelem. Gondolat. Budapest. 1984. 89. oldal.

<sup>50</sup> Uo. 128-135 oldalak.

<sup>51</sup> Uo. 134. oldal.

mak, melyek a reformáció elterjedése és sikeressége szempontjából is lényegesek. E helyütt ez utóbbit elemzem.

A kormányzati hatalmak fokozatos megerősödése<sup>52</sup> és a reformáció („protestáns forradalom”) sikeressége közötti összefüggés megkérdőjelezhetetlen, bár a közöttük lévő összefüggés nehézkesen megragadható.<sup>53</sup> Azt inkább csak modellezni lehet – némiképp ezáltal leegyszerűsítve.

Ferdinánd és Izabella (Spanyolország), vagy éppen Portugália és Dánia királyai, a német fejedelmek egy jó része – különösen a választófejedelmek –, sőt, maga a császár sem voltak gyengék.<sup>54</sup> E kor uralkodói jóval több hatalmat tartottak kezükben, mint a korábbi századok urai. A „Henrikek”, VII. Henrik és VIII. Henrik is e csoportba tartoznak.<sup>55</sup> A hatalomnövekedés általánosnak volt mondható.<sup>56</sup>

Az uralkodók hatalmának a növekedése a központi kormányzat erősödésének volt köszönhető. Bár maga a központi kormányzat nem volt új találmány – egy csöppet sem számított új dolognak –, annak jellege azonban megváltozott. Korszerűbbé, „modernebbé” vált. Mindezt pedig – elsősorban – a

---

<sup>52</sup> BARTA, János: Abszolút monarchiák és hatalmi törekvések a kora újkorban. In. GUNST, Péter: Európa története. Csokonai Kiadó. Debrecen. 1996. 146- 152 oldalak.

<sup>53</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 22. oldal.

<sup>54</sup> Bár ez utóbbinak erejét gyakran ellentmondásosan ítélik meg a történészek. Bárhogy is van, egy biztos: miként azt Friedenthal írja, a császár (V. Károly) címeinek és titulusainak felsorolása nyomtatott fél oldalt tett ki (FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 323és 324 oldalak). És bár ez nem túl tudományos érv, de ha ezeknek csak a fele valós hatalmat jelentett, meglehetősen nagy erővel rendelkezett a császár. Különösen – és ez az érv már a tudományosság kritériumának is megfelel –, ha tudjuk, hogy a császár uralkodása alatt fedezték fel az Újvilág kincseit. A császár erejét mutatja az általa vezetett hódító és védekező háborúk nagy száma is. Csak Franciaországgal öt háborút vívott meg, és akkor még nem is beszélünk a genti lázadás leveréséről – Gent V. Károly szülővárosa, igaz, „e jogot” vagy másfél tucat belga város követeli magának, köztük Bruegge városa. Továbbá szinte mindenütt harcolnia kellett a rendi parlamentekkel, főúri frakciókkal, különböző partikuláris érdekekkel, és a birodalom számára egyre komolyabb veszélyt jelentő törökökkel (DAVIES, Norman: Európa története. Osiris Kiadó. Budapest. 2001. 495-496 oldalak, illetve ELTON, G. R. : Reformation 1517 – 1559. Collins. London – Glasgow (UK). 1963. 35-39 oldalak).

<sup>55</sup> Az ellenállást jelentő lordok ereje a Tudoroknak köszönhetően meggyengült.

<sup>56</sup> Természetesen kivételek itt is vannak. Egyrészt, a fentebb jelzettek időben és térben különböző sebességgel következtek be – így például Franciaországban Angliához képest kissé csúszva –, illetve voltak Európának olyan területei is – így például a lengyel, vagy éppen a törököknek „köszönhetően” a magyar területek egy jelentős része –, ahol a központi kormányzat erősödése nem következett be.

központosított közigazgatás, a központosított igazságszolgáltatás hatékonyabb gépezete, valamint a jól képzett „racionális” jogászok alkalmazása jelentette.<sup>57</sup>

Ez az a korszak, amelyben az autoritás és az egység hirtelen és egyidejűleg lépett fel Európa számos országában. A rózsák háborúja és a százéves háború után egyszerre jelentek meg a kor új monarchiái, XI. Lajos, Ferdinánd és Izabella, VII. Henrik, vagy éppen Miksa vezetésével.<sup>58</sup> És bár a rendszer alapvetően feudális maradt – jegyzi meg Anderson –, a társadalom mindinkább polgárivá vált.<sup>59</sup> Ami pedig szempontunkból még lényegesebb: ezt a felemelkedést, illetve az állammal kapcsolatos változásokat – az állam oldaláról nézve – intézményes újítások jellemezték. A már korábban fentebb említett „bürokrácián” túl az új, modern és nagy létszámú hadseregek megjelenése, az adóztatás, a kereskedelem és a diplomácia világában bekövetkezett átalakulások mellett.<sup>60</sup>

Mi volt hát a kapcsolat a reformáció és az egyre inkább erősödő hatalmak, központi kormányzatok megléte között? A képletet leegyszerűsítve – azonban a folyamatok lényegét ez által jobban megragadva és láthatóvá téve – azt mondhatjuk – Owen Chadwick-re hivatkozva e helyütt –, hogy alapvetően két modell vázolható fel e kapcsolatot illetően:<sup>61</sup>

Az egyik modellben a reformáció „impulzusai” vallási indíttatásúak voltak, s ez vezetett aztán politikai „forradalomhoz”.<sup>62</sup> Míg a másikban azért következett be a reformáció („vallási forradalom”), mert a világi hatalom számára elkerülhetetlenné vált a pápaság befolyásának a korlátozása, a hatékonyabb és erősebb központosítás érdekében, az ehhez szükséges „politikai” függetlenség érdekében. Azaz, ez utóbbi modellben a reformáció „vallási következményekkel járó politikai forradalom volt, nem pedig politikai követ-

---

<sup>57</sup> WEBER, Max: A politika mint hivatás. Medvetánc füzetek. Budapest. 30-32 oldalak, illetve CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 22. oldal. Érdemes továbbá a marxista megközelítéssel és látásmóddal, illetve terminológiával operáló Perry Anderson abszolutista államokról szóló elemzését is itt megemlíteni (ANDERSON, Perry: Az abszolutista állam. Gondolat. Budapest. 1989), különösen is annak 19-25 és 30-35 oldalait.

<sup>58</sup> ANDERSON, Perry: Az abszolutista állam. Gondolat. Budapest. 1989. 24. oldal.

<sup>59</sup> Uo. 25. oldal.

<sup>60</sup> Uo. 31-44 oldalak

<sup>61</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 23. oldal.

<sup>62</sup> Erre kitűnő példa Szászország esete.

kezményekkel járó vallási forradalom.”<sup>63</sup> Az utóbbira példa Svédország, vagy éppen Anglia. Így vagy úgy, „politikai” és „állami” szempontból a következők hasonlóak voltak – bár „lelki” és vallási értelemben nyilván valóan nem közömbös, hogy adott ország melyik utat járta be. Chadwick tömören és összeszedetten az alábbiakban összegzi ezeket a változásokat: „A hatékony kormányzás megkövetelte a pápai beavatkozások korlátozását, az egyházi előjogok és mentességek számának csökkentését, valamint annak felszámolását, hogy egy idegen hatóság törvényesen vethessen ki egyházi adót az országban.”<sup>64</sup> Azaz, a „lelki” dimenzióknak a korabeli Európa bonyolult viszonyrendszerei közepette komoly „politikai” vetületei voltak, még hozzá a politikai kormányzat függetlenítése és a hatalom megszilárdítása irányában.<sup>65</sup>

Az árnyalatok és a valóságnak a lentebb lábjegyzetben jelzett összetettségének ellenére is egy dolog – és ez esetünkben ugyancsak fontos – biztosan állítható: mivel a fejedelmek és a királyok hatalma („központi kormányzat”) nőtt, a pápáké pedig csökkent, nem egy esetben fordultak a reformátorok a világi hatalmak felé, a reformok támogatása érdekében.<sup>66</sup> Annál is inkább, mivel – különösen hosszabb távon – a reformok nem csak lelki, de intézményi és jogi reformokat és intézkedéseket is jelentettek.<sup>67</sup> Itt pedig ismét nem ártott az uralkodói segítő akarat. „A legjobb reformátorok, legalábbis Spanyolországban, Angliában, Franciaországban, Németországban mind-mind az ural-

---

<sup>63</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 91. oldal.

<sup>64</sup> Uo. 23. oldal

<sup>65</sup> Az igazság azonban mindig bonyolultabb. Ez utóbbi állítás esetében mindenféleképpen szükséges a „finomítás”, kormányzat és reformáció kontextusát illetően. Nem egy esetben előfordult, hogy adott politikai kereteken belül éppen a hatalom megszilárdításának lehetetlenségét eredményezte a protestáns „forradalom”. Jó példa erre Skócia, vagy éppen a birodalmi városoknak az esete, amelyek esetében a vallási „forradalom” a vallásilag „idegen”, „külső” politikai uralkodók elleni politikai lázadással párosult, s ez alapot jelenthetett – különösen az utóbbiak esetében – a birodalmi függőségből való kitörésre.

<sup>66</sup> Luther nem egy esetben utal arra, hogy a pápától immáron reformok helyzetüknél és különösen erkölcsi erejüknél fogva nem is várhatók: ebben a helyzetben a „világiaké” a felelősség. Luther e sajátos helyzetben tőlük várta a segítséget. Kálvin esetében már más a helyzet, de a világi hatóságok felelős magatartására ő is számít.

<sup>67</sup> Jó példa erre Chadwick eseteírása, ami egyben a korabeli viszonyokat is jól illusztrálja. Ha valaki kolostori reformokat akart keresztülvinni, a püspökhöz (vagy a pápához) kellett, hogy forduljon. Ezután hosszú évekig tartó „huzavona” várt rá, s aztán a végén nem is volt feltétlen biztos a siker. De ha az illető a királyhoz fordult, akkor a helyzet teljesen másképp festett. A király „hatalmánál” fogva intézkedett (miként I. István is „hatalmánál” fogva alapított egyházakat, mindenféle pápai felhatalmazás nélkül), és vitte sikerre az ügyet.



kodótól várták a fellépést. Egyedül neki volt kellő hatalma a hatékony cselekvéshez.”<sup>68</sup>

### 3. Változó világkép. Változó világrend

Az adott kor (XV. század vége és a XVI. század eleje) a változás kora is. Luther és Kálvin kora az egyik legnyugtalanítóbb korszak volt az emberiség történetében. A reneszánsz és a humanizmus kihívást jelentettek a régi tradíciók, elképzelések számára. Európa új világot fedezett fel, s ez – különösen a 16. század közepére – új távlatokat nyitott a gondolkodás, és természetesen a gazdasági-kereskedelmi kapcsolatok számára is. Közben a „pogány” iszlám hit dél-európai térhódítása fenyegetett, amit az akkori Európa közös és végzetes fenyegetésként élt meg. Mindezen változások mellett a „kommunikáció” és a művelődés is fejlődött Gutenbergnek köszönhetően.<sup>69</sup> A politikát és az emberek világképét befolyásoló változások közül csupán kettőt szeretnék kiemelni: az Oszmán birodalom terjeszkedését, illetve az új világ felfedezését.

#### 3. 1. Az Oszmán birodalom

Európa soha korábban – vagy legalábbis rég óta – nem látott veszélylyel találta magát szemben: egy harcias, más vallású és kultúrájú hódító birodalommal. Az Oszmán birodalom a XV. század második felében indult virágzásnak,<sup>70</sup> II. Szelim<sup>71</sup> (a későbbi, általunk is jól ismert Nagy Szulejmán apja)

---

<sup>68</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 25. oldal.

<sup>69</sup> A gazdasággal együtt, az immáron könnyen és gyorsan előállítható papírpénznek köszönhetően.

<sup>70</sup> A hódítások kezdetének szimbolikus dátuma 1453, amikor elfoglalják Konstantinápolyt, és Isztambul néven fővárossá nevezik ki (az Oszmán birodalom ekkor már Kis-Ázsia jelentős részét magában foglalja). Bulgáriát 1393-ban, Szerbiát 1459-ben, Boszniát 1463-ban, Hercegovinát 1482-ben, Montenegró területét pedig 1528-ban „kebelezte” be. 1541-re (Magyarország három részre szakadása) legalább fél tucat balkáni államot kényszerített térdre az Oszmán birodalom.

uralkodásának idején. Fia, Szulejmán először Nyugat felé terjeszkedik. 1521-ben beveszi Nándorfehérvárt, majd 1526-ban Mohácsnál is győzelmet aratott a magyar seregek felett (mint tudjuk, maga II. Lajos magyar király is meghalt az ütközetben). Ez a hódítás pedig azt eredményezte, hogy a „pogány török” immáron V. Károly Birodalmát fenyegette. S bár V. Károly Német-Római császár a kereszténység kettészakadását („sok részre szakadását”) nem tudta megakadályozni, a muzulmán hadaktól sikeresen megvédte birodalmát. Még akkor is képes volt erre, amikor I. Ferenc francia király és a vele szövetséget kötött (Nagy) Szulejmán<sup>72</sup> ereje ellen kellett harcolnia. A török jelenlétet és a veszélyt jól érzékelteti Luther 1541-ben, Buda elestekor írt himnusza:<sup>73</sup>

„Tarts meg, Urunk, szent igédben!

Végy erőt ellenséginken,

Kik szent fiadat támadják,

Hogy trónodról letaszítsák”

Itt lehetne megemlíteni – az egyébként Lutherral sok szempontból szimpatizáló – Mária magyar királynéhoz írt vigasztaló zsoldármagyarázatait is a nagy reformátornak.<sup>74</sup>

1526. augusztus 29-e pontosan megmutatta, hogy mit is jelentett a kor számára, Európa számára „Mohács” (a török birodalom Európát fenyegető jelenléte). Mohács egyszerre volt csődje a hazánkat megosztó belső rivalizálásoknak, és egyszerre volt csődje a keresztény Európának is.<sup>75</sup> A kort politikai

---

<sup>71</sup> Ő az, aki birodalmához csatolja hódítások útján Kurdisztánt, Felső-Mezopotámiát, Szíriát és Egyiptomot. 1520-ban halt meg. Egyetlen fia, Szulejmán öröklé a birodalmat, és vele II. Szelim „hódító akaratát, szellemét” is.

<sup>72</sup> A két uralkodó 1533-ban kötött egymással szövetséget V. Károly ellenében.

<sup>73</sup> Maga Luther számos esetben értekezett az iszlámról, illetve a törökökről. MILLER, J. Gregory: Luther on the Turks and Islam. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume XIV. (2000), Number 1. 79-97 oldalak.

<sup>74</sup> E kis könyvecske a Magyarországi Luther Szövetség gondozásában jelent meg magyarul, 1996-ban (LUTHER, Márton: Négy vigasztaló zsoldár Mária magyar királyéhoz. Magyar Luther Szövetség. Budapest. 1996).

<sup>75</sup> Érdemes megemlíteni, hogy Szulejmán győzelmét a török források rendkívüli jelentőségűnek mondják – a szultán győzelmét Konstantinápoly elfoglalásához mérhetőnek tekintik (maga V. Károly Madridban értesült Szulejmán győzelméről: ekkor tudatosult benne a török veszély). Mindezzel kap-

versengés (elsősorban V. Károly és I. Ferenc, illetve a pápai hatalom közötti versengés) és különböző hitviták tették hangossá, és bénították meg egyben. E korban, a felbolydult Európában írta vigasztaló levelét Luther Mária királynénak.<sup>76</sup> Érdeemes talán közénk hozni V. Károly (1519-1556) szavait is, akinek helyzete pontosan és jól illusztrálja mindazt, amitől Európa ezekben az évtizedekben rettegett. V. Károly, aki „az uralkodás nehéz terhét alattvalói és a kereszténység javának szolgálatában hordozta”, ekként fohászkodik Istenhez Victor Hugo Don Carlos-aként:

„Elveszve, egyedül, országom így álltam  
a zord, fenyegető, ordító orv világban,  
a pápa aranyát, fenyítést vár a dán,  
első Ferenc, Luther, Velence<sup>77</sup>, Szolimán,  
villog felém ezer irigy tör a homályban,  
előttem csapda, szírt és ezer akadály van,  
húsz nép, de egyen is elrémül húsz király,  
mind sürgős munka ez, mind emberére vár,  
kérdzitek, mi az, amivel kezdenem kell?  
És ez volt válaszod: Fiam, a kegyelemmel!”

V. Károly keresztény uralkodóként vonult be az utókor emlékezetébe (nem véletlen, hogy a lutheri „zavargások” elindulásakor attól fél leginkább, hogy az utókor kitörli nevét a keresztény uralkodók sorából, és az sem véletlen, hogy Erasmus V. Károlyhoz címzi egyik legszebb munkáját, „A Keresztény fejede-

---

csolatban, illetve a mohácsi vereség európai dimenziójával kapcsolatosan lásd: VÁRKONYI, Ágnes: Három évszázad Magyarország történetében. I. kötet. Korona Kiadó. Budapest. 1999. 20-23 oldalak.

<sup>76</sup> Jellemző egyébként, hogy a kor nagyjai közül Erasmus volt a másik Luther mellett, aki Máriához vigasztaló levelet, leveleket írt. A Luther által írt vigasztaló zsoltárok előszavából jól látható, hogy Luthernak pontos információi voltak nemcsak a magyar király haláláról, az ország állapotáról, illetve az özvegyen maradt Mária királyné állapotáról, hanem az „evangéliumi mozgalom” magyarországi helyzetéről is.

<sup>77</sup> Jól mutatja a dinasztikus érdekek általi megosztottságot, hogy a kor uralkodói közül többen is szövetségeket láttak Szulejmánban, s nem az akkori Európa közös ellenségét. A már korábban említett I. Ferenc mellett I. Zsigmond lengyel király, valamint a Velencei Köztársaság is szövetséget keresett és kötött a törökkel.

lem” neveltetése címűt). A katolikus fejedelmek elismert vezetőjeként neki volt leginkább esélye arra, hogy egybetartsa a keresztény Európát. És bár sikerült összehívnia a tridenti zsinatot, a vallási egységről vágyott tervei szertefoszlottak.<sup>78</sup>

### 3.2.Földrajzi felfedezések

Az adott kor szempontjából – és különösen aztán a későbbi fejlődés szempontjából – rendkívül fontosak az új földrajzi felfedezések is. S bár valószínű, hogy a felfedezések nem befolyásolták a reformációt – legalábbis nem kezdetben –, mégis biztosan állíthatjuk, hogy azok hozzájárultak, hozzájárulhattak a „horizontok kitágulásához”, Európa lelki nyugtalanságához. Luther Márton minden bizonnyal „akkor is lett volna”, ha Kolumbusz és Amerika felfedezése nincs.<sup>79</sup> Azonban Amerika felfedezésének egy sor következménye volt. Nem célozom ezek részletes elemzése, csupán röviden utalok ezekre. A felfedezések gyakorlati, társadalmi következményei a XVI. század végén már kézzelfoghatóak voltak kontinensünkön. Az infláció, a nemzetközi kereskedelem csírái, az új bankfiókok, a tőzsdék csírái, a centrum-periféria elkülönülés, a rabszolgakereskedelelem, új ételek, a gazdasági átalakulás, a második jobbágyság mind-mind ezek közé a következmények közé tartoznak. Természetesen, annak kérdése, hogy a protestantizmus mennyiben és miként járult hozzá a kapitalizmus kibontakozásához, képezheti vita tárgyát. Az a Webernek tulajdonított tétel, miszerint a kapitalizmus, illetve annak szelleme a protestantizmusnak köszönheti létét, azt gondolom, nem állja meg a helyét. Ezt maga

---

<sup>78</sup> Uralkodása vége felé óriási csalódás volt számára az augsburgi béke. A császár ezek után mondott le, és mint az köztudott, Spanyolországot és Németalföldet fiára, Fülöpre, a birodalom többi részét pedig fivérére, Miksára hagyta.

<sup>79</sup> A felfedezések csak jóval Luther, illetve Kálvin színrelépése után kezdték el éreztetni hatásukat. Az új világ hírei azonban minden bizonnyal foglalkoztatták – s egyben nyugtalaníthatták is – a kor embereit. Kérdés természetesen azonban, hogy a protestantizmus gondolatvilága mennyiben járult hozzá a gazdaság „kapitalizálódásához”? Annyi bizonyos, hogy Luther – és a protestantizmus – nem szülőatyja a kapitalizmusnak, vagy annak szellemének. Ezt, az azóta sokak által a német tudósok tulajdonított leegyszerűsítő tézist maga Weber utasítja vissza a leghatározottabban. Minderről, illetve a vita lényegéről lásd Karl Fischer és Weber levélváltását Harrington és Chalcraft tanulmányának 29-32 oldalain (CHALCRAFT, David – HARRINGTON, Austin: Max Weber’s Replies to His Critics, 1907-1910. Liverpool University Press. Liverpool. 2001).

Weber hangsúlyozza leginkább (CHALCRAFT, David – HARRINTON, Austin: Max Weber's Replies to His Critics, 1907-1910. Liverpool University Press. Liverpool. 2001. 29. oldal)! Weber fő munkájában is kifejti, hogy a kapitalizmus jóval a reformáció előtt is létezett a világ más részein.<sup>80</sup> Azonban – és ez az, ami a lényeg – az a fajta kapitalizmus „etikai” dimenziójában volt más a nyugatihoz képest. A kíméletlen, belsőleg semmiféle normát nem követő és ismerő vagyonszerzéssel minden történelmi korban találkozhattunk – vallja Weber.<sup>81</sup> Ennek azonban semmi köze nincsen az etikai mezben fellépő kapitalizmus „szelleméhez”, a normához kötött Weber által Franklin példáján leginkább jellemezhető életstílushoz. Itt és most azonban – dolgozatom tárgya miatt – nem célom mindennek ismertetése és elemzése.

A felfedezések gyakorlati következményein túl az új ismeretek, felfedezések azonban minden bizonnyal foglalkoztatták is a kor emberét, és nagy valószínűséggel hozzájárultak a korábban biztosnak hitt szilárd elképzelések, „statikus világkép” megkérdőjelezéséhez. Jól példázza az új ismeretek és felfedezések nyugtalanító erejét és a régi hitek és meggyőződések megnyugtató hatalmát a csillagászat területén mutatkozó fejlemények körül kialakult vita, amelyben Luther „szemmel láthatóan” tévedett. A vita kapcsán született lutheri vélemény jól érzékeltetni a reformátor nyers, nem egy esetben durva stílusát is:

„Szó volt egy mostanság támadt asztrológusról,<sup>82</sup> aki bizonyítani próbálta, hogy nem az égbolt, vagyis a firmamentum, a nap és a hold mozognak és fordulnak, hanem csak a föld. Mintha valaki kocsiban, avagy hajóban ülve haladna, s azt hinné, hogy nyugszik és egy helyben áll, s a mezők és a fák futnak mellette hátrafelé. De hát mostanság az járja, hogy aki túl okosnak hiszi magát, annak nincs ínyére, mit a többiek csinálnak; azt hiszi, hogy az a legjobb, amit ő talál ki, s ez a bolond a csillagászat egész tudományát kiforgatná, pedig

---

<sup>80</sup> WEBER, Max: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. GONDOLAT. Budapest. 1992. 49. oldal.

<sup>81</sup> WEBER, Max: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. GONDOLAT. Budapest. 1992. 60. oldal.

<sup>82</sup> Luther minden bizonnyal Kopernikuszról beszél e helyen.

a Szentírásból is kiderül, hogy Józsue nem a földet, hanem a napot állította meg.”<sup>83</sup>

Ez utóbbi esetben, illetve általában véve, Kálvin sokkal inkább járatos a kor természettudományában.

#### 4. Humanizmus

Az első nagy fejezet zárásaként e helyen kell, hogy szóljunk a humanizmusról. Egyrészt azért, mert erre a későbbiekben már nem lesz lehetőségem, másrészt pedig azért, mert a humanizmus mind Lutherra, és még inkább Kálvinra óriási hatást gyakorolt. A már korábban jelzett nominalizmus mellett ugyanis a humanizmus volt az, amely maró gúnnyal támadta – meglehetősen nagy sikerrel – a skolasztika minden válfaját. A humanizmus fogalmának elemzése, illetve annak „északi” fajtájának bemutatása előtt azonban fontos tisztázni, hogy ez a humanizmus nem azonos a mai – legtöbb esetben ateista – humanizmussal. Azt hiszem, a reneszánsz nagyjait semmi sem döbbsentette volna meg jobban ennél. A kor nagyjai vallásosságuk és humanizmusuk között nem láttak semmi ellentmondást – Norman Davies történésszel együtt nyugodtan hozzátehetjük, hogy sok mai keresztény értene velük egyet.<sup>84</sup> Igaz, a humanizmus „önmagára hagyva” mindig is az ateizmusban találta meg önmaga célját – Davies szerint. Ez azonban nem jellemző az európai civilizáció fő áramára.<sup>85</sup>

A humanizmus, mint kifejezés elsősorban – túl azon, hogy sok szempontból a reneszánsz „gondolatiságát” is magában foglalja – egyfajta nyelvi, nyelvészeti „mozgalomként” fogható fel. Mindez pedig elsősorban a klasszikus nyelvek illetve a klasszikus irodalom tanulmányozását jelentette.<sup>86</sup> Azaz,

---

<sup>83</sup> LUTHER, Márton: Asztali beszélgetések. Helikon Kiadó. 1983. 205. oldal.

<sup>84</sup> DAVIES, Norman: Európa története. Osiris Kiadó. Budapest. 2001. 452-453 oldalak.

<sup>85</sup> Uo. 453. oldal. Érdemes e helyütt azon is elgondolkodni, hogy a képzőművészet – festészet és szobrászat egyaránt – zöme továbbra is vallásos témákat dolgozott fel, holott a humanizmus valóban magával hozta a világi kérdések látványos előtérbe kerülését („földi életre való koncentrációt”, miként Eric W. Gritsch fogalmaz a humanizmussal kapcsolatban Lutheránizmus című művében).

<sup>86</sup> Sok szempontból maga Luther is ekként tekint e „mozgalomra”, miként az az Erasmushoz írt „Szolgai akarat” című munkájából is kiderül. Ekként vélekedik róla Faludy György is Rotterdami

egyfajta filológiai, nyelvészeti „stúdium”, amely azonban nem öncélú tevékenység volt. A humanisták célja az írott és beszélt nyelv továbbfejlesztése volt: a humanista tudósok azért tanulmányozták a görög és római klasszikusokat, illetve műveiket az „emelkedett nyelv” modelljeiként, hogy azokból útmutatást nyerjenek.<sup>87</sup> A humanisták pedig – ennek megfelelően – alapvetően a nyelvhasználat megjobbításáért fáradoztak.<sup>88</sup>

Ami magukat a humanistákat illeti,<sup>89</sup> társaságuk rendkívül sokszínű. Nem lehet egységesnek mondani Platón iránti rajongásukat, miként azt sem lehet mondani, hogy mindannyian vallásosak lettek volna. Voltak köztük republikánusok, de soraikban monarchia-pártiakat is találunk. Egyben azonban mindannyian közösek voltak – és talán ez az, ami tudományosság szempontjából is pontosabb, mint az általános „humanista” jelző: fontosnak tartották a nyelvhasználat különböző formáinak továbbfejlesztését. Az erkölcs, filozófia és politika iránti érdeklődésük csak másodlagos.<sup>90</sup>

Ami számunkra itt és most lényeges, az a humanizmus úgynevezett északi válfaja. E pont zárásaként ezt összegzem.

Az itáliai humanizmus, illetve annak módszerei alapvetően három fő csatornán keresztül áramlottak Észak-Európába:<sup>91</sup>

1. Az Alpoktól északra élő tudósok Itáliába utaztak, tanulmányi, vagy éppen diplomáciai célból, majd onnét hazatérve magukkal hozták az itáliai reneszánsz „lelkületét”.
2. Itáliai tudósok külföldiekkel folytatott levelezései nyomán. A levélírás e korban önmagában is „tudományos” munkát jelentett, hisz azt a rene-

---

Erasmusról írt monográfiájában (FALUDY, György: Rotterdami Erasmus. Alexandra. Budapest. 2005. 44-45 oldalak).

<sup>87</sup> Azaz, a klasszikus műveltség és a filológiai látásmód, a „retorikai” ujjgyakorlatokkal együtt csupán eszközök voltak, eszközök az antikvitás erőforrásainak a felfedezéséhez.

<sup>88</sup> Ami természetesen nem jelenti azt, hogy a humanisták ne járultak volna hozzá a reneszánsz „platonizmusához”, de elsősorban a nyelvhasználat megjavításán fáradoztak (McGRATH, Alister: Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 55. oldal).

<sup>89</sup> A fentebb mondottak még inkább megerősítik a humanizmus fogalmával kapcsolatban írtakat, hisz, úgy tűnik, hogy e valóban sokszínű társaságot a már korábban jelzett „filológiai” közös nevező az, ami egyedül összeköti.

<sup>90</sup> McGRATH, Alister E.: Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 55. oldal. A humanizmus lényegében egy olyan kulturális program, amely a nyelv, az irodalom, de a festészet valamint a szobrászat területén is az antik világ kincseit tekintette forrásának és mércéjének.

<sup>91</sup> Uo. 56. oldal

szánsz eszmények egyik megtestesítőjének látták, és abban a nyelv fejlesztése közvetlen módon mutatkozhatott meg. E kor itáliai humanistái egész Európára kiterjedő levelezést folytattak!

3. A könyvnyomtatás által. Fontos itáliai nyomdák munkáit nem egy esetben újranyomtatták más európai városokban, így például Bázelen.<sup>92</sup> Ráadásul, maguk az itáliai humanisták is nem egy esetben ajánlották munkájukat valamely neves és befolyásos nyugat-európai támogatójuknak, biztosítva ezzel saját hírnevüket.

Az e csatornák révén északra eljutott humanizmus északon formálódott válfajának két sajátossága volt. Egyrészt, az itáliaihoz hasonlóan, az északi humanizmus is erőteljes filológiai irányultságú volt. Másrészt – és ez az északi humanizmus sajátja –, az Alpoktól északra a humanista mozgalom egyik fő célkitűzése a keresztény egyház megújítása volt, az újjászületett kereszténység (Christianismus renascens!) vágyott programja.

Az északi humanizmus különböző fajtái<sup>93</sup> közül számunkra a francia humanizmus a lényeges: ez volt az ugyanis, amely fontos ösztönzést adott Kálvinnak reformátori munkássága folyamán. Ennek kapcsán elsősorban a jogtudományban bekövetkezett változásokat fontos kiemelni. I. Ferenc létfontosságúnak tartotta a jogi reformokat, hatalmának megszilárdítása, a közigazgatás centralizációs folyamatainak érdekében.<sup>94</sup> A „királyi” cél elérése érdekében nagymértékben fejlesztették a francia jogi egyetemeket, mindenekelőtt a bourges-i és az orleans-i egyetemeket. Ezeket az egyetemeket bízták meg ugyanis azzal, hogy egy „egyetemes elveken” nyugvó egységes törvényköny-

---

<sup>92</sup> A kor egyik legfontosabb nyomdájáról Faludy is hosszan értekezik a már fentebb is említett Erasmus monográfiájában (FALUDY, György: Rotterdami Erasmus. Alexandra. Budapest. 2005. 159-160 oldalak).

<sup>93</sup> A francia mellett lehet beszélni még svájci, illetve angol humanizmusról is. Ezeket itt és most nem elemzem, mivel tárgyunk szempontjából azok mellékesek. Esetükben a francia humanizmus a lényeges. Ez az, ami Kálvinra alapvető hatással volt.

<sup>94</sup> I. Ferenc célja egy egész Franciaországa kiterjedő egységes jogi rendszer megalkotása volt. Éppen ezért voltak számára fontosak a jogi egyetemek is, elsősorban a bourges-i és az orleans-i (ezek voltak azok az egyetemek, ahol Kálvin jogi tanulmányait folytatta). Ezeken az egyetemeken tanított a kor neves jogászai közül Pierre de l'Estoile, illetve Andrea Alciato olasz jogtudós. POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk (United Kingdom). 5-6 oldalak.



vet alkossanak.<sup>95</sup> E munkálatok neves professzorai Guillaume Budé, valamint Andrea Alciato, illetve Pierre de l'Estoile voltak. Budé elképzelése az volt, hogy a francia igényeket az „eredeti” római jog nyelvezete és intézményei tudnák leginkább kielégíteni,<sup>96</sup> ehhez pedig az eredeti szövegeket vette alapul, nem a középkori jogászok magyarázatait és kommentárjait. Ez pedig alapvetően a francia humanisták ad fontes programjának volt köszönhető, ami magában foglalt minden magyarázattal és kommentárral szembeni ellenállást.<sup>97</sup> Mindezek pedig Kálvinra is óriási hatással voltak, aki pont ebben az időben diákoskodott Orleans-ban (1526), majd pedig Bourges-ban, illetve 1530-1531-ban ismét Orleans-ban.<sup>98</sup> Ezeken az egyetemeken nem csupán képzett jogásszá vált, de a nyelvészet iránti megbecsülést is megtanulta: Kálvin Szentírás-értelmezése az ezeken az egyetemeken elsajátított szövegelemzési módszereket tükrözik. Azaz, számára a humanizmusnak ezeken az egyetemeken virágzó „hajtásai” hozzáférhetővé tették azokat az eszközöket és látásmódot, amelyek segítségével a régi korok dokumentumait össze tudta hasonlítani és kapcsolni a 16. század közepének genfi helyzetével.<sup>99</sup>

## II. LUTHER ÉS KÁLVIN POLITIKAI FILOZÓFIAI NÉZETEI

---

<sup>95</sup> McGRATH, Alister E. :Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 57. oldal, illetve POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk (United Kingdom). 5. oldal.

<sup>96</sup> E fejleményekről, illetve a jogtudósok római jogi recepcióra való törekvéséről Luther is tudott (FABINY, Tibor: Luther Márton végrendelete. Corvina Kiadó. Budapest. 1982. 27-28 oldalak), nem véletlen, hogy végrendeletét akként fogalmazta meg, ahogy: a „világi jogra” hagyatkozva.

<sup>97</sup> A jogászok ennek értelmében vetették el például Accursius római jogi szövegekhez írt magyarázatait.

<sup>98</sup> POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk (United Kingdom). 5. oldal. Ezen évek alatt Kálvin képzett jogásszá vált, így aztán később nem is okozott gondot számára Genf törvényeinek és rendeleteinek kidolgozása: annak kidolgozásakor remekül fel tudta használni a corpus iuris civilisből szerzett ismereteit.

<sup>99</sup> McGRATH, Alister E. :Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 58. oldal.

Luther és Kálvin megtapasztalták a világi kormányzás hatalmát: tudták jól, hogy mit jelent a világi hatalom, a világi felsőbbtség és a fejedelmi erőszak.<sup>100</sup> Saját tapasztalataik, történelmi tudásuk, valamint a mindkettőjük gondolkodását alapjaiban meghatározó Szentírás alapján mondtak véleményt világi hatalomról, engedelmességről, államról és jogról. A következő nagy fejezet a két nagy reformátor politikai filozófiai, „államtani” és jogfilozófiai, „politikai etikai”<sup>101</sup> elképzeléseit mutatja be, illetve hasonlítja össze.

A két nagy reformátor vonatkozó nézeteit a következő „kategóriák”, dimenziók mentén mutatom be:<sup>102</sup>

#### Szemponrendszer:

1. A „felsőbbtség” és annak szükségszerűsége
2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya
3. A keresztények és a politika autoritás
4. Engedelmség és ellenállás kérdése
5. Jog és törvény, törvény és evangélium
6. Evangélium és politika
7. Államforma kérdése
8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó
9. A keresztény állam. Álom, vagy lehetséges valóság?
10. Politikai millenarizmus
11. A semlegesség kérdése

#### II. 1. Luther nézetei

##### II.1.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége

---

<sup>100</sup> Luther nem egy esetben volt kénytelen kihallgatások, viták alkalmával, vagy éppen a parasztlázadások leverésekor megtapasztalni a világi felsőbbtség erejét, természetét. Kálvin pedig nem egyszer volt kénytelen menekülni a világi hatóságok elől, Pál módjára kosárban „megszökni” üldözői „karmai” közül. Gyakorló jogásként, Genf város tanácsának tagjaként pedig gyakorlati tapasztalatokkal is rendelkezett a kormányzás mibenlétéről.

<sup>101</sup> Michael Beintker nevezi így Kálvin polgári kormányzattal kapcsolatos nézeteit (BEINTKER, Michael: Calvins politische Ethik. Kézirat. 2006).

<sup>102</sup> E kategóriák egy kibontakozó államelméleti, jogelméleti, politikai filozófiai, etikai, természetesen teológiai és végső soron politikai teológiai dimenzió és értelmezési keret határárterveit és főbb elemeit jelölik. A különböző látásmódoknak a dimenzióon belüli elkülönítése nem könnyű, de nem is minden esetben szükségszerű. Ott azonban, ahol az lényeges és szükségszerű – részben magától értetődő –, azt mindig jelzem.

Luther számára – miként Kálvin és a kor többi reformátora számára is – a felsőbbtség szükségszerű. Isten szép és jó rendjébe illik, az tőle van, és – miként Luther számos helyen fogalmaz – az ő szolgája az, „a rossznak büntetésére és a jó dicséretére”.<sup>103</sup> Luthert, mint a népszerű prédikálás és az egyszerű tanácsadás zsenijét többször kérdezték a világi felsőbbtségről, illetve az uralomról, továbbá a felsőbbtség részéről megnyilvánuló erőszakról. Tanácsait szinte mindig kérésre írta. Így történt ez a témánk szempontjából leglényegesebbnek mondható két tanulmány esetében is, „A világi felsőségről”, illetve a katonák hivatásáról szóló „Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása?” című tanulmány esetében.<sup>104</sup> Az előbbi tanulmányt Svarzenberg báró illetve Stein Farkas weimári prédikátor kérésére írta, 1523-ban (munkáját fejedelme testvérének, János hercegnek ajánlotta), míg az utóbbit Kram Aszkaniusz lovag kérésére írta, 1526-ban. E munkái mellett e fejezet megírásakor Luthernak más munkáira is hivatkozom, így például „A Német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében”<sup>105</sup> címűre, illetve különböző magyarázataira („Szentírás elemzéseire”), leveleire.

#### II.1.1.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége

---

<sup>103</sup> A hivatkozott rész újszövetségi igehely rövid és tömör összefoglalása (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 3-5 versek).

<sup>104</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 361-410 oldalak, illetve LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 3-53 oldalak. E művek – és aztán majd a későbbiekben is hivatkozott magyar nyelvűek legtöbbször – a 20. század elejének gyümölcsei: 1904-től kezdve – majd tíz éven át – Luther számos munkáját fordították le magyar nyelvre. A reformáció negyedszázados évfordulója alkalmából a múlt század eleji Magyarországi Evangélikus Egyház – amelynek harmada volt csupán magyar anyanyelvű! – óriási vállalkozása volt a Dr. Masznyik Endre pozsonyi teológiai akadémiai tanár által összefogott munka. 1904 és 1917 között szerették volna a legfontosabb Luther írásokat magyar nyelven elérhetővé tenni a kor olvasói számára. Igaz – részben talán a háború miatt is – a vállalkozás „csupán” hat kötetet eredményezett. Ez a teljesítmény azonban önmagában is szép, különösen, ha tudjuk, hogy azóta sem volt ilyen, legalábbis méretében ekkora vállalkozása az itthoni Luthert olvasó közösségnek, tudományos munkával foglalkozóknak. Így, a mai kor kutatójának marad a német nyelvű „Luther összes”, illetve az angol nyelven elérhető fordítások tárháza (ez utóbbi esetben egy rendkívül komoly „Luther tárház” az interneten is hozzáférhető, a [www.ccel.org](http://www.ccel.org) címen).

Luther számára a helyzet egyértelmű. A hatalom eredete és annak szükségszerűsége kapcsán a reformátor egyértelműen és világosan fogalmaz. Számára a hatalom, és mindaz, ami a hatalmat „megjeleníti” (fejedelmek, lovagok, erőszak, hóhér, bírók, törvények stb.) Istentől rendelt, és szükséges. Mindezt Luther – a „sola scriptura” teológusaként – a Szentírásból vezeti le, illetve arra hivatkozva vallja.<sup>106</sup>

Luther – részben a bibliai textusokból is kiindulva – alapvetően büntető hatalomként látja és láttatja a világi felsőbbiséget, a „kard hatalmát” (ez az a mozzanat, amit aztán ő egy jóval tágabb teoretikus keretbe ágyazva – „kettős kormányzat elmélete”<sup>107</sup> – tárgyal saját tanulmányában). Olyan büntető hatalom a „felsőbbiség”<sup>108</sup> Luther számára, „amely méltán viseli a kardot”, „nem ok nélkül”.<sup>109</sup> A hatalom végső soron azért adatott, hogy az azt birtoklók a „gonosz megfékezésére használják azt”. Ilyen és hasonló kifejezéseket olvas-

---

<sup>105</sup> LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 63-151 oldalak.

<sup>106</sup> Luther mindenekelőtt Pál leveleire hivatkozik (Pál levele a Rómaiakhoz, illetve Pál levele Tituszhoz).

<sup>107</sup> Látnunk kell azonban, hogy az utókor által kettős birodalomnak, illetve kettős kormányzatnak/kormányzatnak elnevezett kormányzat nem is annyira kettős, sokkal inkább hármas, sőt, négyes kormányzatnak tekinthető (GRITSCHE, W. Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 170-172 oldalak). Luther felfogása jóval gazdagabb e tekintetben, miként azt első ránézésre gondolhatnánk. Itt kell megjegyezni, hogy Luther felfogásában az egyes módozatok Isten uralmának különböző dimenziói tulajdonképpen.

<sup>108</sup> Az olyan fogalmak, mint „hatalom”, „hivatal”, „felsőbbiség”, „fejedelem”, „uralkodó” bár nem ugyanazt jelentik, azok mégis sok esetben kényelmesen felcserélhetőek (Luthernál). Anélkül „cserélgethető”, hogy a mondanivaló lényegi tartalmán változtatna. Mindezt neves kutatók is vallják, így például Harro Höpfl, vagy a magyar olvasók és kutatók számára jobban ismert Quentin Skinner és Raymond Guess kitűnő cambridge-i professzorok. Ez utóbbiakhoz a „Luther and Calvin on Secular Authority” című könyv szöszedetét érdemes áttanulmányozni (HÖPFL, Harro: Luther and Calvin on Secular Authority. Cambridge Text in the History of Political Thought. Cambridge University Press. Cambridge. 1991. vii – xlvii oldalak).

<sup>109</sup> A kiemelések szintén a már korábban hivatkozott páli levélből valók (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész). Lényeges megemlítenünk e hivatkozott résszel kapcsolatban, hogy annak a negyedik versében „nem ok nélkül” olvasható kifejezéseinek ó-görögben használt szókapcsolata (ouk eiké – tén – makarian forei) „megvan a célja vele” értelemben olvasandó és értendő. Azaz, célja van Istennek a kard hatalmával! A hivatkozott rész szóhasználata nem csak ebből a szempontból érdekes, hanem abból a szempontból is, hogy a Pál által a 13. rész 6. versében használt többes számú leitourgoi kifejezés (egyik számban leitourgosz) olyan tisztségviselő megnevezésre utal, amelyet alapvetően a templomi-papi szolgálattal kapcsolatban használtak. (Krisztust, mint igazi főpapot bemutató, a papi tisztség igazi betöltőjéről szóló részben is ezt a kifejezést használja Pál, Zsidókhöz írt levelének 8. rész, 2. versében). Nem kétséges, Pál az „Isten szolgálói ők a Te javadra” írásakor szakrális jelentéssel ruházta fel a világi tisztségviselőket. A földi felsőség ebben az értelemben is fölöttünk áll. (Ráadásul írta ezt Pál egy nem éppen szeretett császári fővárosban élő gyülekezetnek, „vegyes”, zsidókból és „pogányokból” lett keresztények gyülekezetének, ahol különböző elképzelések éltek a világi hatalomnak való engedelmességgel kapcsolatban, a mérsékelt rabbinikus állásponttól egészen a zélóták lázadópárti „példamutató” cselekedetéig).

hatunk Luthernál. De álljon itt néhány sor magától Luthertől a katonáknak szóló tanulmányából, amelyben többször is hivatkozik a néhány évvel korábban írt „A világi felsőségről” című tanulmányára, így e helyütt is:

„Summa summarum: a dolognak a veleje ez: a kard hivatala magában véve helyes, isteni és szükséges intézmény, amely nem megvettetést, hanem félelmet, tiszteletet és engedelmisséget kíván, mert különben a bosszúnak a megállója lesz, mint azt Pál apostol mondja (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 4. vers). Mert kétféle felsőbbiséget rendelt az Isten az emberek között. Az egyiket lelkinek rendelte igéjével és kard nélkül, hogy ez által az emberek jámborakká és igazakká legyenek és ezzel az igazsággal elnyerjék az örök életet. Ezt az igazságot az Isten az ő igéjével szolgáltatja, melynek hirdetését a prédikátorokra bízta. A másik felsőbbiség világi, eszköze a kard, hogy azok, akik igéje által nem akarnak jámborakká és igazakká lenni az örök életre, azok ily világi hatalom által kényszerítessenek arra, hogy a világ előtt jámborakká és igazakká legyenek. Ezt az igazságot ő a karddal szolgáltatja.”<sup>110</sup>

II.1.1.2. A kormányzat felett is Isten az úr („felülről származtatott szuverenitás”)

A magát, és tegyük hozzá – különösen napjainkra is figyelve – a környezetét is tönkretenni akaró embernek – Luther szerint – kétféle úton is segítségére siet az Isten.<sup>111</sup> A világot és az embereket kormányzó Istennek egyik határozott válasza a felsőbbiség és a törvény. Isten a törvények „külső rendjével” és az azt felügyelő világi hatalmakkal („a kardot viselő világi felsőbbiséggel”) őrzi e világnak, a földi világnak az életét (ez Istennek az „idegen” munkája). A másik út, amivel a bűnös ember segítségére siet az Isten, természetesen az evangélium („Isten igaz műve” – mondja Luther). Ez utóbbit a Krisztusban hívők és őt valóban követők (keresztények, „krisztusiak”) számára adta

---

<sup>110</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 13. oldal.

<sup>111</sup> NAGY, Gyula: Az egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 2000. 266-277 oldalak.

az Isten. Ez azonban nem jelenti azt, mondja Luther, hogy a keresztényeknek ne kellene betartaniuk a törvényeket (miként azt némelyek Luther korában gondolták, és akik mindenféle „világi” törvény nélkül akartak élni). A Krisztust követők engedelmisséggel tartoznak a hatalomnak és a törvényeknek, bár, mondja Luther, ők a törvényt is többet tesznek, önszántukból, hisz „a gyümölcsfának nincs szüksége jogkönyvekre, ő a nélkül is gyümölcsöt terem, hisz ez a természete.”<sup>112</sup> Azaz, Luther számára Isten válasza kettős: az evangélium útja, illetve a kard, a felsőbbtség útja. Isten jobb kezével a benne hívőket kormányozza, az evangélium által, míg a bal kezével a benne nem hívőket kormányozza, „a jog által, s ha kell, annak kényszerítő ereje által” – miként azt C. G. Schweitzer írja.<sup>113</sup>

Azonban – és ez talán a leglényegesebb – Isten az Ura mindkét „dimenzióknak”. A „lelki birodalomnak” és a világinak egyaránt. Azaz, itt nem egymással szemben álló birodalmak vannak. A két birodalom („a két kormányzat”), a két „kormányzati mód” Isten uralma alá tartozik. Vagy miként a már fentebb idézett Schweitzer fogalmaz, számunkra, „moderneknak” számára talán kissé érthetőbben: a két út gyakorlatilag Isten uralmának kétfajta dimenzióját jelöli, két dimenziót, amelyek felett Isten az Úr.<sup>114</sup> Itt érdemes megjegyezni, hogy akkor, amikor Luther az alattvalók engedelmisségéről beszél – és melyet majd később részletesen is kifejtünk – nem csupán a parasztokra gondol, hanem a nemesekre is.<sup>115</sup> Hisz, miként Luther mondja, mindenkinek van „felettese”, mindenkinél van erősebb és hatalmasabb. De mindenek Ura az Isten. Tőle van a hatalom és az azt birtoklók megbízatása is. „Isten szolgálói ők a te javadra” – miként Luther fogalmaz, a már oly sokszor hivatkozott bibliai szakaszra utalva (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 4. vers). Tőle kapják fel-

---

<sup>112</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmisséggel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 370. oldal.

<sup>113</sup> „The left hand is the Law with its discipline and if need be its coercion” (C. G. Schweitzer). In.: BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2422. oldal.

<sup>114</sup> BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2423. oldal.

<sup>115</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 30. oldal.

hatalmazásukat és „legitimitásukat”, a mindenekfelett szuverén Istentől. Érdemes e helyen a 19. század végi nagy neokálvinistára, Hollandia volt miniszterelnökére, Abraham Kuyperra gondolnunk, aki irányát és származását tekintve alapvetően három fajta szuverenitást különböztetett meg: felülről származtatott szuverenitást, népszuverenitást és az úgynevezett államszuverenitást.<sup>116</sup> Ez utóbbival kapcsolatban pedig érdemes megjegyezni, hogy azt Kuyper azért ítéli el, mert szerinte annak – államszuverenitás – értelmében az Isten helyére az állam lép, mely „végső elvként” és tekintélyként maga alá „gyúr” mindent, köztük a jog világát is. (E szemlélet okaként Kuyper a német bölcselőket nevezi meg, és bár Hegelt név szerint nem említi, de nagy valószínűséggel az ő gondolkodására épülő német hagyományt látja maga előtt akkor, amikor az államszuverenitással kapcsolatos gondolatait megfogalmazza).<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> A kálvinizmussal csak és kizárólag a „felülről” származtatott szuverenitást tartja összeegyeztethetőnek Kuyper. A népszuverenitást a francia istenellenes forradalom „termékeként” veti el, amely zsarnokságot, embernek ember feletti uralmát eredményezi, míg véleménye szerint az ember teremtője előtt nem ökölbe szorított kézzel kell, hogy álljon, hanem előtte meghajolva, míg embertársával szemben büszkén, kiegyenesedve. „Egy olyan népszuverenitás tehát, amely az istentagadással egyenlő. És ebben rejlik most már az önlealázás; mert a kálvinizmus szerint az önök (amerikai – B.A.) alkotmányában is Isten előtt térdet hajt az ember, de embertársával szemben fejét büszkén emeli fel. Itt azonban, a népszuverenitás álláspontján, az ember Isten előtt ökölbe szorított kézzel áll, embertársai előtt pedig csúszik-mászik, és ez az önlealacsonyítás egy több ezer évvel ezelőtt olyan képviselők által megkötött társadalmi szerződés hazug kitalálásának aranyos ruhájába van öltözve, akikre senki sem emlékszik. Az eredmény megmutatta, hogy a hollandiai felkelés, az angol „glorious revolution” és az önök felkelése Anglia ellen a szabadságot miképpen vívta ki, míg a francia forradalom más eredményre nem vezetett, mint hogy az állami mindenhatóság a szabadságot bilincsekbe verte” (KUYPER, Abraham: A kálvinizmus és politika. (kézirat) 87. oldal). Az „államszuverenitást” a németekhez köti a holland teológus-miniszterelnök. Úgy véli Kuyper, hogy a 20. század eleji Németországban az állam lép Istennek helyébe, és az, mint végső elv és tekintély ural mindent, így többek között a jog világát is. Azért kell engedelmessé adott parancsnak – mondja Kuyper –, mert azt a megkérdőjelezhetetlen állam kívánja. „Így tehát minden transzcendens jog, amely Istenben van, s akihez az elnyomott felemelkedhetnék, elesik. Nincs más jog, mint az az immanens jog, amely a törvényben íratott meg. A törvény a jog, de nem azért, mert tartalma a jog alapeszméjének megfelel, hanem egyszerűen azért, mert az törvény. Ha tehát holnap éppen az ellenkezőt állapítja meg, akkor ez lesz a jog. És ennek a gyilkos elméletnek gyümölcse aztán az lesz, hogy a jogérzék elhalványul, minden jogbiztonság eltűnik a lelkekből, és minden magasabb lelkesedés tüze kialszik. Ami van, az jó, mert van és életünk folyását nem Isten határozza meg, aki teremtett, ismer bennünket, s aki maga minden államhatalom felett magasán áll, hanem az államnak állandóan változó akarata, amely felett nincs senki, s ezáltal valójában Istenné is válik (KUYPER, Abraham: A kálvinizmus és politika. (kézirat) 88-89 oldalak). E gondolatok saját korában, illetve pártjában (Anti-Revolutionary Party) rendkívül népszerűek voltak. Kuyper történelmi jelentőségét mutatja az is, hogy az általa megalapított párt egy később megalakult katolikus párttal szövetségre lépve mind a mai napig az egyik legerősebb politikai erő Hollandiában, igaz, e pártformáció, amelyhez aztán mások is csatlakoztak, nagy valószínűséggel kevés dologban értene ma már egyet a 20. század elején „nagy”-Ábrahámnak nevezett Kuyperral.

<sup>117</sup> A hegeli gondolkodás állammal kapcsolatos dimenziójáról, illetve az állammal kapcsolatosan, és az államnak a világtörténelemben játszott szerepéről lásd RUSSEL, Bertrand: A nyugati filozófia története. Göncöl Kiadó. 1997. 606-tól a 609-ig terjedő oldalakat, illetve HEGEL, G. W. F.: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979. 81-től 85-ig terjedő oldalakat.

### II.1.1.3. A világi kormányzat Isten uralmának egyik módja

A fentebb mondottakból logikusan következik mindaz, amit Luther az e pontban foglaltakról gondol. Nem, hogy nem része a világi kormányzat a „Sátán világának”, hanem Isten egyik legszentebb és legfontosabb munkája az az emberek között. Senki sem dicsérte jobban a világi hatalmakat és senki sem tartotta nála fontosabbnak azok munkáját, mondja saját magáról a reformátor a katonáknak szóló munkájában.<sup>118</sup> Sőt, a keresztényeket is buzdítja a hivatalok betöltésére, mondván, hogy azok őket illetik a leginkább. A hivatalok és tisztiségek ugyanis Isten szép és jó rendelései, „a hivatások legszebbike” (Kálvin). Ráadásul ebben Luther hivatásfelfogásának is fontos szerepe van.<sup>119</sup> Luther számára minden hivatás lényege a szolgálat. Nem elsősorban a pénzszerzés, hanem az, hogy a hivatás által (a „munka, foglalkozás által”) az ember felebarátjának szolgál.<sup>120</sup> Éppen az lenne hát „sátáni”, amiben az ember leginkább szolgálhatja Istent és az ő felebarátját? Luther hiszi, hogy a felsőbbiség Isten szolgálója, az emberek javára. Ily módon pedig Isten rendje szerint való az.

### II.1.2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya

Luther a két „birodalmat” a szuverén Isten kormányzatának két dimenziójaként értelmezi. Isten uralmának e két dimenziója eltér egymástól. Mindkettő Isten uralma alá tartozik, „mindkettőben ő az Úr”,<sup>121</sup> azonban a két

---

<sup>118</sup> „Majdnem hogy azzal mernék dicsekedni, hogy a világi hatalmat és felsőbbiséget az apostolok ideje óta senki oly világosan meg nem magyarázta, oly fenségesnek nem magasztalta, mint ahogy én azt tettem. Ezt még ellenségeimnek is el kell ismerniük”. LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 7-8 oldalak.

<sup>119</sup> PRIEN, Hans-Jürgen: Luthers Wirtschaftsethik. Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen. 162-170 oldalak.

<sup>120</sup> Ezért mondják aztán a protestánsok később (különösen a pietisták), hogy a gazdag ember – akinek megélhetése miatt dolgoznia nem kellene – is kell, hogy dolgozzon, legyen hivatása, hisz az által felebarátját, embertársát szolgálja.

<sup>121</sup> Ez a felfogás bár sok hasonlóságot mutat Szent Ágostonéval, azonban attól különbözik. Míg Ágoston esetében két egymással szembenálló hatalmat találunk (melyeknek kifejeződései a civitas



dimenzióban az uralomgyakorlásnak az eszköze és a módja is más. Így ezeket Luther elkülöníti egymástól, szétválasztani – radikális értelemben – azonban nem választja őket szét: mindkettőre szükség van, a kettő bölcs együttműködésére van szükség. A világi hatalom uralmának eszköze a kard, míg a lelki birodalom („egyház”) világában megvalósuló uralom eszköze az evangélium. A kettő azonban összetartozik: a kettő csak együtt lehet sikeres, és valójában – Luther szerint – az embereknek mindkettőre szükségük van. Luther ekként érvel: „Ez okból ezt a két kormányzatot szándékosan el kell választani egymástól s mind a kettőt meghagyni; az egyiket, amely istenfélővé tesz, a másikat, mely a külső békét szerzi, s tiltja a rossz tetteket; egyik sem elég a másik nélkül a világban, mert Krisztusnak lelki uralma nélkül, világi hatóság által senki sem lehet kegyes az Isten előtt. Krisztusnak országa e szerint nem vonatkozik az összes emberekre, hanem mindenkor arra a kevés keresztyénre, a kik közte vannak a nem keresztyének között. Ahol csupán a világi hatalom, vagy a törvény kormányoz, ott csupa képmutatásnak kell lennie, még ha azok Istennek törvényei lennének is; mert ha nincs a szívben a Szt. Lélek, a nélkül senki sem lehet kegyes, bármily tiszta cselekedeteket tesz is. Ahol pedig egyedül a szellemi hatalom uralkodik ország és emberek felett, ott leveszik a gonoszságról a zabolát s szabad minden istentelenség.”<sup>122</sup>

---

terrena és a civitas dei), addig Luthernál a kettő nem egymás ellentéte (a civitas dei-nek nem ellentéte a civitas diaboli-ként felfogott civitas terrena, hisz Luther fogalmai nem is feleltethetők meg ezeknek), hanem nála két egymástól különböző, de Istenhez tartozó kormányzati dimenziót találunk. E felfogás különbözik egyébként Gelasius két kard elméletétől is. Bár az Unam Sanctam-ban lefektetett doktrína Ágoston elméletének továbbfejlesztett változata, az mégsem említhető Luther elméletének „előfutáraként”. Mert bár Gelasius elmélete technikailag hasonlít Lutheréhoz (végső soron maga Gelasius is két kormányzati módot különböztet meg, lelkit és világit, Lutherhoz hasonlóan), annak lényegi magva azonban eltér a reformátorétól. Luther ugyanis – Gelasiustól eltérően – a világi hatalmat önálló dimenzióként szemléli, nem utalva azt az „egyház” hatalma alá. Gelasius esetében a „két kardot” az egyház használja, az elsőt (lelkit) közvetlenül, a másodikat („világit”) közvetve, a világi uralkodó által. Luthernál azonban Isten az, akinek a két különböző kormányzási dimenziójáról beszélhetünk. Luther számára elképzelhetetlen volt az, hogy az egyház (különösen a „római”) álljon a világi hatalom felett. Sőt, ami azt illeti, nem egy kérdésben épp a világiak hatáskörébe utalta az egyház bizonyos ügyeit. Mindezzel kapcsolatban lásd SZATHMÁRY, Béla: Magyar egyházjog. Századvég. Budapest. 2004. 17-20 oldalak, illetve SABINE, H. George: A History of Political Theory. Dryden. Hinsdale. 1973. 85-90 oldalak.

<sup>122</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 372-373 oldalak.

Luther Isten uralmának e két dimenzióját megkülönbözteti egymástól – és így ebben az értelemben el is különíti.<sup>123</sup> A világi hatalom nem avatkozhat a lélek dolgába, a hit dolgaiba. Azt sem mondhatja meg, hogy ki miben higgyen. „A világi hatalomnak vannak törvényei, amelyek tovább nem terjedhetnek, mint a testre, vagyonra, s arra, ami külsőleg létezik a földön. Mert az Isten nem engedheti, s nem akarhatja, hogy kívülről más valaki kormányozzon a lélek felett. Ez okból, ahol a világi hatalom arra vetemedik, hogy törvényt alkot a léleknek, Istennek jogkörébe nyúl s csak ártja, rontja a lelkeket. Ezt oly világossá akarjuk tenni, hogy az emberek megértsék, hogy a mi lovagjaink, fejedelmeink és püspökeink lássák, mily ostobák, ha az embereket törvényeikkel, s parancsolataikkal kényszeríteni akarják, hogy ily, vagy oly módon higgyenek.”<sup>124</sup> Majd később így folytatja a teológiai jellegű érvelést Luther: „Mert egy ember sem képes megölni a lelket, vagy élővé tenni, az égbe, vagy a pokolba vezetni. És hogyha azt nem is akarnák nekünk elhinni, Krisztus mindig eléggé fogja azt bizonyítani, mert Máté evangéliumának 10. rész, 28. versében így szól: Ne féljete azoktól, kik a testet ölik meg, a lelket pedig nem ölhetik meg; hanem inkább féljete attól, aki mind a lelket, mind a testet elveszítheti a gyehennába. Én azt tartom, hogy itt világosan ki van véve a lélek minden emberi kézből, és csupán az Isten hatalma alá van rendelve.”<sup>125</sup>

De nem csupán teológiai okai vannak a megkülönböztetésnek, illetve a fentebbi és hozzá hasonló „világi felsőbbiséget” bántó és kritizáló lutheri megjegyzéseknek. Maga a józan ész is Luthernek ad igazat – vallja Luther maga, de e ponton akár vallhatjuk mi is. Hisz – miként Luther fogalmaz – „éppúgy, ha még nagy szamarak is, be kell látniok, hogy a lelkek felett semmi

---

<sup>123</sup> BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2422. oldal.

<sup>124</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 386. oldal. Luthernek e fentebbi felfogása – bár ahhoz nem ragaszkodott mindig oly következetesen – a későbbi vallásszabadságnak, illetve véleményszabadságnak a csíráit hordozza magában. Igaz, kijelenthető, hogy Luther nagy valószínűséggel nem osztotta volna annak minden megnyilvánulását, különösen nem az általa oly bátran képviselt tiszta evangéliumi hitet érő igaztalan támadásokat.

<sup>125</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 387-388 oldalak.

hatalmuk sincsen.”<sup>126</sup> Majd pedig ekképpen folytatja érvelését Luther: „Azonfelül meg kellene érteniük azt, hogy minden hatalomnak csak ott kell és lehet cselekednie, ahol láthat, ismerhet, bírálhat, ítélni, mondhat, cselekedni s változtatni tud. Mert micsoda bíró lenne az, aki vakon akarna ítélni oly dolgok felett, amelyeket sem nem hall, sem nem lát?[...]A törvényszéknek nagyon biztosnak kell lennie és mindent világosan látnia, amikor ítélnie kell. De a léleknek gondolatai, fogalmai senki előtt sem lehetnek világosak, csupán Isten előtt; minélfogva hiábavaló és képtelen dolog valakinek parancsolni, vagy valakit erőszakkal rábírní, hogy így vagy amúgy higgyen.”<sup>127</sup>

Luther élesen megkülönbözteti hát a két birodalmat. A világi felsőbbség kezébe a kardot adja a külső rend és a béke fenntartásáért,<sup>128</sup> míg a Lélek birodalmát az evangélium és az Ige által vezeti. Sajnos azonban, a dolgok sokszor összekeverednek, mondja Luther. Ahelyett, hogy a pápa és az egyház Krisztus igéjét hirdetné, hadakozik, és háborúkkal foglalja el magát, míg a világiak, a fejedelmek és a császár lelki dolgokba avatkozik, a hit uraiként akarva tetszelegni. Nagyon frappánsan és tömören, a szokásos határozottsággal ekként jellemzi a kor viszonyait Luther: „Mert az én nem kegyelmes uraim, a pápa és püspökök, püspökök tartoznának lenni és Isten igéjét prédikálni; ők azonban azt hagyják és világi fejedelmekké lettek s uralkodnak oly törvényekkel, melyek csak a testre és vagyona vonatkoznak. Gyönyörűen fordították meg a dolgot; belsőleg kellene kormányozniuk a lelkek felett Isten igéje által, hát kormányoznak külsőleg várakat, városokat, országot és népeket és kínozzák a lelkeket kimondhatatlan öldökléssel. Hasonlóan kellene a világi uraknak külsőleg kormányozniuk országot és embereket. Azt azonban hagyják, és

---

<sup>126</sup> Uo. 387. oldal

<sup>127</sup> Uo. 389. oldal. Ráadásul – teszi hozzá Luther – „Mert bármily szigorúan parancsolják, s bármennyire dühöngnek, többre mégsem kényszeríthetik az embereket, minthogy szájjal és kézzel kövessék őket; a szívet nem kényszeríthetik, még ha széjjel is tépik magukat. Mert igaz a közmondás: a gondolatok vámmentesek” (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 389-390 oldalak).

<sup>128</sup> EBENSTEIN, William – EBENSTEIN, Alan O.: Great Political Thinkers. Plato to the Present. Harcourt Brace College. Fort Worth (USA). 1991. 338. oldal, illetve NAGY, Gyula: Az egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 2000. 267. oldal.

egyebet nem tudnak, mint húzni és nyúzni, vámot vámra szedni, kamatot kamatra halmozni. Itt egy medvét, amott egy farkast kibocsátani: ezen felül semmi jogot, hűséget, igazságot nem lehet náluk találni, és akként cselekszenek, hogy azt még a rablók és útonállók is megsokallják s világi kormányzásuk oly mélyre süllyed, mint a lelkeszi zsarnokok kormányzása.”<sup>129</sup> Luther a német nemzet keresztyén nemességéhez írt javaslataiban még erőteljesebben fogalmaz.<sup>130</sup>

Mindehhez hozzá kell azonban tennünk, hogy Luther a fentebbi felfogását nem képviselte mindig oly következetesen. És itt nem arról van szó, hogy a felsőbbiség – teljesen természetesen – magát keresztyének nevezte, vagy, hogy adott esetben a püspök „világi” dolgokkal is foglalkozott. Hisz ettől az elv még nem sérült volna. Szó van azonban a „pápistákról” és az „eretnekekről” (az ún. „rajongókról”), vagy a zsidókról, akik iránt Luther kezdetben – sokakkal szemben – rendkívül toleráns és megértő volt (Luther az „eretnekekkel” szemben nem tartja elfogadhatónak az erőszak alkalmazását, a zsidósággal szemben pedig – legalábbis kezdetben – ugyancsak toleráns). Természetesen – a teológiai egyet nem értékek miatt – egyfajta antijudaizmus teológiájában kimutatható, ez azonban nem jelentett antiszemitizmust. Az öreg Luther azonban már „saját korának gyermeke”: bizonyos kifejezéseit nehezen lehetne az antiszemitizmus vádja alól felmenteni. Helyesen mondja Jutta Hausmann, hogy Luthert lehet szeretni, de nem szabad vele mindenben egyet érteni!<sup>131</sup> Öregkori, zsidókkal kapcsolatos kijelentéseivel biztosan nem.<sup>132</sup> (Persze, Luther más esetben sem mindig következetes, így például az engedelmesség és ellenállás kérdésében, de erről majd később).

---

<sup>129</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 390. oldal.

<sup>130</sup> Így például a már korábban idézett tanulmány (LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 63-151 oldalak) 84-85 oldalain.

<sup>131</sup> LUTHER, Márton: Négy vigasztaló zsoltár Mária magyar királynéhoz. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1996. 5-13 oldalak.

<sup>132</sup> Luther saját korának gyermeke, mi azonban a saját, a XX. századot magunk mögött hagyott kor gyermekei vagyunk – bár a sehová nem vezető gyűlölet elutasításához azt gondolom, történelmi tapasztalatokra sincs feltétlen szükség.

Ez utóbbival – Luther és a zsidók viszonya – kapcsolatban fontos árnyaltan látnunk a reformátor gondolkodását.<sup>133</sup> Luther, aki kezdetben zsidók és keresztények kapcsolatában saját korához mérve teljesen új távlatokat nyitott meg, szeretettel viszonyulva a választott néphez, egy ponton túl, öreg korára, saját korának foglyává vált, osztva környezetének zsidókkal szembeni előítéletét, türelmetlenségét. Luther „antijudaizmusa” sosem volt titok. Teológiai értelemben ez – úgy gondolom – elfogadható, hisz a nagy vallások egymást kizáró „metanarratívák” (ebben az értelemben természetes, hogy az izlám hit „keresztényellenes”, a keresztény hit „antijudaista”, stb., legalábbis teológiai, elvi szinten). Luther zsidókkal kapcsolatos iratai ismertek voltak,<sup>134</sup> azok rendre bekerültek a Luther „összesekbe”. Azonban azokat – érdekes módon – senki nem olvasta. A nagyobb válogatásokból is rendre kimaradtak. A könyvtári gyűjtésekből is hiányoznak. Azt gondolom, hogy éppen ezért, Luther 1543-as gondolatai messze nem tartoznak Luther teológiai örökségének fő irányába.<sup>135</sup> Azok hatása csekély, miként azt a német –zsidó Heinrich Heine is megjegyzi, jelezve, hogy nem szabad Luther, Bucer vagy éppen Kálvin „antiszemitizmusánál” leragadnunk.<sup>136</sup> Nem a hét „húséges tanács” (Luther zsidók ellen szóló javaslatai, melyek között a zsidók elűzése, és vagyonuk elvétele is szerepel) és az eislebeni prédikáció megfogalmazóját kell Lutherban látni, hanem sokkal inkább az Ószövetség fordítóját, azt, aki leveleiben a németeket arra kéri, hogy „barátsággal fogadják” a zsidókat.<sup>137</sup>

### II.1.3. A keresztények és a politikai autoritás

---

<sup>133</sup> Bár dolgozatomban nem célja a reformátoroknak a zsidósággal kapcsolatos véleményének a bemutatása, a kérdésnek a „neuralgikussága” miatt azonban arra röviden mégis kitérek.

<sup>134</sup> Mind a Zsidókról és hazugságaikról, mind pedig a – talán manapság kevésbé ismert – Sém Hamphorasz is.

<sup>135</sup> Bár ez Luther kijelentéseit, különösen 1543-as írásait, amelyek immáron messze túlmutatnak a még elfogadható „teológiai antijudaizmus” határain, és sok esetben inkább antiszemitának minősíthetők, nem mentik.

<sup>136</sup> Ezzel, illetve a fentiekkel kapcsolatban lásd Csepregi, Zoltán: Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Luther Kiadó. Budapest. 2004. 57-63 oldalak.

<sup>137</sup> Csepregi, Zoltán: Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Luther Kiadó. Budapest. 2004. 63. oldal.

Luther e kérdés kapcsán maximálisan biblikus: a Szentírás doktora-ként, a „sola Scriptura” elvéhez ragaszkodva fejt ki nézeteit.

A kiindulópont a kettős kormányzattal kapcsolatos felfogásához köthető. Az emberiséget Luther élesen és határozottan két csoportra osztja, keresztényekre és nem keresztényekre. Az előbbieket csoportjában nincs szükség semmi felettes hatalomra, jogra vagy törvényre, hisz mi keresnivalója lenne mindannak a keresztények között – vallja Luther. Jog és törvény, hóhér és pallos köztük feladatot nem találna magának, hisz akik valóban Krisztust követik, ők egymás iránt – és mások iránt is – csak szeretettel lehetnek. A „világ” számára azonban a kard és a törvény adatott. Ez utóbbit ekként foglalja össze Luther: „A másik felsőbbtség világi, eszköze a kard, hogy azok, akik igéje által nem akarnak jámborakká és igazakká lenni az örök életre, azok ily világi hatalom által kényszeríttessenek arra, hogy a világ előtt jámborokká és igazakká legyenek.”<sup>138</sup> Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a Krisztust követő emberek ne tartoznának engedelmességgel a világi hatalom, a világi felsőbbtség irányába. Ők ugyanúgy kötelesek engedelmeskedni a világi hatalomnak és a törvényeknek (ez az alapeset, amely Luthernál kevés kivételtől eltekintve szinte mindig alaptételnek tekinthető felfogás). Kötelesek a városnak a jólétén munkálkodni, az uralkodónak szolgálni, és neki engedelmeskedni. Végül soron a keresztény ember „szívesen enged neki, tiszteli a felsőséget, szolgál, s mindent megtesz, amit csak képes, s ami a hatóságnak javára válik, hogy legyen tekintélye és félelemmel viseltessék iránta mindenki, jóllehet ezek egyikét sem igényli és szükségli, mert ő abban szorgalmatos, ami másoknak hasznos és jó, mint Pál tanítja.”<sup>139</sup> Minderre pedig elsősorban a béke fenntartása, a bűn büntethetősége és a gonoszok akadályoztatása miatt van szükség.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 13. oldal

<sup>139</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 374-375 oldalak. Nagy valószínűséggel e fentebbi sorokat Luther ugyancsak bibliai passzusra hivatkozva írja. Ez esetben Pál Tituszhoz írt levelének 3. része lehet az alap.

<sup>140</sup> Mindez ráadásul a szeretet műve kell, hogy legyen, mások érdekében. Nem csak az engedelmeség, hanem – miként a fenti idézet mutatja – a kormányzatban és a politikai közösség életében való aktív szolgáltató részvétel is elvárható a keresztényektől. „Ebben az esetben teljesen idegen szolgálatra és munkálkodásra vállalkoztál, s az sem neked, sem vagyondnak, sem becsületednek, hanem csupán

#### II.1.4. Engedelmesség és ellenállás kérdése

Luthernak az ezzel kapcsolatos álláspontja, „Krisztus és Cézár”, „a világi felsőbbség szerepe” és az ellenállás kérdésében vallott nézetei a legvitatottabbak, illetve a legvitatottabbak, Luthernak a zsidósággal kapcsolatos nézetei és felfogása mellett. Fogalmazhatunk úgy is, hogy Luthernak a zsidósággal, Izraellel és az evangéliummal, valamint az ellenállással kapcsolatos nézetei a reformátor „nyugtalanító”, kínos hagyatékának is tekinthetők.<sup>141</sup> E helyütt most az engedelmességről, illetve az ellenállásról szóló lutheri nézetekről szövegek.

Luthernak – különösen a 20. században – a keresztény hit és a politika közötti kapcsolatról szóló kijelentéseit és felfogását szenvedélyesen és széles körben vitatták. Luthernak a „két birodalom-elméletének”, utóbb kettős kormányzatnak<sup>142</sup> elnevezett felfogását élesen vitatták és vitatják mind a mai napig, és mindez – Németország 1930-as és 1940-es évekbeli magatartásának köszönhetően – a Luther-kutatások témáinak körében egyike a legneuralgikusabbnak.<sup>143</sup>

---

felebarátodnak és másoknak használ. És nem azzal a szándékkal fogod végezni, hogy bosszút állj, vagy a rosszat rosszal viszonozd, hanem felebarátod javára és mások védelmének és békéjének a fenntartására. Mert Te magad ragaszkodsz az evangéliumhoz, s Krisztus tanítása szerint élsz (Máté evangéliuma 5. rész, 39-40 versek), és hogyha tégedet és dolgodat jogtalanság érne, szívesen szenvedsz el még egy arculütést is, s a felsőruhádát is odaadod az alsóruháddal együtt” (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 376-377 oldalak).

<sup>141</sup> A két kérdéskör a 20. század borzalmi után nem egy esetben egyszerre merült fel, egymástól nem elválaszthatatlanul. E helyen szükséges megjegyezni azt is, hogy Luther kritikusi között olyan „intellektuális fejedelmek” említhetünk meg, mint a II. Világháború utáni Berggrav norvég püspök, Dietrich Bonhoeffer, az ellenállók másik nagy vezéralakja, Karl Barth, vagy éppen a 20. század egyik legbefolyásosabb amerikai teológusa, Reinhold Niebuhr, aki Luthernek ide vonatkozó nézeteit egyenesen „furcsán perverz erkölcsiségének” nevezi.

<sup>142</sup> Ez a különbségtétel lényeges. A régebbi szerzők – köztük a némiképp „bebarnult” Paul Althaus – egyértelműen két birodalomról beszélnek. Újabbban azonban a hitleri időket feledtetve – véleményem szerint Luther felfogását jobban visszaadva – inkább kettős kormányzatról szólnak az elemzések.

<sup>143</sup> E pontban – illetve a „hagyaték” fejezetben – nem titkolt szándékom az is, hogy eredeti lutheri mondatokat elemezve rámutassak a kritikák helyénvalóságára, illetve a Luthert esetlegesen méltatlanul ért mozzanatok tarthatatlanságára. Mindezt azonban nem „Luther mellett”, vagy „ellenében” kívánom tenni. Céloom sokkal inkább a reformátor felfogásának árnyalt bemutatása.

A kérdés leginkább az, hogy a lutheri feltétlen engedelmesség minden körülmények között igaz-e, vagy vannak olyan speciális helyzetek, amikor az ellenállás<sup>144</sup> a feltétlen engedelmességet hangsúlyozó lutheri állásponttal szemben szerephez jut?

Luthernak a vonatkozó nézeteit legjobban a katonai hivatásról írt munkájából<sup>145</sup> érthetjük meg. E tanulmányának 16-41. oldalain részletesen és szisztematikusan fejt ki engedelmességgel és ellenállással kapcsolatos felfogását. E pontban ezeket az oldalakat veszem alapul, némiképp kiegészítve az általa mondottakat más forrásokból is: mindez azonban nem változtat e pont „olvasónapló-szerűségén”. Ennek legfőbb oka az – hangsúlyozva még egyszer is –, hogy Luther ezzel kapcsolatos nézeteit valóban szisztematikusan, egy helyen fejtette ki.<sup>146</sup> De az „olvasónapló”-jelleg mellett döntök azért is ebben az alfejezetben, mert Luther véleményét érdemes többször idézni, érveinek szemléletessége miatt.<sup>147</sup> Mindazonáltal igyekszem bibliamagyarázatait, levelezését, vagy éppen katekézis szövegeit is hivatkozni, ott, ahol az valóban lehetséges, illetve szükséges – a másodlagos források mellett.

Luther esetében látnunk kell, hogy a kérdés kibontásában és megközelítésében abszolút, teljes mértékben saját korának gyermeke, s nem csak abban az értelemben, hogy tanulmányában nem egyszer hivatkozik saját korának történéseire, így például a parasztok lázadására, vagy éppen az akkori keresztény Európát egyre inkább veszélyeztető törökökre. Luther saját korának gyermeke abban az értelemben is, hogy az őt körülvevő, a Birodalomban és saját hazájában, fejedelemségében lévő erőviszonyokra hivatkozva, a valós „politikai térképet” reálisan látva mond véleményt az ellenállásról és annak lehetőségeiről.

---

<sup>144</sup> Értve ez alatt akár a passzív, akár az aktív, tevőleges ellenállást (maga Luther a passzív ellenállást és annak lehetőségét nem egy helyen megemlíti, azonban a hatalommal szembeni aktív, tevőleges ellenállásról is beszél).

<sup>145</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 3-53 oldalak. Luther eme valóban nagyszerű munkája politikai teológiájának egyik legfőbb forrása.

<sup>146</sup> A későbbiekben azonban az „alaptételtől” való eltérést, Luther véleményének alakulását is bemutatom majd. Ebben az esetben Luther „Intés a kedves németekhez” című munkájára hivatkozom.

<sup>147</sup> A vonatkozó kommentárok és monográfiák számunkra e helyütt fontos idézeteivel kiegészítve.



Azaz, saját korának feudális hierarchiáját, a különböző engedelmisségi kötelezettségeket szem előtt tartva – s azokat jól ismerve –, a különböző rendek és a különböző jogállású emberek viszonyait átélve fejt ki mindazt, amit engedelmisségről, illetve amit az ellenállásról gondol.<sup>148</sup>

Az engedelmisség, és még inkább az ellenállás kapcsán mondottakat alapvetően befolyásolja – sajátos módon – az erőviszonyok megléte, illetve az engedelmisségi kötelezettségek korabeli bonyolult rendszere – beleértve a Birodalmon belüli engedelmisségi viszonyokat is.<sup>149</sup> Ezek alapján és ezeknek megfelelően fejt ki az engedelmisség és az ellenállás kapcsán az alábbiakat Luther, melyeket nem egy esetben az idők folyamán szerzett tapasztalatai alapján ő maga módosít, illetve hagy figyelmen kívül.<sup>150</sup>

#### II.1.4.1. Az engedelmisség kérdése

Luther a feltétlen engedelmisség híve.<sup>151</sup> Ennek alapvetően biblikus magyarázata van. A már többször hivatkozott páli levélben olvashatjuk a következőket: „Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert

---

<sup>148</sup> Itt kell megjegyezni azt, hogy Luther akkor, amikor háborúról és erőszakról beszél, nem csak a mai értelemben vett háború kifejezésére kell gondolnunk, illetve arra, amit e kifejezés jelent. Luther e fogalmat sokkal tágabb értelemben használja (miként a magyar nyelven *kísértésként* fordított kifejezést is sokkal inkább *megpróbáltatásként* kell, hogy értelmezzük). Akkor, amikor háborúról beszél, gyakorlatilag erőszakról, rendfenntartásról és bűnüldözésről beszél valójában (a „kard hatalmáról”, amely a „felsőbbségnek” adatott).

<sup>149</sup> Itt kap fontos szerepet maga a Német-Római Birodalom, illetve annak bonyolult politikai rendszere is. E helyen csupán annyit fontos ezzel kapcsolatban megemlítenünk, hogy a 15. századra a birodalom területe inkább Észak-Európára korlátozódott, kisebb részben Észak-Itáliára. Talán ezért is kezdték el egyre inkább a német nép Római Szent Birodalmának hívni azt. És miként az köztudott, az a 16. századra a Habsburg család kezébe került, akik egy meglehetősen sokszínű és darabokra szabdalt, államokból és „szabad császári városokból” álló „hálózat” felett uralkodtak Közép-Európa nagy részén. Maga a birodalom egyébként a kor egyik legerősebb és legjelentősebb hatalmának számított – Anglia, Franciaország, Spanyolország királyai, valamint természetesen a pápa mellett. Amit szempontunkból talán még érdemes megemlíteni az az, hogy a helyi uralkodók és a választófejedelmek a politikai, és ekkor vallási szempontból is fontos birodalmi gyűléseken találkoztak, ahol a császár volt a „döntőbíró”, és egy személyben az egész birodalom képviselője. Ezekon a gyűléseken határoztak a birodalmat érintő ügyekről, illetve „politikai” irányvonaláról. E konstelláció pedig egy roppan összetett és bonyolult viszonyrendszert jelentett a legtöbb esetben, nem egy esetben gyengítve ezáltal az egyébként valóban erős uralkodót (RICE, F. Eugene: *The Foundations of Early Modern Europe, 1460 – 1559*. W. W. Norton. New York – London. 1970. 108-110 oldalak).

<sup>150</sup> PETERSON, Luther: Introduction to Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 185-186 oldalak.

<sup>151</sup> BIRKÁS, Antal: Luther és Kálvin politikai filozófiai nézeteinek összehasonlító elemzése. In. *Társadalom és Politika*. 2006/2-es szám. 87. oldal.

nincs hatalom mástól, mint Istentől, ami hatalom pedig van, az az Istentől rendeltetett. Aki tehát ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelkezésének áll ellen; akik pedig ellenállnak, azok ítéletet vonnak magukra.”<sup>152</sup> Maga Luther végső soron sohasem tartja elfogadhatónak azt, hogy az egyén fellázadjon. Ezt még a zsarnok uralkodóval szemben sem tartja megengedhetőnek, legalábbis nem a keresztények számára – ezt a kitéletet fontos hangsúlyozni, már csak azért is, mert maga Luther is hangsúlyozza azt munkáiban.<sup>153</sup> Luther a lelki üdvük és a jó lelkiismeret miatt aggódoó híveknek írja azt, amit ír. Érdeemes e szempontból Luthernak a katonákhoz írt munkájának a zsarnokokkal és a nekik való engedelmisséggel kapcsolatos oldalait elolvasni.<sup>154</sup> Luther ezeken az oldalakon amellet érvel, hogy a keresztény polgár, „alattvaló” még a zsarnok uralkodónak is engedelmisséggel tartozik. Az általa leírt érvek és az általa leírt helyzetekben – melyeket lentebb elemzek – megkövetelt feltétlen engedelmisség a múlt századi kritika egyik jó alapjának tekinthető. És hát valljuk be őszintén, Luther eme szavai joggal háboríthatnak fel sokakat. Azok következetes és engedelmes elfogadása nehéz, az ember igazságérzetét könnyen kikezdi.<sup>155</sup> Mindez – lutheri feltétlen engedelmisség – azonban nem jelenti a zsarnok tiszteletét, vagy azt, hogy Luther elfogadhatónak tartaná a hatalommal való visszaélést.<sup>156</sup> Luther beszél a hatalom birtokosainak fenyegetettségéről is,

---

<sup>152</sup> Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 1-2 versek.

<sup>153</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 20. oldal. Igaz, itt alapvetően nem arról van szó, hogy a „pogányok” esetében helyes, ha „uraik” ellen támadnak. Számukra viszont Luther tanítása „idegen”: ők nem a reformátor tanítása szerint cselekszenek.

<sup>154</sup> Uo. 21-23 oldalak. Az itt leírt példákat és eseteket lentebb, az ellenállás részletes kifejtésekor elemzem.

<sup>155</sup> Egy személyes vallomás: Luthernak az itt felsorolt nézetei azok, amik számomra, evangélikus keresztény számára is a legnehezebben elfogadhatóak. A zsidósággal kapcsolatos öregkori kirohanásai – nem ideértve „teológiai antijudaizmusát”, ami teológiai (keresztény teológiai) alapról nézve elfogadható, és amely gyűlöletet nem hordoz magában – pedig teljességgel elfogadhatatlanok, igaz, ez utóbbi esetben fontos árnyaltan látnunk, hisz az őszövétség szerelmese (Luther) életének jelentős részében koránál sokkal toleránsabb Isten népe, Izrael iránt. Igaz, ez nem menti „öregkori” kirohanásait (EDWARDS, U. Mark: Luther on His Opponents. LUTHERAN QUARTERLY. Volume XVI. (2002), Number 1. 343-344 oldalak).

<sup>156</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmisséggel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 397. oldal.

hatalmuk korlátozott voltáról, elítélve a „zsarnoki hatalmat”.<sup>157</sup> Jól látta Luther saját korának vádját, s mintha csak látta volna a 20. század nagyjainak ellene irányuló vádjait is. E szavakkal szól hozzájuk Luther: „De már aztán itt tartanom kell a hátamat. Már hallom is bíráimat, akik így kiabálnak. Ejnye, ez bizony azt jelenti, hogy hízelegsz az uraknak és fejedelmeknek! Úgy-e hogy most meghunyászkodol és keresed kegyelmüket? Félsz talán? Nos, hát hadd zümmögjenek ezek a darazsak, nem törődöm velük. Aki jobban érti, ám csinálja jobban, nekem most nem az a szándékom, hogy az uraknak és fejedelmeknek prédikáljak. Azt is gondolom, hogy én az efféle hízelgéssel nem éppen jó kegyelmet szereznék magamnak és az urak sem igen örülhetnének az ilyen hízelgésnek, mivelhogy én oly nagy veszélybe hoztam az ő hivatalukat, mint ahogy hallottuk.”<sup>158</sup> Hiszen mondtam én azt másutt is elégszer, sajnos, hogy nagyon igaz is: a mi fejedelmeinknek és urainknak legnagyobb része istentelen zsarnok és Istennek ellensége, üldözői ők az evangéliumnak és azon felül nekem nem jóindulatú uraim. De én evvel mit sem törődöm. Hanem én azt tanítom, hogy kiki tudja, hogy e kérdésben miképpen viselkedjék és cselekedjék főhatóságával szemben, hogy azt tegye, amit Isten parancsol, s hogy a felsőbbiséget hagyja a maga lábán állani és magáról gondoskodni. Az Isten nem feledkezik meg a felsőbbiségről és a zsarnokokról, elég erős is, hogy elbánjon velük, úgy, ahogy a világ kezdetétől fogva el is bánt velük.”<sup>159</sup>

Érdeemes azonban megjegyezni, hogy Luther nem csak a parasztoktól, az „egyszerű emberektől” kér és követel feltétlen engedelmességet. Hanem mindenkitől feltétlen engedelmességet kér és követel! „Azonfölül én azt akarom, hogy ezt az én írásomat ne csak a parasztokra értsék, mintha csak egyedül ők volnának az alattvalók, a nemesség pedig nem. Nem úgy van: amit én az alattvalókról mondok, az mindkettőjükre vonatkozik, parasztokra éppúgy,

---

<sup>157</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 21. oldal.

<sup>158</sup> Luther a fentebb idézett tanulmány 21-25 oldalain a zsarnok uralkodó Isten általi megbuktatásának különböző módozatairól beszél (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 21- 25 oldalak).

<sup>159</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 29. oldal.

mint polgárokra, nemes urakra, grófokra és fejedelmekre. Mert mindezeknek van felsőbbségük s ők mindannyian másnak az alattvalói. És ahogy a lázadó parasztnak leütik a fejét, úgy kell a lázadó nemesnek, grófnak, hercegnek fejét leüttetni, az egyikét éppúgy, mint a másikat, akkor egyikén sem esik sérelem.”<sup>160</sup> Azaz, Luther mindenkire szól akkor, amikor feltétlen engedelmességet követel: gyakorlatilag egy, a „középkori társadalomképnek” megfelelő hierarchia-láncolat jön létre, a kölcsönös függések-engedelmisségek egész láncolata, „a legkisebbtől a legnagyobbig”, a császárig, illetve gyakorlatilag Istenig, aki mindenkinek Ura, és akitől a hatalom és a megbízatás is származik.

E helyen azonban fontos hozzátennünk, hogy a lutheri képben minden szereplőnek „felettese” Isten, nem csak a császáré, az övé azonban minden bizonnyal, hisz „felette” már nem áll más: ő már csak Istennek tartozik engedelmisséggel. Fontos megjegyeznünk azt is, hogy ez a fajta „szuverenitás-származtatás” nem szükségszerűen zárja ki a nép általi választást. Egyrészt a „nép szava lehet Isten szava”. Másrészt beszélhetünk magának a „hatalomnak a mozzanatáról”, magáról „a felsőbbségnek, mint olyannak a történetéről, létéről”, különválasztva azt a státuszt/pozíciót ténylegesen betöltő személytől/személyektől. Az alaphelyzetet („a felsőbbségnek a létét”) vehetjük Istentől rendeltnek, magát a tisztséget betöltők személyét pedig a népnek, a választóknak, az elektori kollégiumnak stb. döntésének. Tény azonban, hogy maga Luther a nép és az uralkodó szerződésének az eszméjét, illetve az ebből következő uralkodóra háruló kötelezettségek betartását, illetve az uralkodói cím elvesztését, a szerződés uralkodó általi megszegésének saját korszakában is divatos eszméjével nem nagyon tud mit kezdeni, illetve, hogy pontosan fogalmazzunk: azt („szerződés megszegése”) nem tekinti az ellenállás „jogos” (el-

---

<sup>160</sup> Uo. 30. oldal. Igaz, épp ennek ellentmondó nézeteket fogalmaz meg a későbbi lutheri ellenállást illetően Richard R. Benert. Véleménye szerint a fentebbi, mindenkit minden körülmények között feltétlen engedelmisségre kötelező felfogás a kor sajátosságait ismerve nem fogalmazódhatott meg „örök” reformátori elvként. S valóban, Luther fentebbi elvei az 1520-as évek elejének reformátori nézeteit tükrözik. Az 1530-as évek elején már másként gondolkodtak a lutheránus jogászok és teológusok (BENERT, R. Richard: Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 187-207 oldalak).

fogadható) alapjának. Ez utóbbinak legfőbb oka a következő: ha Istennek elvárásait nem teljesíti az uralkodó, és ez nem szolgáltat okot az embereknek a nem engedelmességre (Luther felfogásában), akkor miként szolgáltatathatna az, ha az uralkodó az embereknek tett fogadalmait nem teljesíti?

#### II.1.4.2. Az ellenállás kérdése

Luther e kérdést és az ennek kapcsán kifejtett nézeteit alapvetően – mint azt már fentebb említettem – az erőviszonyok alapján, illetve saját korának engedelmisségi kötelezettségeit figyelembe véve fejti ki. Luther így veti fel a kérdést, illetve az alaphelyzetet: „Ezért mondjuk mi most a katonai jogszolgáltatásról, vagy a hadi gyakorlatról, ami a személyeket illeti: először, hogy a háborúskodás folyhat háromféle személy közt. Tudniillik egyenlők küzdenek egyenlők ellen, azaz egyik fél sem esküdött fel a másiknak, egyik sem alattvalója a másiknak, ha az egyik fél nem is oly nagy és hatalmas, mint a másik. Továbbá, a fölöttesek küzdenek az ő alattasaikkal ellen, végül, az alattasok az ő feljebbvalóikkal ellen harcolnak.”<sup>161</sup> E pontban ezeket kívánom sorra venni, néhány más mozzanattal – mint például az igazságos háború lutheri elmélete – együtt.

Luther – miként azt fentebb is olvashattuk – három alapesetről beszél:

1. Hierarchiában alacsonyabban álló küzd a hierarchiában és erőben nálánál magasabban álló ellen
2. Egyenrangúak küzdenek egymással
3. Hierarchiában és erőben magasabban álló küzd a hierarchiában és erőben alatta lévővel

1. Hierarchiában alacsonyabban álló küzd a hierarchiában és erőben nálánál magasabban álló ellen

---

<sup>161</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 16 és 17 oldalak.

Luther ebben az esetben egyértelműen és világosan fogalmaz. „Itt megszólal a törvény, és azt mondja, hogy senkinek sem szabad az ő felsőbb-sége ellen küzdenie, mert a felsőbb-ség iránt mindenki engedelmisséggel, tisztelettel és félelemmel tartozik (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 1-7 versek). Mert aki a feje fölött vagdalkozik, annak a szemébe hull a forgács, vagy, ahogy bölcs Salamon mondja (Példabeszédek 2. rész, 27. vers): Aki felhajítja a követ, annak az a fejére esik. Ez úgy általában véve a törvény, melyet az Isten rendelt és az emberek elfogadtak.”<sup>162</sup> Azaz, Luther „főszabály szerint” a feltétlen engedelmisséget követeli meg az ilyen esetekben.<sup>163</sup> Ehhez képest, az „alapesethez” képest fontos és lényeges Luther kérdése! „De mi már azt megmondottuk, hogy az igazságnak a méltányosság legyen a mestere, és ez irányítsa esetről esetre az igazságot és engedje meg, hogy ellenére is cselekedhessék az ember. Itt tehát az a kérdés: vajon méltóképpen lehetséges-e, vagyis előfordulhat-e oly eset, hogy az ember joggal megtagadhatja az engedelmisséget a felsőbb-ség iránt, hogy ellene harcolhat, a felsőbb-séget leteheti, fogságba vetheti?”<sup>164</sup>

Valóban ez a lényeges kérdés, hisz Luther a feltétlen engedelmisséggel kapcsolatban – mint azt már korábban is, nem egy pontban részletesen elemeztem

---

<sup>162</sup> Uo. 17. oldal

<sup>163</sup> Éppen ez az, amivel kapcsolatban Eivind Berggrav norvég püspök – a 20. század első felének kritikáira is válaszol – azt vallja, hogy Luther a feltétlen engedelmisséget csak és kizárólag a jogállammal szemben követeli meg – kissé meghökkentően értelmezve ezzel Luther szavait (BOLERATZKY, Lóránd: Az államhatalom korlátai. In.: Valóság. XLIX. évfolyam (2006), 10. szám. 104. oldal, illetve BERGGRAV, Eivind: Staat und Kirche. In.: Das lebendige Wort in einer verantwortlichen Kirche. Hannover. 1952. 78-86 oldalak). S bár igaz, hogy maga Luther nem ismerte, nem ismerhette a jogállam fogalmát, azonban akkor és amennyiben a joguralmat és Luther természetjogias gondolkodását alapul véve az „Isten szavának és törvényének való engedelmisséget” egy kalap alá vesszük, akkor Berggrav szavai valóban igazak. Luther ugyanis valóban szól – bár nem túl hangsúlyosan – arról, hogy abban az esetben, ha a felsőbb-ség Isten szava, vagy törvénye elleni cselekedetre buzdít, akkor inkább kell Istennek engedni, mint az embernek (utalva ezzel az Apostolok cselekedetei 5. rész, 29. versre). Igaz, ez Luther esetében még mindig csupán passzív ellenállást jelent, tevőleges, aktív ellenállást nem, hisz az Istennek való engedelmisség ilyen helyzetekben inkább a szenvedésben, és nem az erőszakos ellenállásban mutatkozik meg (GRITSCH, Eric W.: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 181. oldal).

<sup>164</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 17. oldal. Azaz, Luther a kérdést a jog és a méltányosság általa az idézett tanulmány korábbi oldalain elemzett esetei kapcsán veti fel (Luther, néhány esetet felsorolva a jog szigorú alkalmazása helyett a „méltányosság” gyakorlását kéri a németektől).

– egyértelműen és világosan fogalmaz, a feltétlen engedelmességet követelve (mindenkitől).<sup>165</sup> Luther egy sor példát hoz a zsidóság, illetve a „pogány” rómaiak és görögök történelméből a zsarnokok elleni lázadással kapcsolatban, majd ekként érvel: „De mi nem elégszünk meg az ilyen példákkal. Mert reánk nézve nem az a kérdés, hogy miképp cselekedtek a pogányok vagy a zsidók, hanem az, hogy mi törvényes és méltányos, mégpedig nem csak Isten előtt lelki tekintetben, hanem a világi hatalomnak Isten rendelte külső rendjét illetőleg is. Mert ha ma-holnap valamely nép feltámad, leteszi urát vagy meggyilkolja, ám az megtörténhetik, az uraknak erre elkészülve kell lenniük, úgy rendel-e Isten. De ebből még nem következik, hogy az ezért igazságos vagy méltányos cselekedet volna.”<sup>166</sup> Majd pedig így folytatja a reformátor, egyértelmű választ adva a kérdésre, hogy tudniillik lehetséges-e az „alapesettől” eltérni, hogy vajon igazságos-e az alattvalóknak a felsőbbtség ellen, akár az igazságosság, akár a méltányosság nevében fellázadni.<sup>167</sup> Mit mond hát Luther? „Még én oly esetet nem találtam, hogy ez méltányos volna, nem is tudnék ily esetet elképzelni. A lázadó parasztok azt hozták fel ürügyül, hogy az urak nem engedik az evangélium hirdetését, s hogy nyúzzák a szegény embert, azért kell őket megbuktatni. De én erre azt feleltem: ha az urak ebben igazságtalanul járnak is el, azért még sem volna se jogos, se méltányos igazságtalanságot elkövetni. Vagyis engedetleneknek lenni, és így az Isten alkotta rendet – mely nem a mi művünk –, megbolygatni. Hanem az igazságtalanságot túrnunk kell, és ha van valahol fejedelem, aki az evangéliumot nem akarja szívlelni, ott menjünk más országba, ahol hirdetik, amint Krisztus mondja (Máté evangéliuma 10. rész, 23. vers): Mikor pedig háborgatnak titeket abban a városban, szaladjatok más városba.”<sup>168</sup> Azaz, Luther még a zsarnok uralkodókkal szemben is feltétlen

---

<sup>165</sup> Luther egy sor példát hoz egyébként a görög és a római történelemből a zsarnokok elleni lázadásra. De mint mondja, ő e helyen nem a „pogányoknak” kíván tanácsot adni, hanem a keresztényeknek. Ezért aztán, a pogányok cselekedeteit elítélve mondja mindazt, amit e pontban a lázadással és az ellenállással kapcsolatban mond.

<sup>166</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 18. oldal.

<sup>167</sup> És nem csak hogy fellázadni, de akár meg is ölni.

<sup>168</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 18. oldal.

engedelmességet követel az emberektől, az „alattvalóktól” (Luther egyes egyedül az örült uralkodó<sup>169</sup> „megbuktatását” tartja méltányosnak).

Luther azonban nem csupán ilyen biblikus, illetve a józan ész erejébe vetett hitre alapozva veti el a zsarnok elleni lázadást. Luther meglehetősen jól ismeri a tömeg viselkedését és annak „megfékezhetetlen” és „megzabolázhatatlan” természetét is. Fél a zsarnokölés elfogadhatóvá tételétől, fél az ilyen jellegű lázadás általánossá válásától, annak következményeitől: „Azonkívül még az ilyen eljárásnak<sup>170</sup> rossz következménye is van; példának veszik, s ha valahol helyeslik a zsarnokok megölését vagy elűzését, csakhamar általános szokássá válik, hogy zsarnokoknak szidják azokat, akik valójában nem is azok, sőt meg is ölik őket, ha a csőcseléknek erre kedve kerekedik. A római történelem eléggé bizonyítja, hogy nem egy derék császárjukat csak azért ölték meg, hogy nem volt ínyükre vagy ne járt kedvükben, hogy nem engedte őket uralkodni s maga nem akart báb és szolga lenni a csőcselék kezében, mint például Galba, Pertinax, Gordianus, Alexander.”<sup>171</sup> Azaz, Luther fél az ilyen gyakorlat elterjedésétől, a „csőcselék” féktelen dühétől. Sőt! Luther még erőteljesebben ekként fogalmaz, valószínűleg sokak ellenszenvét kiváltva:<sup>172</sup> „Jobb, ha a zsarnokság százszor is jogtalanságot követ el a csőcselékkel, mint ha ez egyszer jogtalankodik a zsarnoksággal szemben. Mert ha már jogtalanságot kell tűrni, akkor kívánatosabb, hogy az alattvaló szenvedje el a felsőbbiségtől, semmint a felsőbbiség az alattvalóktól. Mert a csőcselék nem tud mértéket tartani és mindegyikében több mint öt zsarnok rejtőzik. Mármost sokkal jobb egy zsarnoktól, vagyis a felsőbbiségtől jogtalanságot elszenvedni, mint

---

<sup>169</sup> Uo. 19. oldal. Igaz, rögtön hozzáteszi, hogy ez veszélyes következményekkel járna, hisz az emberek „könnyedén” minden zsarnok uralkodót örültek tartának a „cél”, a tőle való megszabadulás érdekében. Holott, mint mondja Luther, a zsarnok uralkodó nem örült, ő megváltozhat még. Vagy miként Luther fogalmaz, nála – zsarnok uralkodónál – még van remény arra, hogy megváltozik, hiszen tisztában van cselekedeteivel.

<sup>170</sup> Ezt elsősorban az örültnék vélt uralkodó „elkergetése” kapcsán mondja a reformátor.

<sup>171</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 19. oldal.

<sup>172</sup> Látnunk kell azonban, hogy Luther saját korának közbiztonságát és „rendetlenségét” látva és tapasztalva, a parasztlázadás súlyos következményeinek véres voltát látva, mindazt amit ír, nem a zsarnokságot akarva írja, vagy éppen az igazságtalanságokat helyeselve fogalmazza meg. Luther szíve sokakkal együtt békét és rendet óhajt. Csak akkor látjuk reálisan Luthert, ha ezeket szem előtt tartva olvassuk fentebbi véleményeit.



számtalan zsarnoktól, vagyis a csőcseléktől.”<sup>173</sup> Ráadásul – mondja Luther –, ott, ahol a tömeg – még ha igaza is volt – fellázadt az uralkodói ellen – s itt megint a „pogányoktól” illetve a zsidó nép történetéből hoz példákat –, az Isten büntetése sem maradt el. A zsidókat az asszírok, a görögöket Fülöp király, a rómaiakat a gótok és longobárdok verték le és pusztították el stb. Luther saját korából is hoz elrettentő példákat, elsősorban a svájciak, és a dánok esetét ismerteti a reformátor.<sup>174</sup> Luther nem híve a zsarnokságnak és az igazságtalanságnak, de saját korának véres eseményeit látva, erőszakos világát megtapasztalva békét kíván. Mert ott van béke és rend, és az a nép erős, ahol a felsőbbiséget tisztelik – vallja Luther. „De én csak ott látok állandó kormányzatot, ahol a felsőbbiséget tiszteletben tartják, mint például a perzsáknál, tatároknál és több olyan népnél, amelyek nemcsak hogy a rómaiakkal és minden hatalommal szemben fenntartották magukat, de sőt még a rómaiakat és sok más népet is elpusztítottak.”<sup>175</sup>

De Luther – és ezt fontos hangsúlyozni – a látszat ellenére sem „zsarnokkedvelő”: Luther végső soron Istennek hagyja meg az ítélet jogát. Ennek kapcsán alapvetően teológiai érveket hoz fel, biblikus teológushoz illően, elsősorban az újszövetségre hivatkozva. Pálnak a Rómaiakhoz írt levelére hivatkozik (Pál levele a Rómaiakhoz 12. rész, 19. vers), valamint Máté evangéliumára (Máté evangéliuma 7. rész, 11. vers). Hoz azonban egy sor ószövetségi idézetet is Luther. Összességében ezekből az alábbiak vonhatók le: Istené egyedül a bosszúállás és az igazságszolgáltatás. Isten az igazságszolgáltatást és az ítéletet magának tartja fenn, ráadásul, ha az emberek saját kezükbe veszik az igazságszolgáltatást és bosszút álnek, mindez nem csak Isten ellen való – mondja Luther –, hanem „minden természetes jog és méltányosság ellen va-

---

<sup>173</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 20. oldal.

<sup>174</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 20. oldal.

<sup>175</sup> Uo. 20. oldal

ló is.”<sup>176</sup> „Nem hiába mondják – írja Luther – senki se legyen bíró a maga ügyében, továbbá: aki visszaüt, annak nincs igaza.”<sup>177</sup>

Luther feltétlen engedelmességet követel minden esetben az alattvalóktól, meghagyva a bosszúállás lehetőségét Istennek (nem utolsósorban azért, mert az igazán lényeges Luther számára a lélek üdve, ezt pedig az uralkodó nem veszélyeztetheti, legfeljebb az ember vagyonát, illetve testi épségét).<sup>178</sup> Mindezt olvasva azonban jogosan merül fel a kérdés: mi történhet Luther szerint a zsarnokkal, zsarnoksággal?

Luther egy sor példát hoz fel azzal kapcsolatban, hogy miként és hogyan válhat jobbá az emberek sorsa, hogy miként és hogyan valósulhat meg a fentebbi elv, hogy tudniillik egyedül Istené a bosszúállás. Hogy ő az, aki a zsarnokok felett is Úr, aki képes népeket megszabadítani. Luther három különböző esetet hoz fel ezzel kapcsolatban:<sup>179</sup>

Az első ezek közül az, amikor személyesen maga Isten a bosszúálló. „Ha gonosz a felsőbbtség, ám itt az Isten, akinek van tüze, vize, vasa, köve és más számtalan eszköze, amivel öldökölhet. Mily hamar megfojthat egy-egy zsarnokot!”<sup>180</sup> Még akkor is így van ez, ha tudjuk, hogy Luther szerint nem egy esetben a nép bűne miatt engedi az Úr, hogy – miként Luther fogalmaz – „gazfickó uralkodjék”.<sup>181</sup> Bár ezzel – Isten személyes bosszúja – kapcsolatban

---

<sup>176</sup> Uo. 21. oldal

<sup>177</sup> Uo. 21. oldal

<sup>178</sup> Mindez meglehetősen furcsán hangzik, de Luther esetében valóban erről van szó. „Ha kitűnik, hogy a felsőbbtség saját lelke üdvösségét oly kevésre becsüli, hogy dühösködik és igazságtalankodik, mit bánod akkor te, hogy megrontja jószágodat, életedet, feleségedet, gyermekedet? Hiszen a te lelkednek nem árthat és több kárt ejt önmagában, mint tebenned, mert kárhozatba ejti saját lelkét, amire következnie kell életének és jószágának a romlása is.” (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 21-22. oldalak).

<sup>179</sup> Luther ezekkel a példákkal a felsőbbtséghez is szól, megmutatva nekik, hogy hatalmuk nem korlátlan, és hogy „nekik is van mitől félniük”.

<sup>180</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 22. oldal.

<sup>181</sup> Sőt, Luther e ponton saját korának parasztlázadására is reflektálva a következőt mondja: „A nép nem tekinti a maga bűnös voltát és azt hiszi, hogy az a zsarnok csak a maga gazságáért uralkodik. Ily elvakult, felfordult és bolond a világ, azért jár úgy, mint ahogy a parasztok is jártak a lázadásukkal; akik felsőbbségük vétkeiket akarták büntetni, mintha bizony ők maguk teljesen büntelenek és tiszták lettek volna. Azért kellett, hogy az Isten megmutassa nekik a gerendát az ő szemükben, hogy megfelekezzenek a szálkáról a máséban.” (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.:

konkrét példát nem említ Luther, valószínű, hogy a zsarnok uralkodó „hirtelen” támadt megbetegedésére, esetleg halálára, vagy a két ponttal lentebb elemzett idegen hatalomra, illetve az Isten által támasztott felsőbbiségre gondolhat.

Isten bosszúállása a „pogány” tömegeken keresztül is megvalósulhat Luther szerint. Hisz – miként Luther nem egy helyen hangsúlyozza –, mindazt, amit ő ír és javasol, azokat a keresztényeknek írja.<sup>182</sup> „Azért nincs okod panaszkodni, hogy a mi tanításunk a zsarnokoknak és felsőbbiségnek biztonságot nyújt gonosz tettek elkövetésére. Nem, ők éppenséggel nincsenek biztonságban” – vallja Luther.<sup>183</sup> Majd teszi hozzá – a részben őt kritizálók támadásaira válaszként: „A mi tanításunk miatt a főurak épp oly biztosan ülnek trónjukon, mint a mi tanításunk nélkül.”<sup>184</sup>

Luther még egy – illetve két további<sup>185</sup> – példát is említ, a zsarnoktól való megszabadulás („megszabadítás”) tipikus példájaként. „Van az Istennek még egy más módja is, amellyel a felsőbbiséget megbüntetheti, hogy neked magadnak ne kelljen a bosszúállás művét végezned. Feltámaszthat idegen felsőbbiséget, mint ahogy például a gótokat a rómaiak ellen, az asszíriaiakat Izrael népe ellen feltámasztotta stb. Így tehát minden felől elég bosszúállás, büntetés és veszedelem környékezi a zsarnokságot és felsőbbiséget és az Isten nem engedi, hogy gonoszságuknak örvendjenek; szorosan a nyomukban, sőt mel-

---

MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 23. oldal).

<sup>182</sup> „Mert mi itt azokat oktatjuk, akik a helyeset akarják tenni, akik pedig édes-kevesen vannak; amelllett megmarad a hitetlenek, pogányoknak és nem keresztényeknek nagy sokasága, akik, ha Isten is úgy engedi, igazságtalansággal fellázadnak a felsőbbiség ellen és ez által sok szerencsétlenséget okoznak, mint ahogy azt a zsidók, a görögök és rómaiak sokszor tették.” (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 23. oldal).

<sup>183</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 23. oldal.

<sup>184</sup> Uo. 23. oldal

<sup>185</sup> Luther az e helyen megemlített „új, idegen felsőbbiség terem Isten szavára” megoldás mellett beszél – bár meglehetősen röviden – egy olyan eshetőségről is, amikor valaki Isten szavát és parancsát érezve támad a felsőbbiség ellen, megszabadítva a népet a zsarnoktól, „Isten küldöttjeként”. Ez utóbbit részletesen elemzi Duncan B. Forrester (FORRESTER, B. Duncan: Luther Márton-Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története. I. kötet. Európa Kiadó. Budapest. 1994. 480-481 oldalak).

lettük van és erősen tartja őket fékkel, sarkantyúval.”<sup>186</sup> Luther azonban – túl ezen – figyelmezteti is a felsőbbiséget túlkapásaik, zsarnokságaik miatt: „Az emberek nem fogják, nem tudják, nem akarják a ti zsarnokságotokat és esztelenségeketek sokáig túrni. Kedves fejedelmek és urak tudjátok, íme, e szerint kell igazodnotok; az Isten nem akarja ezt tovább túrni. Most már nem az a világ járja, mint régen, amikor a népet, mint a vadat üztétek és hajtottátok. Ez okból hagyjátok a merényleteiteket és erőszakoskodásotokat és törekedjétek arra, hogy törvény szerint cselekedjétek, s engedjétek, hogy Isten igéje szabadon terjedjen, mert arra szüksége van, ő azt kénytelen s meg fogja szerezni s nektek hiányozni fog. Ha van eretnokség, azt, mint illik, Isten igéjével kell meggyőzni. De ha sok fegyverrántgatással töltitek az időt, vigyázzatok, hogy ne jöjjön valaki s rátok parancsolja, még pedig nem Istennek nevében, hogy dugjátok be.”<sup>187</sup>

E pont kapcsán kell megemlíteni, hogy Luther az uralkodó által tett eskü megszegését sem tartja indoknak az ellene való fellázadásra. Érvelése kétirányú. Egyrészt úgy véli, hogy bár jó dolog az, ha az uralkodót törvény köti – mint a francia és a dán királyt –, ugyanakkor, miként az Isten felől érkező elvárás („jámborság”, „igazságosság”) megszegése nem eredményezi az uralkodó elleni lázadás lehetőségét, akként nem eredményezheti azt az, ha az uralkodó az embereknek – rendeknek – tett esküjét szegi meg. Másrészt Luther azzal érvel, hogy ha az uralkodó meg is szegi a törvényt, nincs más felsőbbiség, aki a feleket – az uralkodót, illetve a rendeket – ki tudná hallgatni, s aztán ítéletet tudna tartani.<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 24. oldal.

<sup>187</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 397. oldal.

<sup>188</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 26-27 oldalak. Az utóbbi érv roppant érdekes: úgy gondolom, hogy az részben jól kifejezi a nagyhatalmak, és a nemzetközi jog kikényszeríthetőségének problémáját is. Ha nincs külső fél – adott esetben a legerősebb hatalomnál is erősebb és tekintélyesebb szervezet –, akkor az elmarasztaló ítélet nem sokat ér. Igaz, Luther fentebbi szavaiban nem annyira a külső erő hiányáról és a kikényszeríthetőségről beszél, sokkal inkább az ítékezés „technikai” lehetetlenségéről.

Luther szavaival zárva e pontot, és összegezve e sorokat, a következőket lehet elmondani: „Ennyi legyen mondva az első tételről, hogy a felsőbbség ellen semmiféle harc vagy küzdelem helyes nem lehet. De bár sokszor megtörtént már, és nap-nap után az a veszedelem, hogy újra megtörténik, aminthogy más igazságtalanság és gabság is megtörténik, ahol Isten reánk mér, vagy el nem hárítja, mégis mindig rossz a vége és bosszúlatlanul nem marad, ha egy ideig kedvez is nekik a siker.”<sup>189</sup>

## 2. Egyenrangúak küzdenek egymással<sup>190</sup>

A Luther részéről megfogalmazódó alapkérdés: „Elővesszük tehát most a második kérdést, vajon egyenlők egyenlők ellen támadhatnak-e, harcolhatnak-e?”<sup>191</sup> Luther, rögtön a kérdésfelvetés után határozott választ ad a kérdés egy sajátos aspektusára: „aki háborút kezd, annak nincs igazsága és méltányos, hogy szenvedjen vereséget, vagy legalább végtére az bűnhődjék, aki először kardot ránt.”<sup>192</sup> Ebből azonnal következik egy fontos alapelv Luther számára: a védekező, az önvédelmet szolgáló ellenállás és háború helyes és elfogadható.<sup>193</sup> Luther számára ez bibliai okokból következik, méghez az indirekt módon, a felsőbbség feladatából visszavezetve. „A világi hatóságot ugyanis az Isten nem arra rendelte, hogy a békét megszegje, és háborúságot kezdjen, hanem arra, hogy a békét őrizze, és a háborút megakadályozza.”<sup>194</sup> Ez pedig a külső támadással szembeni védekező háborút is magában foglalja. E következtetések azonban – Luther számára – teológiai okokkal is magyarázhatók: a fegyver hivatása a védelem és a bosszúállás, a jámboroknak védelme

---

<sup>189</sup> Uo. 32. oldal

<sup>190</sup> Luther alapvetően a felsőbbiségekre gondol az alább írtak esetében, és nem magánszemélyekre.

<sup>191</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 32. oldal.

<sup>192</sup> Uo. 32. oldal. Részben ebből, részben a tanulmány idézett részlete után következő oldalakból egy fontos alapelv következik: Luther számára a védekező, az önvédelmet szolgáló ellenállás és háború helyes és elfogadható.

<sup>193</sup> Végső soron pedig – miként az a továbbiakból is kiderül majd –, számára csak ez a fajta háború, „ellenállás” elfogadható.

<sup>194</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 32. oldal.

békében, a gonoszoknak büntetése háborúval.<sup>195</sup> Arról nem is beszélve – mondja Luther –, hogy az „igazi” katona és a bölcs fejedelem eleve békét akaró (ok nélkül nem „hadakozik”). Bölcs Frigyes békét akaró okos diplomáciai érzéke is ezt bizonyítja Luther számára. A fentebbi bibliai elvek gyakorlati megvalósulását és igazát látja saját korának történéseiben is Luther. Jó példa az elvek helytállóságára V. Károly és I. Ferenc esete. I. Ferenc francia királyok nélkül támadt a császárra. Nem csoda hát – mondja Luther –, hogy I. Ferenc végül legyőzött és V. Károly császár fogságába esett. E történetben Luther ismét a Szentírást és saját elveit látja igazoltnak, hisz való igaz, a háborút akaró és kirobbantó I. Ferenc vesztett végül. Luther e helyen ismét a zsoltárookra hivatkozik (68. Zsoltár, 31. vers): „Elveszíti az Isten azokat, akik gyönyörködnek a hadakozásban.” I. Ferenc esetében pontosan e zsoltár szavait látja érvényesülni a német reformátor.

Végző soron Luther e szavakkal zárja és összegzi az egyenlők közötti háborúskodásnak e sajátos (védekező) formáját: „Ó, a védekezés az egy becsületes oka a hadakozásnak s azért minden törvény is helyesli, hogy az önvédelem büntetés alá ne essék, s ha valaki önvédelemből megöl valakit, az ártatlan minden ember előtt.”<sup>196</sup> Mindezt egy sor, elsősorban a zsidóság életéből vett példával erősíti meg Luther (erre több példát is találhatunk az idézett tanulmány 34. oldalán). A fentebbi idézetekből, de Luther tanulmányának egészéből is egyértelművé válik, hogy a reformátor különbséget tesz háború és háború között. „E fejezetben tehát az a fődolog, hogy a háborúskodás nem helyes, még akkor sem, ha egyenlő rangúak hadakoznak egymással, kivéve, ha becsületes lelkiismerettel ilyen okot lehet felhozni: szomszédom kényszerít engem a hadakozásra; én szívesebben ellennék hadakozás nélkül. Így aztán a háborút nem csak háborúnak lehet nevezni, hanem köteles védekezésnek is. Mert különbséget kell tenni háború és háború között: van olyan, amit akarattal, harci kedvből kezdenek, mielőtt még valaki megtámadná őket, viszont van olyan is, amelyet

---

<sup>195</sup> Mindez Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 4. versből következik.

<sup>196</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 34. oldal.

valakire erőszakkal rákényszerítenek, amikor tudniillik valaki megtámadja. Az elsőt harci kedvnek, a másikat védelmi harcnak lehetne nevezni: Az első az ördögtől való, annak Isten ne adjon sikert; a másik emberi szerencsétlenség, ebben segítsen az Isten.”<sup>197</sup> Luther egyértelműen fogalmaz: a háború és ellenállás egyenlők között sem megengedett, azonban a védekező háború, az önvédelem szükséges és helyes. Azonban a védekező háborúhoz kapcsolódóan is ad tanácsokat a reformátor: „Mármost, ha egészen bizonyos vagy is abban, hogy nem te kezded a hadakozást, hanem hogy belekényszerítenek, mégis féljed és szemed előtt kell tartanod az Istent és nem szabad így kifakadnod: íme, én kénytelen vagyok hadakozni, van rá alapos okom. Hogy ebben bizakodjál, és vaktában beleronts, az sem járja. Való igaz, alapos, igazságos okod van a hadakozásra és a védekezésre, de azért még nincs pecsétes leveled az Istentől, hogy Te lész a nyertes. Éppen ennek az elbizakodottságnak lehetne az a következménye, hogy te lész a vesztes, bárha igazságos okból ragadtál fegyvert, azért mert Isten nem szívleli a büszkeséget és elbizakodottságot, amely ő előtt meg nem alázódik, tőle nem fél. Azt szereti, ha valaki embertől, ördögtől nem fél, velük büszkén, dacosan, bátran, keményen szembeszáll, ha ők a békebontók, és ha nincs igazságuk.”<sup>198</sup> Luther nem csak teológiai, „lelki” okok miatt tartja mindezt fontosnak, hanem az ellenállás sikeressége miatt is. Elbizakodottsággal, túlzott önbizalommal („Isten félelme nélkül”) még a jogos harc is vesztesre ítéltetett.<sup>199</sup>

E ponttal, az egyenlők közötti ellenállásának és hadakozásának az elemzését Luther saját összefoglalójával zárom, hangsúlyozva, hogy az előző ponttal – hierarchiában feljebbvalók elleni „lázas” kérdése –, és e ponttal

---

<sup>197</sup> Uo. 35. oldal

<sup>198</sup> Uo. 37. oldal. Érdemes megjegyezni, hogy Luther fontosnak tartja a katonák lelki állapotát. Egyrészt lelki üdvük miatt, de a háború (védekező ellenállás) sikeressége miatt is, hisz az elbizakodottság („Isten félelmének a hiánya”) sohasem hoz sikert.

<sup>199</sup> Ekként figyelmezteti a védekezőket Luther: „Mi sem veszedelmesebb a hadakozásban, mint biztosnak vélni magát és elkapottnak lenni, amiből azt következtették, hogy soha sem szabad lenézni az ellenséget, legyen bármilyen kicsiny, aztán nem szabad elszalasztani az előnyt, legyen bármily csekély” (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 38. oldal), illetve „Hóbortos, dacos, vigyázatlan emberek nem valók katonáknak, azok csak rontanak” (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 38. oldal).

kapcsolatban – miként azt már korábban is jeleztem –, a későbbiekben kénytelen leszek külön „kitérőket” és pontosításokat tenni.<sup>200</sup> Luther így összegzi mondanivalóját: „Így hát ennek a résznek ez legyen az eredménye: Egyenlőkkel szemben hadakozni csak kényszerűségből és Isten iránt való félelemmel szabad. A kényszerűség pedig akkor áll be, amikor a szomszéd vagy ellenség a kezdő és támadó fél, és mit sem használ, ha az ember hajlandó bírósághoz folyamodni, kihallgattatni magát és egyezkedni, eltérni mindennemű gonosz szavakat és fondorlatot, hanem ha az ellenség egyenesen erőszakkal akar a dolog végére járni. Én itt mindig kikötöm magamnak, hogy én olyanokat oktatok, akik Isten előtt igazságot akarnak cselekedni; azokhoz, akik igazságot sem adni, sem fogadni nem akarnak, nincsen semmi közöm. Az istenfélelem az, ha az ember nem bizakodik ügyének igaz voltában, hanem elővigyázatos, szorgalmas és óvatos még a legcsekélyebb dologban is, ha az akár csak egy fityinget érő dolog is volna. Mindezzel persze az Istennek keze nincsen megkötve, hogy megparancsolja nekünk, hogy azok ellen hadakozzunk, akik nekünk erre okot nem szolgáltatnak, ahogy Izrael népének megparancsolta, hogy a kánaániták ellen hadakozzanak; ily esetben van elég kényszerítő ok a hadviselésre, tudniillik Istenek parancsolatja. De még az ilyen háborúban sem szabad szem elől téveszteni a félelmet és óvatosságot, ahogy azt Isten mutatta Józsué könyvének 7. fejezetében, hogy amikor Izrael fiai elbizakodva vonultak Ai városa ellen, bizonyos megverték őket.”<sup>201</sup>

### 3. Hierarchiában és erőben magasabban álló küzd a hierarchiában és erőben alatta lévővel

---

<sup>200</sup> Luther ezen oldalakon oly gyakran hivatkozott katonáknak szóló tanulmányát 1527-ben írta. Később – különösen 1530-ban, illetve azt követően – azonban egy sor kérdésben – ellenállást és háborúskodást illetően – másként vélekedik.

<sup>201</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 39-40 oldalak. A fentebb idézett Luther-velemény Izráellel kapcsolatos mondatai külön figyelmet érdemelnek. Luther szemmel láthatóan elképzelhetőnek tartja az Isten által szorgalmazott háborút. Ennek egy sajátos és meglehetősen érdekes vetülete a zsarnoktól való megszabadulás lutheri „csodaembere”, akit Isten bíz meg a zsarnok megölésével, és aki ily módon Isten „keze” és bosszújának „végrehajtója”. Ezzel kapcsolatban lásd a már korábban hivatkozott elemzést (FORRESTER, B. Duncan: Luther Márton-Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története. I. kötet. Európa Kiadó. Budapest. 1994. 434-487 oldalak).



„A harmadik kérdés az, vajon a feljebbvaló joggal hadakozhat-e alattvalójával?”<sup>202</sup> – teszi fel a kérdést Luther? A kérdés látszólag egyszerűnek tűnhet, hisz az első pontban tárgyalt alaphelyzet „másik oldalának” („feljebbvalói oldalának”) lehetséges magatartásáról van szó e helyen. És való igaz, az első pontban az „alacsonyabb rendű” fél maximális engedelmességéből, illetve a felsőbbtség „kard” hatalmából számos dologra következtethetünk a felsőbbtséget megillető jogokról, azonban a helyzet mégsem ennyire egyszerű. Részben a felsőbbtség és a „hadi népek” sajátosságai miatt. Másrészt érdemes azokat a lutheri érveket is megfigyelni és számításba venni, amelyeket ő a felsőbbtség tevőleges beavatkozása mellett felhoz.

Luther szavai világosak, s azokban az általa korábban képviselt – és általam is idézett – elvekre is hivatkozik: „Fentebb ugyan már hallottuk, hogy az alattvalók kötelessége, hogy engedelmesek legyenek, sőt jogtalanságot is eltűrjenek a zsarnok részéről, úgyhogy, ahol minden rendjén van, a felsőbbtségnek egyéb dolga nincsen az alattvalókkal, mint a törvénykezés és igazságnak szolgáltatása. De ha fellázadnak, mint ahogy a parasztok nemrégiben fellázadtak, akkor jogos és méltányos dolog ellenük hadakozni. Így járjon el a fejedelem országa nemességével szemben, így a császár az ő fejedelmeivel szemben, ha engedetlenek és háborút kezdenek.”<sup>203</sup> Csakhogy az Isten iránt való félelemmel kell ennek történnie, nem pedig a jogra való elbizakodott támaszkodással, nehogy az Isten elrendelje, hogy bár jogtalanul, az alattvalók által bűnhődjön a felsőbbtség, ami sokszor megtörtént, ahogy fentebb hallottuk.”<sup>204</sup> Mire hivatkozva, minek alapján mondja és tanítja mindezt a reformátor? A „főhatóság” miatt kell mindennek így lennie, azért, mert végső soron

---

<sup>202</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 40. oldal.

<sup>203</sup> Luthernek ez utóbbi, fejedelmekkel és császárral kapcsolatos véleménye is megváltozik a későbbiekben, miként azt lentebb jelzem is majd.

<sup>204</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 40. oldal.

minden főhatalom Istenben központosul.<sup>205</sup> Vagy miként azt Luther megfogalmazza: „Így értendő ez mindennemű más hatóságról is: ha főhatóságukhoz fordulnak, már akkor ők maguk többé nem hatóságok és minden hatósági minőségüktől meg vannak fosztva. Ha alantasabb felé fordulnak, akkor minden felsőbbbségi hatalom diszíti őket, úgyhogy végre is minden főhatalom az Istenben központosul, akié minden hatalom egyes egyedül. Mert ő császár, fejedelem, gróf, nemes, bíró és minden egyéb hatóság, s a hatalmat ő osztogatja tetszése szerint alattvalóinak, viszont önmagával szemben mindenek hatalmát megszünteti. Tehát egyes személy ne helyezkedjék szembe a közösséggel, és ne ragadja magával a közösséget. Mert evvel fölfelé dobálódzik és a szilánkok bizonyosan az ő szemébe fognak hullani. Ebből láthatod, hogy akik a felsőbbségnek ellene szegülnek, azok Isten törvényének szegülnek ellene, ahogy azt Pál apostol tanítja (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 2. vers). Ugyancsak ő mondja azt is (Pál első levele a Korinthusiakhoz 15. rész, 24. vers), hogy az Isten el fog törölni minden hatalmat, mert már maga fog uralkodni és kezébe venni mindent.”<sup>206</sup>

#### II.1.4.3. Változások Luther felfogásában

Az engedelmisség és ellenállás dimenziójának elemzését a fentebb kifejtett lutheri felfogásban bekövetkezett későbbi változások bemutatásával zárom.<sup>207</sup>

Luther, miként az eretnekekkel szemben sem tartotta megfelelő és elfogadható eszköznek az erőszak alkalmazását, azt az evangélium megvédésére

---

<sup>205</sup> Érdemes a már korábban érintett és kifejtett szuverenitásra gondolnunk e helyen. A Luthernál olvasható „felülről származtatott szuverenitás” elmélete (illetve magának Istennek a teljes szuverén volta) a kálvinizmusban még inkább tetten érhető, a 19. századi „neokálvinistákról” (mint például Abraham Kuyper) nem is szólva, akiknél e tétel központi szerepet játszik hit és politika kapcsolatáról vallott elképzeléseikben.

<sup>206</sup> LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó. Pozsony. 1910. 41. oldal.

<sup>207</sup> Miként azt már korábban is jeleztem, Luther katonáknak szóló tanulmányában kifejtett nézetei a későbbiekben komoly változáson mentek keresztül. E pont zárásaként ezeket veszem szemügyre, Gritsch már többször hivatkozott munkája, illetve Luther Intés a kedves németekhez című tanulmánya alapján.

sem tartotta elfogadhatónak.<sup>208</sup> Az 1530-as augsburgi birodalmi gyűlés után azonban kénytelen újragondolni korábbi megnyilatkozásait. Ennek pedig legfőbb oka az, hogy az evangélikus fejedelmek félték a birodalom, illetve a katolikus tartományok esetleges katonai lépéseitől, és így bennük egyértelműen megfogalmazódott az ellenállás kérdése. Luther azonban még ekkor sem tanácsolta azt, hogy az evangélium fegyverekkel „kössön szövetséget”.<sup>209</sup> Ugyanakkor sem ő, sem pedig reformátortársai nem tiltakoztak a jogászok által 1530 októberében János Frigyes választófejedelem számára írt feljegyzés ellen, amely szerint a hatalmát nyilvánvaló igazságtalansággal gyakorló, valamint a hit kérdésébe beleszólni akaró világi hatalomnak ellent lehet állni – bár itt is első először a béke útja, az egyetemes zsinaton keresztül.<sup>210</sup>

Így állt a helyzet az 1530-as év októberének végén. Mivel azonban a császár erőszakkal akarta a katolikus hitet birodalmának teljes egészében visszaállítani – és ezzel nem fogadta el a protestánsok zsinathoz való fellebbezését –, a protestáns fejedelmek, illetve azok tanácsadói úgy vélték, hogy az uralkodó túllépte hatalma korlátait, ez pedig indokolttá teszi az ellene való fegyveres fellépést. Luther kénytelen volt nyilatkozni ebben a helyzetben. Egy 1530. október 26-28 között Torgauban megrendezett találkozón Luther és kollégái felülbírálták korábbi álláspontjukat, és a következő szakmai véleményt („szakvéleményt”, Gutachten-t) adták János Frigyes választófejedelemnek, illetve jogászainak:

---

<sup>208</sup> GRITSCH, Eric W.: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 182. oldal, illetve LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 394-395 oldalak.

<sup>209</sup> 1531 áprilisában kelt levelében ekként ír Luther: „Az ördög örömet kapna az alkalmon, de Isten óvjon attól, segítsen kegyelmesen (GRITSCH, Eric W.: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 182. oldal) – utasítva el ezzel a fegyveres ellenállás lehetőségét. Sőt, az ugyanebben a hónapban kiadott „D. Luther Márton intése kedves németjeihez” című írásának (In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. VI. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 171-219 oldalak) záró soraiban még egyszer is hitet tesz a béke mellett: „Ezt akartam intelemül az én kedves németjeimnek, és mint fentebb, úgy itt is bizonyosságot teszek arról, hogy senkit nem akarok én se harcra, se lázadásra, se ellenállásra uszítani, avagy bizgatni, hanem csak békére” (In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. VI. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 219. oldal).

<sup>210</sup> GRITSCH, Eric W.: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 182. oldal.

„Mivel mindig azt tanítottuk, hogy az embernek el kell ismernie a polgári törvényeket, alájuk kell vetnie magát, és tisztelni kell azok tekintélyét, minthogy az evangélium nem mond ellent a polgári törvényeknek: nem hatálytalaníthatjuk a Szentírásból az embereknek azt a jogát, hogy megvédjék magukat még magával a császárral szemben is, vagy bárkivel szemben, aki az ő nevében cselekszik. Korábbi tanításunkban – amely a kormányzó hatalmakkal szembeni ellenállást teljesen megtiltotta – nem voltunk tudatában annak, hogy ezt a jogot a kormány saját törvényei engedélyezték, amelyekről szorgalmasan tanítottuk, hogy minden időben megtartandók.”<sup>211</sup>

Luther és kollégáinak érvelése felettébb érdekes, és „cseles”. Adott esetben ugyanis a világi („polgári”) törvények „istentelenségek” az „inkább Istennek engedelmeskedni, mint embereknek” elvet vallja a reformátor. Míg egy másik esetben<sup>212</sup> – első ránézésre Istennek nem tetsző, vagy legalábbis a korábbi bibliai hivatkozásokból kiindulva nehezen legitimálható cselekedet indoklásakor – pedig a világi („polgári”) rendre hivatkozik.<sup>213</sup> Ez utóbbi azért is veszélyes „trükk”, mert így valóban nem lehet hivatkozni az evangéliumra, vagy annak értékrendjére egy minden humánusmot nélkülöző politikai rendszer pusztításai esetén. Pontosan ez Karl Bart legnagyobb problémája Lutherral. Barth véleménye szerint ugyanis Luther számára az evangéliumból semmi nem következik a világi jog(rend) minőségére nézvést.<sup>214</sup> Később – 1538-ban – újfent megismételték fentebbi véleményüket a wittenbergi reformátorok. Az időközben – 1531-ben – megalakult Schmalkadeni Szövetség vezetőinek (a marburgi Hesseni Fülöp és János Frigyes) írt szakvéleményükben a császár elleni fegyveres ellenállást az önvédelem jogos és elfogadható esetének tekintették. Véleményükben ismét az írott jogra hivatkoznak – „védekező háborúba foghatnak a természeti törvény és az írott jog értelmében” –, illetve azt bi-

---

<sup>211</sup> Uo. 183. oldal

<sup>212</sup> A most ismertett eset véleményem szerint mindenféleképpen idetartozik.

<sup>213</sup> Ráadásul ebben az esetben – az „inkább Istennek engedelmeskedni, mint embernek” esetek nagy többségével ellentétben – úgy gondolom, hogy inkább csak a saját érdek látszik a történetben.

<sup>214</sup> ZÄHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. században. A Református Zsinati Iroda osztálya. Budapest. 1997. 175-178 oldalak.

zonygatják, hogy a Szövetség tagjai ellen hozott birodalmi átokkal a császár kezdte a háborút, így a protestánsok küzdelme jogos, „védekező” háború. Lutherék immáron második alkalommal hivatkoztak a világi („polgári”) törvényekre, amelynek eredményeként az „igazságos háborúról” szóló reformátori elmélet az önvédelem eszméjén túl most már magában foglalja a jogi igazságról szóló elméleteket is, melyek – Luther szavait figyelve – az írott büntető, illetve polgári jog fennálló rendelkezéseiből származnak.<sup>215</sup> Az itt vallott nézeteit egyébként a későbbiekben is megismétli a reformátor. Egy 1539-es előadásában Máté evangéliumának 19. részéről szóló magyarázatához kapcsolódóan vallja, hogy „miként megengedett az erőszak használata egy felebarátunk ellen irányuló gyilkos támadás elhárításakor, úgy a fejedelmek feljogosítottak a császárral szembeni fegyveres ellenállás alkalmazására, aki átlépte hivatali korlátait, azzal fenyegetőzve, hogy kikényszeríti a pápa kívánságait Németországban.”<sup>216</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy ez az elv ismét csak a fejedelmekre érvényes, az emberekre, a népre nem.<sup>217</sup>

Hasonló „változásoknak” lehetünk tanúi az Intés a kedves németekhez tanulmányban is. A fentebb e tanulmánnyal kapcsolatban hivatkozottakon túl fontos megjegyezni, hogy bár maga Luther ebben a tanulmányában sem indít és biztat tevőleges, „aktív ellenállásra”, azonban a császárnak nem engedelmeskedőket már nem nevezi lázadóknak!<sup>218</sup> Sőt, a nem engedelmeskedést számos érveléssel alátámasztva egyenesen Istennek való engedelmességgént fogja fel. Az ezzel kapcsolatban megfogalmazódó érvek elsősorban teológiai érvek, de nem egy esetben hivatkozik Luther a világi jog, illetve a birodalmi gyűlésen tapasztalt jogtalan eljárás pontjaira is.<sup>219</sup> Ezzel együtt is, Luther még ebben a tanulmányában is békepárti, igaz, a korábbiakhoz képest óriási lépésnek tű-

---

<sup>215</sup> GRITSCH, Eric W.: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 183. oldal.

<sup>216</sup> Uo. 184. oldal

<sup>217</sup> Az emberektől a „politikai”, vallási üldözés elszívását követeli meg Luther.

<sup>218</sup> Luther Márton: Intés a kedves németekhez. In. D. Luther Márton egyházszervező iratai. Pozsony. 180-182 oldalak.

<sup>219</sup> Luther Márton: Intés a kedves németekhez. In. D. Luther Márton egyházszervező iratai. Pozsony. 183-184 oldalak.

nik a nem engedelmeskedők „felmentése”, a „pápista” ellenfelet lázadónak minősítő állásfoglalása.

## II.1.5. Jog és törvény, törvény és evangélium

Két dolgot kell, hogy e pontnál rögtön a legelején tisztán lássunk. Egyrészt, tudnunk kell azt, hogy bár Luther tanult jogot, a német reformátor elsősorban teológus!<sup>220</sup> Mindazt, amit jogról és törvényről mond, mint teológus, az emberek üdvösségéért aggódó reformátor teszi, nem egy esetben erősen teológiai értelemben értve és beszélve törvényről, sok esetben az evangéliummal összekapcsolva azt, egyfajta törvény-evangélium „ellenpárként”.<sup>221</sup> Másrészt látnunk kell Luther negatív viszonyát a joghoz és a jogászsághoz.<sup>222</sup> Nem lehet nem észrevennünk ezt. Azonban – és ez rendkívül fontos – Luther a világi jogászságot elismeri, hivatásukat fontosnak és jónak tartja. A kánonjogászokat és az egyház jogát azonban gyűlöli.<sup>223</sup> Az emberek üdvösségéért aggódó reformátorként támad „Rómára” és a kánonjogra. Szerinte az a Sátántól van, és másra sem jó, mint Róma hatalmának fenntartására.<sup>224</sup> Nem utolsósorban azért tekinti azt a Sátán művének, mert szerinte a pápa törvényei eltakarják az emberek elől Krisztust és az ő megváltó művét, holott az egyháznak pontosan ennek hirdetése lenne az egyedüli feladata.

---

<sup>220</sup> Kálvinnál pedig mindig szem előtt kell majd tartanunk – különösen témánk szempontjából –, hogy ő pedig jogász!

<sup>221</sup> EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997. 82-93 oldalak.

<sup>222</sup> Elsősorban a kánonjoggal, illetve az egyházi jogászokkal szemben érzett meglehetősen erős ellen-szenvet (FABINY, Tibor: Luther Márton végrendelete. Corvina Kiadó. Budapest. 1982. 28. oldal, illetve BIRKÁS, Antal: Luther jogfelfogása. Miskolci Egyetem Állam és Jogtudományi Kar szekciókiadványa (Doktoranduszok Fóruma). Miskolc. 2004. 55. oldal).

<sup>223</sup> BEYER, Hermann Wolfgang: Luther und das Recht. München. 1935. 16. oldal.

<sup>224</sup> Jól érzékelhető ez Luthernak „A Német nemzet keresztyén nemességéhez” című tanulmányából, ahol a pápát körülvevő „bástyafalak” (papi rend felsőbbbsége, a pápa kizárólagos joga a Szentírás magyarázásra, illetve a pápa egyedüli joga zsinat összehívására) összezúzása és lerombolása előtt Luther oldalakon keresztül a pápát és udvarát, illetve az egyházjogot ostromozza.

A jog és törvény, illetve törvény és evangélium kapcsán megírt elemzésem alapvetően három részre osztható: egyrészt Luthernak a jogászságról vallott felfogását ismertetem, másrészt a jogról, illetve magáról a jogtudományról vallott nézeteit mutatom be. Végül pedig – törvény és evangélium viszonyának kapcsán – azokat a teológiai mozzanatokot mutatom be, amelyek minden bizonnyal befolyásolták és alakították Luthernak alább következő nézeteit.

#### II.1.5.1. Jogászságról, jogászokról vallott nézetei

Mint már fentebb említettem, Luthernak rendkívül lesújtó a véleménye a jogászokról. Számos idézetet lehetne ezzel kapcsolatban hozni Luther-tól. E helyütt én csak kettőt<sup>225</sup> választottam ki, „ízeltőül”: „Kik a juristák? A jurista gerendát, a teológus pedig szálkát hordoz. A jognak tudója gerendák tudója, míg a hitnek tudója szálkák tudója. Az emberi bölcsesség szerint okos a jurista, viszontag Isten bölcsessége szerint okos a teológus. Sokan tudósabbak nálam, de lehetetlen, hogy tudósabbak volnának Isten szavában, amit prédikálok és tanítok. A vargát, a szabót, a juristát és az efféléket békén hagyom, de ha valamelyikük a szószéket akarja tőlem elvitatni, visszavágok neki, hogy arról koldul. A jurista nem több mint a varga vagy a szabó.”<sup>226</sup> Egy másik helyen – ugyancsak az Asztali beszélgetésekben – ekként fogalmaz a reformátor: „Tanuljanak és tőrjenek tőlem ők; egyéb eszközbe se jusson, ha mindjárt száz-ezer juristák is gyülnének egy kupacba, s ha mindannyiuk oly okos és tudós volna, mint az ő Papinianusuk, vagy akár Salamon. Mert ha belenyúlnának a mi Krisztus urunk hitbeli birodalmába, mindenre rátennék a kezüket, mindent az ő törvényeik és füttyszavuk szerint kellene táncoltatni; s újabb ingó-bingó

---

<sup>225</sup> Luther jogászokkal kapcsolatos véleményét részletesen hozza a már korábban hivatkozott Hermann Wolfgang Beyer (BEYER, Hermann Wolfgang: Luther und das Recht. München. 1935. 51-53 oldalak).

<sup>226</sup> LUTHER, Márton: Asztali beszélgetések. Helikon Kiadó. 1983. 188. oldal.

bálványt emelnének, és beplántálnák az emberek lelkébe, melyet pedig alig-hogy felszabadítottunk és biztos földre helyeztünk.”<sup>227</sup>

Azonban látnunk kell, és hangsúlyoznunk kell még egyszer: az ítélet a kánonjogászok ellen szól. A fentebb idézett és nem egy esetben még durvább lutheri „kirohanások” esetében az emberek üdvösségéért aggódó reformátort kell, hogy lássuk minden esetben, és nem árt ismerni a korabeli viszonyokat sem. Azokat mindig szem előtt tartva kell megítélnünk Luther szavait. Hisz miről is van szó? Luther itt is a két „birodalom”, a lelki birodalom és a világi birodalom összekeveredésétől fél, a világi hatalom módjára uralkodni akaró „egyházról” (és köztük a „kánonjogászoktól”), és a lelki dolgokba beavatkozni akaró világiaktól, köztük a „világi jogászoktól”. Luther mástól sem fél jobban, mint e két „birodalom” összekeveredésétől: nem véletlen mondja Luther, hogy a Sátán egyik legfőbb célja e kettő összekeverése.<sup>228</sup> Ezért akarja elválasztani az általa a világi hatalom részeként felfogott jogászok feladatkörét az egyháztól, és nem utolsósorban a „test felett uralkodó” világot (mondjuk úgy „politikát”) az egyháztól, a „lélek birodalmától”.<sup>229</sup>

#### II.1.5.2. Jogról vallott nézetei<sup>230</sup>

Számos dimenziót, vizsgálódási pontot lehet Luther jogfelfogása kapcsán felvázolni. Részben a már korábban e témában megszületett és részben megjelent tanulmányaim (Luther jogfelfogása, Luther a világi felsőségről és a

---

<sup>227</sup> Uo. 189. oldal

<sup>228</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 386-387 oldalak, illetve BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2421. oldal.

<sup>229</sup> Illetve fordítva: Luther ki akarja vonni a „lélek dolgait” a „világi hatalom területéről”. Továbbá a kánonjogot és a jogászságot a „lélek területéről”.

<sup>230</sup> E rész megírásakor nagyban támaszkodom a korábban általam „Luther jogfelfogása” címmel megírt és megjelent tanulmányomra (BIRKÁS, Antal: Luther jogfelfogása. Miskolci Egyetem Állam és Jogtudományi Kar szekciókiadványa (Doktoranduszok Fóruma). Miskolc. 2004. 52-56 oldalak), illetve a Magyar Politikatudományi Társaság 2006-os vándorgyűlésén elhangzott Luther és Kálvin politikai filozófiai nézetei című előadásomra (Noszvaj, 2006 júniusa), továbbá a 2006 nyarán a Társadalom és Politika című szakmai folyóiratban megjelent korábban már hivatkozott tanulmányomra (BIRKÁS, Antal: Luther és Kálvin politikai filozófiai nézeteinek összehasonlító elemzése. In. Társadalom és Politika. 2006/2-es szám. 83-98 oldalak).



kormányzásról, Luther államfelfogása, A teológiai és a jogi értelemben vett dogmatika sajátosságai), részben pedig Eric W. Gritsch (Lutheranizmus, illetve Isten udvari bolondja), és Frivaldszky János (Természetjog) munkái alapján Luther jogról vallott felfogását négy fő dimenzió mentén vizsgálom:

1. A jog, mint Istentől rendelt intézmény
2. A jog, mint büntető eszköz
3. A jog és a két-kormányzat elmélet
4. Természetjog – „ész vezette jog”- felfogás<sup>231</sup>

#### II.1.5.2.1. A jog, mint Istentől rendelt intézmény<sup>232</sup>

Luther ennek bizonyításakor Pál és Péter apostolok leveleire hivatkozik: „Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert nincs hatalom mástól, mint Istentől, ami hatalom pedig van, az az Istentől rendeltetett. Aki tehát ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelkezésének áll ellen; akik pedig ellenállnak, azok ítéletet vonnak magukra.”<sup>233</sup> Illetve „Engedelmeskedjétek minden emberi rendnek az Úrért; akár a királynak, mint a legfőbb hatalomnak, akár a helytartónak, mint akiket ő küld a gonosztevők megbüntetésére és a jót cselekvők megdicsérésére.”<sup>234</sup> Itt érdemes megjegyezni, hogy Melancthon – Luther szellemi harcostársa és kollégája a Wittembergi Egyetemen – is hasonlóan vélekedik az Ágostai Hitvallásban: a világi élet törvényes intézményei Isten jó alkotásai, és isteni eredetű intézmények, amelyekkel a keresztény ember bátran élhet.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> Nem a későbbi kanti értelemben vett észjogi irányzatról van szó Luther esetében, hanem a józan ész kormányzásban és jogalkalmazásban betöltött szerepének hangsúlyozásáról.

<sup>232</sup> Bár az idézett részek alapvetően a „hatalomra” vonatkoznak, de azokba mindig bele kell, hogy értjük annak „rendelkezéseit”, „törvényes intézményeit” is. Ezt leginkább a páli levél – Rómaiakhoz írt levél 13. része – egésze teszi érthetővé.

<sup>233</sup> Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 1-2 versek.

<sup>234</sup> Péter első levele 2. rész, 13-14 versek.

#### II.1.5.2.2. A jog, mint büntető eszköz

Luther gondolkodásában a törvény és a kard hatalma olyan Istentől rendelt eszközök, amelyek a rend és a béke fenntartását szolgálják. Azaz, Luther a „földi jognak” alapvető feladataként a rend és a béke fenntartását, illetve az igazak megjutalmazását adja feladatul.<sup>236</sup> A földi jog – miként Frivaldszky fogalmaz – „a megromlott természetet van hivatva normáival kordában tartani”,<sup>237</sup> sőt, az majdhogynem a büntetéssel, Isten haragjának képével azonosul: „Ezen egyedül elfogadható, végletes felfogás értelmében hiú ábránd volna azt gondolnunk, hogy a törvény felszabadíthat. Sőt annál fogva kötöz meg és korlátoz, amit már visszavonhatatlanul megtettünk. Ne higgyük tehát, hogy a törvény e végérvényes, szélsőséges felfogás szerint a megigazuláshoz vezethet. Inkább vádolja az embert, és úgy viszonyul hozzá, mint a bíró vagy a hóhér. Ahelyett, hogy az életet hozná, halált hoz.”<sup>238</sup> Azaz, Isten kormányzásának ebben a dimenziójában („világi dimenzió”) „a törvény korlátozó és büntető külső hatalma érvényesül.”<sup>239</sup> Ez – a törvény külső rendje – és a „kard hatalma” Isten idegen munkája az emberek kormányzásában. Mindebben természetesen nagy szerepe van Luther pesszimista antropológiájának: a polgári törvények belátására és a jogkövetésre nem alkalmas ember számára csak a büntetés és a kard hatalma bír visszatartó erővel.

Luther kettős birodalom elméletéből is a jog kényszerítő (részben büntetőeszköz) jellege következik. Különösen felfogásának azon részében, amelyben Isten kétféle uralmi dimenziójáról beszél: Isten evangéliumban megmutat-

---

<sup>235</sup> PRÖHLE, Károly: Az ágostai hitvallás. Harangszó. Győr. 1943. 20. oldal.

<sup>236</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 169. oldal.

<sup>237</sup> Uo. 169. oldal

<sup>238</sup> EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997. 103. oldal.

<sup>239</sup> NAGY, Gyula: Az egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 2000. 267. oldal.

kozó „lelki” tanításáról, illetve Istennek a világi felsőbbbségen keresztül megvalósuló uralmi dimenziójáról. Ez utóbbinál a jog kényszerítő eszközként jelenik meg Luther felfogásában. Ezt Luther azon megállapítása tükrözi legjobban, amikor arról beszél, hogy a keresztények nem élnek a törvény hatalma alatt, annak kényszerítő jellege rájuk nem vonatkozik. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy rájuk vonatkozóan ne lenne érvényes a törvény, sokkal inkább azt jelenti, hogy annak kényszerítő jellege (!) esetükben elvész, hisz a hitben való megigazulás által krisztusivá lesznek, és bennük „Krisztus törvénye” (lex Christi) uralkodik, „betöltve” ezzel a törvényt. Azaz – miként az ebből is kitűnik –, a világi jog alapvetően kényszerítő erőt jelent.<sup>240</sup>

#### II.1.5.2.3. A jog és a két-kormányzat elmélet

Luther jogfelfogása része „két-kormányzat” elméletének („kettős birodalom elmélet”).<sup>241</sup> Luther felfogásában a két birodalom (a „lelki” birodalom illetve a „földi” birodalom) Isten kormányzásának kétfajta dimenzióját jelöli, amelyek közül az egyiknek kétség kívül a jog (és a kard) az eszköze. Vagy, ahogy azt oly találóan a már korábban nem egyszer hivatkozott Sweitzer írja: „The left hand is the Law with its discipline and if need be its coercion”,<sup>242</sup> azaz, a bal kéz a jog, amely tanít és fegyelmez, és ha szükséges, büntet (kényszerít). Vagy miként azt a neves evangélikus jogászprofesszor, Boleratzky Lóránd kifejti: „Luther a világi birodalom fogalma alatt nem a mai értelemben vett államot, hanem személyek számára teremtett közösséget (communio saecularis sive naturalis) ért. Isten balján álló birodalomban a világi jog: a kényszer, az egyenlőtlenség és az uralkodás érvényesül a „külső”, a „testi” vagy „természetes” embereken, akik Istenben nem hisznek. Számukra nem Isten, hanem az ember a legfőbb érték. A „status corruptus”-ban, a bűnös

---

<sup>240</sup> BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2422. oldal.

<sup>241</sup> Luther maga mindkét kifejezést használja (die beiden Reiche Gottes in der Welt, illetve die beiden Regimente Gottes). Az előbbi gyakrabban használja műveiben a reformátor.

<sup>242</sup> BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965. 2421. oldal.

állapotban az Ószövetség „lex irae”-ja, a harag törvénye uralkodik. Azonban a világi birodalomban is Isten akarata uralkodik, nem ugyan, mint kegyelem, hanem mint harag, amely nem engedi, hogy a sátán az embert teljesen megsemmisítse. Ehhez veszi Isten igénybe a világi felsőbbiséget, vagy, mint ma mondanák az államhatalmat, amely Isten által rendelt védőgát a sátán által csellemel és erőszakkal az emberek között szított zavar ellen.”<sup>243</sup>

Luther számára a jog a „világi birodalom”, a „külső embert” kormányzó eszköz, Isten uralmának egyik dimenziója.<sup>244</sup> Ebben az összefüggésben teljesen természetes annak büntető jellege. Érdekes azonban azt is megjegyezni, hogy ott, ahol Luther az evangéliummal összefüggésben, Páli értelemben a törvénynek szent, mint „Krisztusra vezérlő mesternek”<sup>245</sup> a szerepéről szól, más értelmet ad a törvénynek, illetve a törvény szerepének. Az evangéliummal összefüggésben a törvény Krisztusra mutató, és a megváltás szükségességét hangsúlyozó funkciót kap: a törvényt betölteni és megtartani nem tudó ember számára Istennek kegyelemből és ingyen adott, hit által elfogadható ajándékára hívja fel az ember figyelmét. Ezzel – a sola Scriptura elve mellett – a sola Gratis és sola Fides elvét hangsúlyozza a protestáns reformáció lutheri – és természetesen kálvini – olvasata.

---

<sup>243</sup> BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyházjog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991. 61. oldal. A Boleratzky-féle felfogás teljességéhez érdemes talán a lelki birodalomról mondottakat is idézni: „Isten jobbán álló birodalom e fenti ellentéte. Ehhez a „status incorruptus” állapotában levő homines spirituales, a valóban igazán hívők tartoznak (ecclesia abscondita, seu invisibilis). A regnum internum Christiben a szabadság, egyenlőség, testvériség uralkodik. A „lex divina” (ius divinum) Luther számára „lex divinae naturae”-t, isteni természetjogot jelent, amely nem intézményekben és normákban jelentkezik, hanem, mint isteni megigazító kegyelem” (BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyházjog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991. 61. oldal). Ehhez kapcsolódón érdemes továbbá elolvasni Molnár Attila Károly „Motivum és intézmény” című tanulmányának 113. oldalát (kézirat).

<sup>244</sup> A jognak ezt a külső cselekedetek befolyásolására irányuló szerepét – az erkölcs „bensőt” alakító és arra ható szerepével szemben – a jogelméleti gondolkodás történetében később az ugyancsak német és evangélikus Kant – és azt hiszem, Kant esetében mindkettő fontos mozzanat filozófiájának megértése szempontjából – is feleleveníti. Nála a jog eleve csak és kizárólag a külső cselekedetek meghatározására irányul – teljesen figyelmen kívül hagyva az „emberi bensőt”, annak világát –, míg a benső cselekedetek (lelkület, vágyak és szándékok) teljes egészében az etika világára marad, elválasztva ezzel a legalitás és a moralitás világát egymástól.

<sup>245</sup> Pál részletesen beszél a törvény szerepéről. Szinte az egész Rómaiakhoz írt levele ezzel, illetve törvény és evangélium kapcsolatáról szól, de különösen is annak 7. és 10. része.

#### II.1.5.2.4. Természetjog – „ész vezette jog”- felfogás

Bár Luther természeti törvényre vonatkozó tanaiból rendszert nem alkot,<sup>246</sup> mégis – legalábbis véleményem szerint – személye és munkássága témánk szempontjából előremutató. Ha a későbbi természetjogászok – mint amilyen Hugo Grotius, vagy éppen Christian Wolf – felfogásával nem is cseng teljesen egybe Luther felfogása, a Luther által használt teológiai és jogi kifejezések elméleteikben mégis gyakran visszaköszönnek.<sup>247</sup> A később élt és alkotó Hugo Grotius alábbi természetjog-meghatározása kifejezései szintjén nagyban egybecseng Luther természetjogról és „észjogról” vallott felfogásakor használt terminológiájával. Grotius szerint „a természetjog az ész parancsa, amely megmutatja, hogy valamely cselekvésben az ésszerű természettel való összhangja vagy az összhang hiánya folytán erkölcsi helytelenség vagy erkölcsi szükségesség rejlik, és ennek következtében Isten, a természet teremtője, az ilyen cselekvést tiltja vagy előírja.” Azaz, Grotius természetjoga a jog erkölcsi felfogását mutatja, ez pedig alapvetően minden természetjogi koncepciónak sajátja.<sup>248</sup> Azt pedig – a természetjogot – az ész parancsával hozza összefüggésbe. És bár az nem Istentől függ – Bódig szerint Grotius leválasztja a természetjogot az isteni akaratról –, mégis Isten az, aki az adott cselekvést „tiltja, vagy előírja”. Luther esetében is találunk hasonló mozzanatokot, igaz, csak a terminológia szintjén. Luther felfogása számos ponton eltér a fentebb idézett természetjogi koncepciótól. A legfontosabb különbség az, hogy míg Grotius a természetjogot leválasztja az isteni jogról (ezért mondhatja Grotius a természetjogra utalva azt, hogy kétszer kettő az négy, és azt még Isten akarata sem változtathatja meg), addig Luthernál a természetjog (amit ő – miként az a későbbiekben írtakból jól látszik – leválaszt a természeti törvényről) és maga a

---

<sup>246</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 163. oldal.

<sup>247</sup> A lutheri elméletből inkább csak a kifejezések (természetjog, észjog, természeti törvény, felsőbb-ség stb.) azok, amelyek Grotius és Wolf munkásságában visszaköszönnek.

<sup>248</sup> BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyházjog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991. 89. oldal.

törvény alapvetően Istennek örök és állandó akarata. Ebből viszont az is következik, hogy a reformátor számára a törvény Isten akaratáról szóló tudomány. E tudomány pedig, illetve az általa felfogott rend az isteni szeretet rendeje, *lex Christi (lex divina)*.<sup>249</sup> Ez azonban – miként azt már korábban is jeleztem –, csak a Krisztusban megigazultakra vonatkozik. Az ember – alapvetően – kiesett az örök krisztusi törvényből, azáltal, hogy bűnbeesése következtében elszakadt Teremtőjétől. Természete oly annyira megromlott – Luther szerint –, hogy még a jót sem képes önszántából akarni, illetve azt megcselekedni.<sup>250</sup> Mégis, Isten meghagyta „a természeti törvény halk, alig kivehető és más hangokkal elhomályosított hangját”<sup>251</sup> az ember számára, illetve annak képességét, hogy azt meghallja. Azaz, a teljesen megromlott természet ellenére képes Luther természetjogiasan, még hozzá Isten ígéjéhez és evangéliumához kötött természetjogban gondolkodni. Az emberi jog azonban nem ebbe a kategóriába tartozik. Ennek oka pedig elsősorban Luther teremtéssel kapcsolatos álláspontjában, illetve antropológiai látásmódjában keresendő.

Bármily romlott is az emberi természet, Luther vallja, hogy észbeli képességeinek köszönhetően az ember kiemelkedik az állatvilágból. A teremtéstörténet szimbolikus, bár annak az általa valószínű szó szerint vett forgatókönyvében is az ember kivételezett helyzetét látja igazolva. A különböző „valóságszintek” pedig eltérő „jogi környezetet” és szabályozottságot követelnek maguknak. Luther vonatkozó felfogását érdemes hosszabban idézni: „A juristák valótlanul írják le s definiálják a természeti törvényt, mintha csak az emberek és az oktan állatok egyformák volnának. Pedig az embernek, mint a természet urának természeti törvény szerint is különböznie kell a többi bestiától és állattól, még hozzá külön és jobb sorba kell, hogy helyezzessék. Azért job-

---

<sup>249</sup> Ez egyfajta „örök törvényként” is felfogható, amelyben való részesedését azonban a bűnbe esett ember elvesztette. A bűnbe esett emberiség akarata pedig eltávolodott Istentől. Mindez Luther jogfelfogásának teológiai dimenziójaként is felfogható.

<sup>250</sup> Luther ezt részletesen elemzi, bibliai hivatkozásokkal együtt a schmalkaldeni cikkek harmadik részének első két tételében (PRÖHLE, Károly: Luther Márton négy hitvallása. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 1996. 288-289 oldalak). Luthernak mindezen megjegyzései egyébként nagymértékben meg kellene, hogy nehezítsék a jognak természetjogként való felfogását, hisz a reformátor – láthatólag – a természet teljes romlottsága mellett érvel.

<sup>251</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 164. oldal.

ban és igazabban szólnának a juristák, ha tehát azt mondanák: a természeti törvény részben állati. De másrészt a természeti törvény az oktan állatokat nem illeti, hiszen önkik törvényük semmi nincsen, hanem csak az embernek van. Azért a természeti törvény korántsem találó kifejezés; mert a törvény valójában az, aminek megtörténnie kell és muszáj. Vagyis annak, hogy öt meg három nyolc, nem kell úgy lennie, hanem az úgy van önmagában a természet szerint. Ugyanígy az sem beszél helyesen, aki a természetjogot, avagy természeti törvényt olyan állatra vonja, mely az erőszak ellen védekezik és küzd, hiszen a védekezés magától történik és természetes, vagyis a bestiában és az oktan állatban a tett s a cselekvés nem törvény, amely csak az embert illeti meg. Ugyanígy az ivadékok nemzése, szülése, táplálása, gondozása rendre csak tettek és cselekvések, nem pedig törvények.<sup>252</sup> Minden törvényben ott van a debet, az „úgy legyen”; csak hogy a disznónak nem lehet megparancsolni, hogy egyék, azért a juristák nem uralják a természeti törvényt, amely az ember észből fakad. A törvény nem olyan dolog, mint egy állat, amelyet nemzeni lehet, vagy mint egy fa, amely megtermi gyümölcsét, még ha nem prédikálnak és beszélnek róla; hanem a törvény a teológiának van alávetve, nemzeni pedig nem lehet őt, de meg kell történnie és tétetnie, máskülönben át volna hágva. Ha viszont a természetjogot az embernek adják és rendelik, ahogyan a juristák írják és gondolják, akkor szabad volna bármit megtenni.”<sup>253</sup> Luther szavai kétség kívül zavarosak egy kicsit, ám azokból sok minden következik. Egyrészt, Luther, valóban kiemeli az emberiséget az állatvilágból. Másrészt azt vallja, hogy a természetben végbemenő folyamatok nem értelmezhetőek, illetve azokra nem vonatkoztathatóak emberi törvények. Harmadrészt, a fentebb elmondottakból az is következik, hogy emberi elbizakodottság lenne a természet történéseit („természeti törvényeket”) emberi rendeletekkel szabályozni.<sup>254</sup> Negyedrészt pedig mindebből az is következik, hogy annyiban,

---

<sup>252</sup> Grotius épp az önfenntartás etikai elvként vallott felfogására építve állította, hogy az olyan természetes jog, amelyen az erkölcsiségnek és társadalmi viselkedésformáknak alapulnia kell.

<sup>253</sup> LUTHER, Márton: Asztali beszélgetések. Helikon Kiadó. 1983. 191-192 oldalak.

<sup>254</sup> Ebből a szempontból érdekes Luther „gyümölcsfa hasonlata”, amelyben a Krisztusban élő embert saját akarat nélküli emberként ábrázolja, illetve olyannak, mint akinek akarata teljesen egybesimul Krisztuséval, és ily módon az a „természete”, hogy jót cselekszik. Emiatt nem hat rá kényszerítő erő-

amennyiben az emberre hagyjuk a természetjog meghatározását, akkor valóban minden szabaddá válik. Nem véletlen, hogy több mint két évszázad filozófusi és jogászai – kezdve az olyan gondolkodóktól, mint Grotius, az olyan nagyságokon át, mint Hobbes, Puffendorf vagy éppen Leibnitz, az olyan szellemóriásokig, mint Rousseau vagy éppen Kant – munkájának eredménye számos, egymásnak is ellenmondó természetjogi rendszer, amelyeket alkotói természetesen külön-külön „örökérvényűnek” tekintettek.<sup>255</sup> Ez utóbbi nem véletlen: a konkrét, tételes tartalommal bíró, ugyanakkor örökérvényűnek lenni akaró jog teljes mértékben utópia.<sup>256</sup>

Ugyanakkor ez nem azt jelenti, hogy a természetjogról való gondolkodást teljes egészében elvetné Luther. Számos esetben beszél a természet rendjéről.<sup>257</sup> Beszél például a kölcsönösség elvéről, amely a természetben megmutatkozik – például a krisztusi aranyszabály kapcsán –, vagy éppen a már korábban részletesen bemutatott önvédelemről, amit Luther szintén a természetből vezet le, és konkretizál természetjogként. Ez utóbbival kapcsolatban kell megemlíteni, hogy Luther – némiképp következetlenül önmagához – természetjog és isteni jog között nem egyszer párhuzamot von. Ez első ránézésre teljesen érthetőnek is tűnik, hisz maga Isten plántálta a törvényeket a természet

---

vel semmilyen törvénykönyv, hisz ő magától többet cselekszik. Jól látható e példából, de a fentebbiekből is, hogy Luther jogi gondolkodásában – bárhogy vélekedjék is a szabad akarat kérdéséről, illetve az emberi természet romlottságának fokáról – alapvetően mégiscsak fontos szerepet játszik az akarat szabadsága, és ezáltal a felelősség kérdése (ami végső soron alapja minden jogi felelősségre vonatóságnak). A történet egy másik dimenziója az üdvösség, illetve annak elnyerésének kérdése, ahol Luther az akarat tehetetlensége miatt valóban nem tehet mást, mint Isten kegyelmére hivatkozik, és Krisztusra tekint.

<sup>255</sup> BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyházjog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991. 89. oldal.

<sup>256</sup> E szempontból érdekesek a szerződéselméletek is, amelyek „eredeti” kiinduló állapotként nem egyszer egymásnak totálisan ellentmondó helyzetet adnak meg, így például a magántulajdon létét-nem létét illetően, vagy éppen az eredeti állapotot elvető és egymással szövetségre lépő emberek lépésének okait illetően (GOUGH, J. W. : John Locke’s Political Philosophy. Clarendon Press. Oxford. 1968. 73-76 oldalak).

<sup>257</sup> E ponton vitatkoznom kell Frivaldszky Jánossal, aki az általam is idézett Luther-szöveg után továbbra is természetjogról beszél. Luther számára a törvény mindig „legyen”-t, vagy valamiféle tiltást jelent. Persze ezt a véleményemet csak akkor tudom fenntartani, ha Luther fentebbi idézetét csupán önmagában szemlélem, nem ismerve más tanulmányát. Ha azonban a fentebb mondottakat összevelem más helyen tett hivatkozásaival – így például az ellenállással kapcsolatban mondott véleményeivel –, akkor elbukom Frivaldszky interpretációjával szemben (Luther kijelentéseinek tükrében Frivaldszky elemzése helytálló). Ez azonban jelen esetben nem az én hibám: Luther valóban sokszor következetlen önmagához.



rendjébe – Grotius még odáig is elmegy ezzel kapcsolatban,<sup>258</sup> hogy a természetjogot nem tartja Isten által megváltoztathatónak –, azonban Luther fentebb hosszasan idézett véleményét szemügyre véve Luther abszolút pontatlannak tekinthető jelen esetben. Abban ugyanis igaza lehet Luthernak, hogy például a Tízparancsolat második kőtáblája – azaz a 3-10 parancsolatok, melyeket ő maga a természeti jog alapjának tekint – mindenkire vonatkozik tértől és időtől függetlenül – hisz azokban valóban olyan alapszabályok szólnak meg, amelyeket „józan” ember nem vitat, és melyeknek megszegését alapvetően minden korok embere büntette –, azonban azok fentebbi természetjogról vallott felfogásába sehogy sem illeszthetők. Hacsak nem abban az értelemben, hogy ezen törvények esetében az általa hivatkozott debet sokszorosan is fennáll (ebben az esetben viszont az állatvilággal kapcsolatos megfogalmazásai voltak pontatlanok; valószínű – és ez az én személyes véleményem –, hogy Luther fentebb megfogalmazott véleménye a pontatlan és következtelen, ugyanis munkáiból – összességében – inkább a természetjog és isteni jog egymásrataltsága olvasható ki).<sup>259</sup> A Tízparancsolat mindenkire vonatkozó erejét egyébként maga Luther hangsúlyozza. E véleményével egészen addig elmegy, hogy saját kortársainak azt tanítja, hogy akkor, amikor a Tízparancsolat második kőtáblájának engedelmeskedünk, akkor nem is azon parancsolatoknak engedelmeskedünk, hanem a természetjog mindegyikőnkbe beoltott parancsának.<sup>260</sup> Ugyanígy az egy Isten-hit, a házasságtörés tilalma stb. „keresztény” elvek nem azért fontosak Luther számára, vagy nem azért követi őket, mert a zsidóságnak Isten a mennyből kijelentette azokat, hanem azért, mert „természetes” Istent tisztelni, kerülni a házasságtörést stb. De vajon ki az, aki konkretizálhatja a természetjogot, levezetve azt a természetből? Az értelem és a természetes intelligencia az, amely erre hivatott, a józan ész, amelyben a helyes jogalkotás, illetve

---

<sup>258</sup> Grotius példája a már általam korábban is említett azon matematikai példa, miszerint azt, hogy kétszer kettő az négy és nem öt, még Isten maga sem változtathatja meg. Ezzel Grotius az állandó és „adott” természeti világban működő törvényszerűségekre utal.

<sup>259</sup> Azaz, Luther úgy véli – miként Kálvin is –, hogy a természeti törvény végső soron azonos az isteni törvénnyel (SZILÁGYI, István – TAKÁCS, Péter: Államelmélet I. Szent István Társulat. Budapest. 2007. 83. oldal).

<sup>260</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 168. oldal.

ítéletalkotás lakozik.<sup>261</sup> Ez utóbbi meglehetősen fontos szerepet kap Luthernál. Így például a királytükörként is felfogható „A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel” című tanulmány harmadik részében számos helyen hangsúlyozza a józan ész fontosságát – nem egy esetben az írott könyvekkel szemben, mondván, hogy azokból nem, csak és kizárólag az „ész jogból” származnak megbízható és bölcs ítéletek.<sup>262</sup> Fontos azonban látnunk – miként azt már korábban is jeleztem – , hogy Luther „ész joga” nem azonos a későbbi kanti észjogi „természetjogi” gondolkodással, csupán a józan ész kormányzásban betöltött szerepének a hangsúlyozását jelenti. Ezért is igyekeztem dolgozatomban e pontjának terminológiájában az egyébként a lutheri szövegek magyar fordításában a legtöbb esetben észjogként fordított kifejezést kerülvén más kifejezéssel operálni.

Az e pontban írtakkal kapcsolatban azonban látnunk kell, észre kell vennünk Luther következetlenségét. Mindazon természeti életből vett példák, amelyeket Luther fentebb említ, természetinek valójában természetiek, annyi, hogy ő maga azokat „nem akaratlagosságuk” miatt nem tekinti törvénynek (épp azt veti a „juristák” szemére, hogy ők még a természetnek is törvényt, „természeti törvényt” akarnak szabni, holott annak nem parancsolnak sem ők, sem a pápa). Ugyanakkor a reformátor mégiscsak beszél természetjogról és ember alkotta jogról – az előbbivel kapcsolatban az azt legtökéletesebben ösz-

---

<sup>261</sup> Uo. 166. oldal

<sup>262</sup> „Ez okból nem akarok itt szólni a hatóság világi tetteiről, mert ez nagyon terjedelmes tárgy és arra való a nagyszámú jogi könyvek. Ámbátor hogyha a fejedelem nem okosabb, mint az ő jogászai és nem ért többet, mint amennyi a jogi könyvekben van, bizonyosan Példabeszédek 28. rész 16. vers mondása szerint fog kormányozni: az értelem nélkül való fejedelem sokakat igazságtalanul nyom el. [...] Ez okból a fejedelemnek a törvényt jobban kell kezelnie, mint a fegyvert és saját eszével mérlegelnie, mikor és hol kell a törvényt szigorúan alkalmaznia, vagy enyhíteni olyképp, hogy az ész mindenkor minden törvény felett kormányozzon s minden törvénynek legfőbb törvénye és mestere maradjon. [...] E példa szerint kell cselekedniük a fejedelmeknek is. Isteni félelemben cselekedni és nem bízni magát sem holt könyvekre, sem élő fejekre, hanem csupán Istenhez ragaszkodni, folyton reá figyelni s bírní jó ésszel, mely minden könyvek és mesterek felett áll, hogy alattvalóit okosan kormányozza” (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 399-400 oldalak), továbbá lásd LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 409-410 oldalakat.

szefoglaló örök, abszolút és változhatatlan Tízparancsolatról –, amely alapvetően Isten parancsolatával és tanításával esik egybe.<sup>263</sup>

#### II.1.5.2.5. Világi jog és egyházi jog

Luther alapvető különbséget tesz e két jog között. Az előbbit elfogadja, míg az utóbbit – a már korábban kifejtett okok miatt – elítéli: „A világi, vagyis császári jogok nem egyebek, mint amit az ember-ész a természeti törvényekből egyberekeszt, fölépít és elrendez, míg az egyházi jog nem egyéb, mint amit akar és álmodik a pápa. Nemhiába, hogy a pápaságot az ördög alapította volt, olyanok is a törvényei, hogy Istennel és a természeti joggal és törvénnyel meg nem egyeznek, hanem ellenkeznek velük. Az ördög alapítvány-rendje, bármilyen szépen csillog-villog is; becsülje meg és vegye be, aki akarja.”<sup>264</sup>

Luther alapvető problémája a kánonjoggal – túl azon, hogy annak rendelkezései nem egy esetben ellentmondanak egymásnak, illetve a Szentírásnak – alapvetően az volt, hogy azok megkérdőjelezték Krisztust és az ő igéjének tekintélyét, azáltal, hogy a pápát helyezték mindenek urává, akit más nem ítélt meg, ő viszont mindenkit megítélhet.<sup>265</sup> Nem véletlen, hogy Luther – bibliai és evangéliumi alapon állva – ezt támadta leginkább. Akkor, amikor 1520 decemberében – miután a pápa kiátkozta a német reformátort – Luther nyilvánosan<sup>266</sup> elégette az egyház törvénykönyveit – a kiátkozó bullával együtt –

---

<sup>263</sup> Nem véletlen ez a kettősség. Még Austin idejében is egymás mellett élt a két hagyomány, illetve a kétfajta értelmezés (Austin az, akinél a különválasztás, a „pozitív jog” külön kezelése nem járt együtt a természetjog megtagadásával). Jól mutatják mindezt Austin alábbi szavai is: „a természetjog, ahogy ezt a kifejezést a modern jogbölcseleti szerzők szokásosan alkalmazzák, két elkülönülő jelentéssel bír. Vagy az isteni jogra utal, vagy a pozitív jog és pozitív erkölcs egyik részére. A pozitív jog részének tartott természetjog azonban olyan pozitív jog, amelyet a törvényhozó vagy a bíró egy másik fajta, előzetesen létező törvényeihez igazított: nevezetesen a jól vagy rosszul megértett isteni törvényekhez; vagy a pozitív erkölcs azon szabályaihoz, amelyek nem kötődnek egy nemzethez vagy egy korhoz, hanem minden nemzet és kor fölött uralkodik – vagy úgy vélik, hogy uralkodik.” (SZABÓ, Miklós: Fejezetek a jogbölcseleti gondolkodás történetéből. Bíbor Kiadó. Miskolc. 1999. 175. oldal).

<sup>264</sup> LUTHER, Márton: Asztali beszélgetések. Helikon Kiadó. 1983. 187-188 oldalak.

<sup>265</sup> SZATHMÁRY, Béla: Magyar egyházjog. Századvég Kiadó. Budapest. 2004. 22. oldal.

<sup>266</sup> Friedenthal leírásából tudjuk, hogy Luther elsőként három kötet egyházi törvénykönyvet dobott a lángra, és csak „ráadásként” az öt kiátkozó pecsétetes pápai bullát.

pont ennek, a pápa mérhetetlen hatalma és az egyház törvénykönyveinek igaztalan volta miatti ellenszenvének adott hangot.<sup>267</sup>

Miben rejlett a kánonjog ereje, mi volt az, ami – a fentebbieken túl – oly haragossá tette Luthert vele szemben? Először is, a kánonjog egyetemes érvényű volt, és az minden egyéb jog fölött állott. „Nemzetközi” érvényű volt, ami különleges tekintélyt biztosított számára az akkori nyugati világban. Ráadásul rendelkezései nem régi jogszokások kodifikált változatai voltak, hanem az – miként Friedenthal fogalmaz – szüntelen új jogot alkotott, tartalmazott: A pápaság minden egyes új dekrétumát csatolták az azt megelőzőkhöz, amely attól fogva szintén hatályos jogszabálynak volt tekintendő.<sup>268</sup> Másodszor, a Corpus juris canonici abszolút mértékben alátámasztotta a pápa hatalmát. Ő volt az, aki egyedül értelmezhetette a Szentírást, ő volt az, akinek egyedülként volt joga zsinatot összehívni. De ő volt az is, aki a kánonjogászok véleménye szerint – maga a tan csak jóval később, a 19. században fogalmazódott meg „hivatalosan” – „tévedhetetlen” volt. Ráadásul maga a kánonjog – ami a római császárok hagyományából nőtt ki, és annak kidolgozói jogászok és jogász pápák voltak – az élet minden területét – beleértve a politikát is! – szabályozta.<sup>269</sup> Tette ezt úgy, hogy az a legtöbb esetben a „kivételek” – a pápaság érdekeit szolgáló jogi „kiskapuk” – szövevénye volt. Ez pedig számos esetben „érezhető” volt. Legkirívóbb esete a pápának az a joga volt, amelynek értelmében a korábban esküt tevő embert esküje alól felmenthette. De ilyen volt a házasság feletti jogi hatásköre is.<sup>270</sup> Mindezek bizonyára zavarhatták Luthert, de ami a legjobban feldühítette, az a pápa mérhetetlen, önmagát Krisztus fölé helyező hatalma volt. Luther később saját cselekedetét – a törvénykönyvek és a bulla elégetését – magyarázva fogalmazza meg a következőket, a kánonjog „a pápát a földön

---

<sup>267</sup> Luther e szavak kíséretében égette el a törvénykönyveket és a bullát: „Mivel megzavartad Isten igazságát, pusztítson el a tűz” (SZATHMÁRY, Béla: Magyar egyházjog. Századvég Kiadó. Budapest. 2004. 21. oldal).

<sup>268</sup> FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 302. oldal.

<sup>269</sup> Uo. 302. oldal

<sup>270</sup> Mindezekkel az eszközökkel pedig éltek is a pápák: az ellene szegülő császárt azzal fenyegették meg, hogy a neki – császárnak – engedelmességgel tartozó fejedelmeket „feloldozza” hűségesküjük alól, így azok fellázadhatnak saját császáruk ellen. De a házasság pápa általi érvénytelenítése is óriási hatalmi eszköz volt a pápák kezében.

nem ítélni meg senki, de az ő kötelessége, hogy minden embert megítéljen a földön” tételére reagálva: „Ha ez a cikk helytálló, úgy oda Krisztus és az ő igéje – de ha nem helytálló, úgy vége az egész egyháznak pápástul és Szentszékestül.”<sup>271</sup> Luther számára valóban ez volt a tét: vagy Krisztus és az ő igéje, vagy pedig a pápaság és annak dekrétumai. Számára a kérdés – és az arra adandó válasz – természetesen – miként szinte minden kapcsán – elsősorban lelkiismereti kérdés volt. Hogy a pápa Istennek és az ő igéjének a fölé helyezi magát, az, hogy ő nem tartozik senkinek se számadással, hogy tévedhetetlen, és hogy ő még akkor sem mozdítható el „trónjáról”, ha mégoly nagy „botránkozást” okoz is – ezek voltak azok az okok, amelyek Luthert a törvénykönyvek és a bulla tűzbe dobására kényszerítették. Vagy miként maga fogalmaz: „Engem legfőképpen az vezérel, hogy a pápa az Írással vagy értelemmel<sup>272</sup> eddig soha, egyetlenegyszer sem cáfolt meg senkit, aki ellene beszélt, írt vagy cselekedett.”<sup>273</sup> Egyedül csak erőszakkal és kiközösítéssel, királyok és fejedelmek, vagy más hívei által „űzött el, égetett vagy másként fojtott meg mindenkit.”<sup>274</sup> Mindezt pedig a kánonjogra hivatkozva tette, annak tudatában – miként Luther fogalmaz –, hogy ő (a pápa) „fölötte áll minden Írásnak, bíróságnak és hatalomnak.”<sup>275</sup>

### II.1.5.3. Törvény és evangélium

---

<sup>271</sup> FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 306. oldal, illetve SZATHMÁRY, Béla: Magyar egyházbizomány. Századvég Kiadó. Budapest. 2004. 21-22 oldalak.

<sup>272</sup> Luther e kettőt – Szentírást és az értelmet – mindig együttesen, közösen említi érveléseiben.

<sup>273</sup> FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 306. oldal.

<sup>274</sup> Uo. 306. oldal

<sup>275</sup> Uo. 306. oldal

Az 5. pont végén törvény és evangélium kapcsolatában azokat a mozzanatokat szeretném bemutatni, amelyek Luthernak a fentebbi – jogról vallott – nézeteit minden bizonnyal alakították.<sup>276</sup>

Törvény és evangélium viszonyában – a fentieket is figyelembe véve – egyfajta éles szembeállást kell, hogy tisztán lássunk. Luther szerint a keresztény embernek kötelessége a kettőt egymástól megkülönböztetnie!<sup>277</sup> A megkülönböztetés pedig a lélek üdve miatt fontos: ha a megkülönböztetés nem történik meg, elveszíthetjük mindkettőt. Végső soron a „megigazítás” válik lehetetlenné. Azaz, Luther a két szférát – törvény és evangélium – az egész Szentírás értelmezését átható „kereszt” és „megigazítás” miatt különbözteti meg.<sup>278</sup> Mi a különbség a kettő között, és a különbségből mi következik Luther törvényről, jogról vallott felfogását illetően?

Legelőször is hangsúlyoznunk kell, hogy a kettőt nem választja szét, nem különíti el – miként Isten uralmának kétfajta dimenzióját sem –, hanem megkülönbözteti azokat!<sup>279</sup> A kettő közötti különbséget a dolgoknak egy sajátos „hermeneutikai” megragadása teszi érthetővé, amely ekként sűrítető össze: a törvény emberi szó csupán, míg az evangélium Isten szava. Vagy miként Luther fogalmaz: „Valahányszor Isten igéjét hirdetik, a lelkiismeret boldogságot, bizonyosságot nyer Istennel szemben, hiszen a kegyelem, a megbocsátás szava ez, jó és jóságot szülő szó. Valahányszor azonban emberi szót

---

<sup>276</sup> E ponttal kapcsolatban kell megemlíteni Luther teológiájának hit által megragadható kegyelemfelfogását. Mivel azonban disszertációm nem teológiai disszertáció, erre itt csupán röviden és lábjegyzetben utalok. Luther törvényről és evangéliumról vallott nézetei alapvetően megigazulásról vallott nézeteinek függvényében értelmezhetők, azaz, Luther, illetve teológiája a hit és Krisztus keresztje által értelmezhető. Krisztus keresztje pedig – Luther számára – a megigazulás kérdésében a megigazító (megigazulást adó) hit által ragadható meg. Természetesen mindez felveti a hit fogalmának kérdését is (maga Luther mondja, hogy sokan azért nem értik meg, hogy miért egyedül a hit igazít meg, mert nem tudják, mi a hit). Luther számára a hit alapvetően három dolgot jelent. 1. A hit személyes, és nem csupán történeti vonatkozású. 2. A hit az Isten ígéreteibe vetett bizalomra vonatkozik. 3. A hit egyesíti a hívőt Krisztussal.

<sup>277</sup> EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997. 83. oldal.

<sup>278</sup> Uo. 84-85 oldalak

<sup>279</sup> Luther mindig is szenvedélyes harcot folytatott azokkal szemben („rajongók”), akik úgy vélték, hogy a keresztény igehirdetésnek (tanításnak) – mivel evangélium – semmi köze nincs a törvényhez. Maga Ebeling mindezt egy meglehetősen filozofikus, ugyanakkor rendkívül gyakorlatias meglátásban sűríti össze: „A keresztény igehirdetés a törvény és az evangélium megkülönböztetésének eseménye” (EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997. 87. oldal).

hirdetnek, a lelkiismeret elszomorodik és kételkedni kezd magában, mert a törvény, a harag és a bűn szava ez, mivel feltárja, mennyi mindent meg kellene még tennünk.”<sup>280</sup> Azaz, a törvény „vádol”, fogollyá tesz, és halálra visz, míg az evangélium, az isteni szó megelevenít, bocsánatot ad, és végső soron életet eredményez. E kettő – törvény illetve az evangélium – megkülönböztetése tulajdonképpen azt a két utat választja el egymástól, ami a bűnbe esett ember megigazulásához, üdvösségéhez kell. Az egyik a megigazulásnak egy olyan formája, „amelyet az ember önmaga, cselekedetei által valósít meg, amely azonban nem nyugtathatja meg a lelkiismeretet és nem adhat bizonyosságot számára. A keresztény megigazulás azonban pontosan ellenkező hatást vált ki: nem a cselekedetek, hanem a hit által tesz igazzá, nem aktív, hanem passzív igazsággal, és ajándék, nem önerőből történik, és pontosan azért, mert mástól származó ígéretet jelent, nem válhat tulajdonunkká, hanem a szó legszorosabb értelmében hinnünk kell benne. Ezért a keresztény ember önmagában és saját erejében bízva bűnös, önmagán kívül helyezve azonban, Isten jóvoltából, Isten és Krisztus előtt igaz.”<sup>281</sup> Ez az evangélium és törvény viszonyának megigazulással kapcsolatos része. Mindennek van azonban két rendkívül komoly jogfel-fogásra gyakorolt hatása is. Egyrészt, a törvény a világ számára adatik.<sup>282</sup> Másrészt, annak alapvető feladata és funkciója – túl a teológiai feladatán – a rend megteremtése és fenntartása e világban, a kard támogatása által.<sup>283</sup> Mind- ezt tudva érthetőbbé válik, hogy miért szán alapvetően „bűnüldöző” és rend- fenntartó szerepet Luther a jognak – a világi felsőbbtség részeként –, és hogy miért nem akar helyt adni az egyházban bármiféle – különösen a Szentírásnak ellentmondó – törvényt.

---

<sup>280</sup> EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997. 89. oldal.

<sup>281</sup> Uo. 91. oldal

<sup>282</sup> Nem véletlen, hogy Luther Isten uralmának kifejtésekor „Ádám gyermekeit” két részre osztja, Krisztusban megigazultakra, és azokra, akik hallani sem akarnak az evangéliumról (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 369. oldal).

<sup>283</sup> HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992. 56. oldal. Luther számára – Hughes véleménye szerint – alapvetően két funkciója van a jognak: egyrészt teológiai funkciója van („a törvény Krisztusra vezérlő mesterünk”), másrészt pedig rendet és békét fenntartó, bűnüldöző feladata van.

## II.1.6. Evangélium és politika

Bár korábban – a jog és két-kormányzat elmélete pontban, Boleratzky Lóránd „kettős birodalom” értelmezése kapcsán – már említettem a politika és a lelki birodalom magját képező evangélium irányította „egyház” közötti különbséget, mégis érdemes külön is néhány oldalt e problémának szentelni. Annál is inkább, mert látszólag a kettő összeférhetetlen: a kettő közötti különbség valóban kétségtelen.<sup>284</sup> Azonban azt is látnunk kell, hogy a kettő szféra, Isten uralmának kétfajta dimenziója sajátos összefüggésben áll egymással („a kettő megkülönböztethető, de el nem választható”), és mint majd lentebb látjuk, Luthernál a kettő – és Kálvinnál is – egymást feltételezi, a kettőnek az „együtműködése” elkerülhetetlen.<sup>285</sup>

Legelőször is látnunk kell, hogy a kettő – Luther felfogásában – valóban eltérő dimenziói Isten kormányzatának. Az evangélium nem alkalmas a „világ” kormányzására, arról nem tanít semmit, hogy azt miként és hogyan kell kormányozni.<sup>286</sup> Erre sokkal alkalmasabbak a „pogányok” könyvei – vallja Luther: „Ez a megfontolás magyarázza, hogy miért nem találunk az evangéliumban semmilyen arra vonatkozó tanítást, hogy miként kell a világi kormányzat hatalmát megtartani vagy szabályozni, eltekintve attól, hogy az embereket annak megbecsülésére és engedelmességre szólítja fel. Ezért lehetséges, hogy a pogányok annyit beszélnek róla és olyan sokat foglalkoznak ezzel a kérdéssel. És őszintén szólva sokkal jártasabbak az ilyen dolgokban, mint a keresztények. Bárki legyen is az, aki szeretné megtanulni, és bölcsen művelni

---

<sup>284</sup> Nem csak a tapasztalat, de a két „uralmi dimenzió” rendelkezésére álló eszközök is a kettő alapvető különbségét vetítik előre.

<sup>285</sup> Bár nem is annyira az együtműködésen, sokkal inkább a két uralmi dimenzió egymást kiegészítő jellegén van a hangsúly.

<sup>286</sup> Fontos azonban azt is látnunk, hogy ez nem jelenti azt, nem jelentheti azt – miként Luther számára sem jelenti azt –, hogy az evangéliumnak és a Szentírásnak ne lennének a politikával kapcsolatos elképzelései, hogy azokból ne következne semmi se a „politikacsinálásra”. De a kormányzás „technikai” tudnivalóira vonatkozó értelemben mégis csak igaz a fenti megállapítás, miszerint az evangélium és a Szentírás nem „politikatudományi” kézikönyv. Nem tanít semmit például a kormányzati formákról, a hatalommegosztásról stb. Ezért mondja Luther azt, amit a fenti idézetben is olvashatunk tőle. Hozzá kell tennünk azonban, hogy Kálvin esetében már más a helyzet. Számára a Szentírás például az államforma kérdésében eligazító erővel bír.



a világi kormányzás művészetét, hagyjuk őt a pogány könyveket és írásokat olvasni.”<sup>287</sup> Azaz, Luther a Szentírást nem tartja „kormányzattani tankönyvnek”. Másrészt további – a fentebbinél sokkal lényegibb – dolgokról is kell, hogy beszéljünk e pont kapcsán. Azt is tisztán kell látnunk ugyanis, hogy Luther esetében a kettő között nincs közvetlen összefüggés („integritás”).

Luther sokkal inkább a „józan ész”, és a „szeretetpolitikát”, a „szolgáló politikát” emlegeti akkor, amikor a politikáról és annak lényegéről beszél (bár az utóbbi kettő kapcsán kétségtelen az evangélium, és még inkább Krisztus személyének a hatása, miként arra Luther a keresztény uralkodó eszményképének meghatározásánál – Erasmushoz hasonlóan, Machiavellitől eltérően – nem egyszer hivatkozik).<sup>288</sup> Mindezt a majd később többször is hivatkozott Sinnema<sup>289</sup> a következőképpen fogalmazza meg – a kettő közti integritáshiányt épp a törvény és az evangélium közötti ellentétre visszavezetve.<sup>290</sup> Luther felfogása az evangélium-törvény ellentétjére épül, amiből számára az következik, hogy a világ kormányzásának eszköze nem az evangélium (mindebben igaza van Sinnema-nak, de ez nem jelenti azt, hogy a kettő között ne lenne kapcsolat). Ennek pedig legfőbb oka az, hogy ha valaki csak és kizárólag az evangélium által akarná kormányozni az embereket, az káoszhoz vezetne.<sup>291</sup> Az evangélium szerepének hangsúlyozása helyett beszél Luther – Sinnema

---

<sup>287</sup> FORRESTER, Duncan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 452. oldal.

<sup>288</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 400-401 oldalak.

<sup>289</sup> Sinnema idézett tanulmányának hivatkozott részleteit – a tanulmány nehéz hozzáférhetősége miatt – lábjegyzetben angolul is hozom, illetve azokról a főszövegben, illetve a lábjegyzetben – ha nem is szó szerinti fordítást, de – rövid tartalmi összefoglalót úgyszintén írok.

<sup>290</sup> Sinnema fentebb röviden összefoglalt véleménye a következő szövegrészletben mondottakat tükrözi: „For Luther there is no integral relationship between the gospel itself and politics. That is a consistent outworking of Luther’s fundamental gospel/law antithesis. The gospel is constitutive for the kingdom of the word. To rule the kingdom of the word by the gospel, by the precepts of the Sermon on the Mount, would mean an abolition of rule by the law. That would spell chaos. Thus the gospel has no place in politics.” SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In.: Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 85-86 oldalak.

<sup>291</sup> Ez utóbbit tanulmányaiban Luther többször is kifejti, nem utolsósorban a „rajongók” ellen érvelve ezzel, akik azt szerették volna, ha világi felsőbbség többé nem lenne, és mindent és mindeneket az evangélium által kormányoztak csak volna, ami – ismerve a világot, különösen a korabeli viszonyokat – valóban teljességgel elképzelhetetlen.

elemzése szerint – a felebaráti szeretet „keresztényi” elvének politikában való szükségszerűségéről.<sup>292</sup> A felebaráti szeretet, mint elv kell, hogy áthassa a politika irányítását, és nem mint eszköz, hisz az evangéliummal mint eszközzel nem lehet a „földi világot” kormányozni. Csakis a kard hatalmával, a felebarát iránti szeretettel vezérelve.<sup>293</sup> Sinnema Luther felfogását fejtegetve mindezt a következőképpen fogalmazza meg:<sup>294</sup> a másokat ért sérelmeket pontosan a felebaráti szeretet miatt nem lehet tűrni, és nem tűrheti maga a többség sem.<sup>295</sup> Mindez egyértelművé teszi, hogy a politika „vezérlő” csillaga a szeretet kell, hogy legyen. Ennek kapcsán mondja Sinnema – Luther szavait elemezve – a következőt: az evangélium önzetlenségre és – adott esetben – szenvedésre tanít, míg a politikát irányító szeretet a másik védelmére, a gonosz üldözésére, a „kard hatalmára” szólít fel.<sup>296</sup>

---

<sup>292</sup> Bár nem lehet nem észrevenni az evangéliumnak és Jézus Krisztus tanításnak a szerepét Luthernek a „szolgáló politika” felfogásában. Maga Luther hivatkozik – természetjogi érvek mellet – nem egyszer – például az „alattvalók” megvédésének kötelezettsége kapcsán – az evangéliumra és Jézusnak a „szeresd felebarátodat” alaptanítására (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 8. oldal).

<sup>293</sup> E ponton azonban nem értek egyet Sinnema érvelésével. Sokkal inkább a már korábban hivatkozott és általam is hangsúlyozott Ebeling-féle véleménnyel – illetve végső soron Lutherral – értek egyet. A törvényt és az evangéliumot valóban meg kell különböztetni egymástól – miként Isten uralmának kétfajta dimenzióját is –, de ezzel a megkülönböztetéssel a kettő közötti kapcsolat nem szűnik meg: törvény és evangélium egymás nélkül nem értelmezhető – különösen nem a megigazulás kérdéseinek esetében. Sinnema idézetét azonban fontosnak tartom, mivel annak második felével maximálisan egyetértek: ha a világot az evangélium által akarnánk kormányozni, az valóban káoszhoz vezetne.

<sup>294</sup> „Not the gospel but love (for the neighbour) is the norm which obligates Christian political involvement: In what concerns You and Yours, You govern yourself by the gospel and suffer injustice toward yourself as a true Christian; in what concerns the person or property of others, you govern yourself according to love and tolerate no injustice toward your neighbour. The gospel does not forbid this; in fact, in other places it actually commands it.”SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 86. oldal. Azaz, miként azt fentebb is röviden összegzem, Sinnema idézetének lényegét visszaadva: a felebaráti szeretet az, ami miatt nem lehet tűrni a másokat ért sérelmeket, és a felebaráti szeretet az, ami miatt a többségnek cselekedni kell.

<sup>295</sup> Érdekes módon azonban a Sinnema által idézett lutheri sorok az egyént ért sérelmek esetén a szenvedést „írják elő”, csupán a másik embert ért sérelmek esetén szólítanak fel beavatkozásra. Hiába, Luther sokszor következtelen. Ebben az esetben az önvédelem elvével szemben.

<sup>296</sup> „Such a statement makes clear that love must govern politics, not the gospel. Love in politics means to seek justice, to tolerate no injustice, to resist evil. The gospel, on other hand, teaches the Christian to suffer injustice. The gospel does not seek justice. It does not use the temporal law and sword. It applies only to the kingdom of God (Christian themselves) which has no need for justice.” SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 86. oldal.

A szeretet mellett a „józan észnek” van még kiemelt szerepe a kormányzásban, politikában. Az uralkodónak a józan észre és a bölcsességre kell hagyatkoznia kormányzásában, sokkal inkább, mint a jogkönyvekre, vagy a jogászok tanácsaira.<sup>297</sup>

#### II.1.7. Államforma kérdése<sup>298</sup>

Luther e kérdés kapcsán – Kálvinnal ellentétben – meglehetősen szűkszavú. Azonban rögtön hozzá kell tennünk, hogy ez a fajta szűkszavúság nem Luther figyelmetlenségének, vagy „nemtörődömségének” köszönhető. Sőt, sokkal inkább Luther józansága és lelkiismeretessége az oka mindennek. Luther teológus, és mint mondja, a jogi törvények, államforma, kormányzati forma és kormányzás kapcsán ő nem hivatott tanácsot adni: arra valók a nagyszámú jogkönyvek, vallja a reformátor.<sup>299</sup> Más helyütt pedig ekképp nyilatkozik a reformátor – részben az előző pont kapcsán felmerülő kérdésekre is választ adva: „Miért nekem kellene megtanítanom a szabót, hogy hogyan varrjon ruhát?” – kérdezi Luther. Majd így folytatja mondandóját: „Azt ő maga is tudja. Én csupán annyit mondhatok neki, hogy munkáját végezze jó keresztény módjára. Hasonló a helyzet a fejedelemmel is. Csupán azt mondhatom neki, hogy cselekedjen keresztényi módon.”<sup>300</sup> Ennek megfelelően Luther – az államforma és a kormányzás kapcsán – két dologra hívja fel csupán a figyelmet:

---

<sup>297</sup> „Although the gospel for Luther has no inherit place in politics, reason certainly has. To rule wisely, a prince must rely on his untrammled reason or understanding, rather than on law books and jurists. Reason is „the highest law and the master of all administration of law” (Luther). Written arose from reason and the justice written in man’s heart. Therefore they should be kept subject to reason. SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 86. oldal. Sinnema megállapítása és a már korábban általam is idézett Luthertől származó mondatai a racionalitás nélkülözhetlenségére hívják fel a figyelmet.

<sup>298</sup> E pontban nem a mai értelemben használt államformákról, illetve kormányzati formákról értekezem, hisz e fogalmak, illetve az azokkal kapcsolatos mai tipológiák időben történő visszavetítése „történelmietlen” volna, és teljesen téves eredményre vezetne. Csupán azt kívánom bemutatni, hogy Luther miként és hogyan tartotta elképzelhetően az „államok” osztályozását.

<sup>299</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 399. oldal.

a szeretet és a józan ész szükségességére. „Isten az észnek vetette át a világi kormányzatot, hogy semmilyen módon ne tartozhassanak hatáskörébe a lélek javai vagy az örök érvényű dolgok, csupán a testi és mulandó javak, melyeket Isten az ember uralmának rendelt alá.”<sup>301</sup> Luthernak ez a vélekedése magyarázza, hogy miért nem találunk nála semmilyen arra való utalást, hogy miként kell a világi kormányzat hatalmát megszervezni, szabályozni. Mit ajánl azonban helyette forrásként a reformátor? Mivel nem a lélek üdvéről és Krisztus evangéliumáról van szó e kérdésben, dicséri és nagyra tartja a „pogány szerzőket”. Köztük a hit kapcsán oly sokszor ostromozott Arisztotelészt is.<sup>302</sup> Arisztotelész mellett természetesen másokat is ajánl a reformátor: „Ugyanaz az Arisztotelész, akit Luther „átkozott, öntelt, hitvány pogánynak” nevezett, amikor a teológiára kifejtett hatását taglalta, igen tiszteletreméltó tekintéllyé válik, mielőtt a politika kérdéseire terelődik a szó.”<sup>303</sup> Majd ekként folytatja Forrester, Luther szavait idézve: „Meg vagyok győződve róla, hogy Isten adományozta és őrizte meg nekünk a pogány könyvek némelyikét, az olyan költőket és történetírókat, mint Homérosz, Démoszthenész, Cicero, Titus Livius, aztán a kiváló jogászokat, hogy a pogányoknak és istenteleneknek szintén lehessenek saját prófétáik, apostolaik, és teológusaik vagy hitszónokaik az ő világi kormányzatuk számára. Ilyen volt számukra mások közt Homérosz, Arisztotelész, Cicero, Ulpianus és mások, ahogyan Isten kiválasztott népének is volt mások közt Mózes, Illés, Ézsaiás. Olyanok voltak nekik császáraik, királyaik és hercegeik, mint például Alexandrosz, Augustus és a többiek, mint Dávid és Salamon.”<sup>304</sup>

---

<sup>300</sup> FORRESTER, Ducan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 451. oldal.

<sup>301</sup> Uo. 452. oldal

<sup>302</sup> Fontos ezt is tisztán látnunk: Luther nem filozófia ellenes, és nem is szükségszerűen pl. Arisztotelész ellenes. Csak akkor és ott veti meg a „pogány” szerzőket – köztük Arisztotelészt is –, amikor a ráépülő tomizmus, skolasztika stb. elrejtí Krisztus fényességét az emberek előtt, amit viszont Luther nem engedhet. Vagy például akkor, amikor az egyetemi reformok kapcsán kéri és követeli (például a teológiai karok esetében), hogy a sok „pogány szerző” helyett jó lenne, ha a teológusok magát a Szentírást is olvasnák (ha már egyszer teológusok akarnak lenni). De még ebben az esetben is számos könyvét – köztük a Logikát és a Retorikát – javasolja meghagyni a reformátor – Cicero művei mellett.

<sup>303</sup> FORRESTER, Ducan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 453. oldal.

<sup>304</sup> Uo. 453. oldal

Összességében azt lehet elmondani e ponttal és az előző ponttal kapcsolatban – de talán a dolgozat egészével kapcsolatban is –, hogy a teológia nem helyettesítheti a politika művészetét, a politika „tudományát”, sem pedig a jogtudományét. Maga Luther is ekként gondol önmagára, illetve a teológusok és a teológia korlátozására: az nem kínálhat tökéletes és megbízható megoldásokat a politikai élet dilemmáira, sem egyetemesen, mindenre érvényes elképzelést egy „eszményi társadalom” létrehozására (ami természetesen azt sem jelenti ugyanakkor, hogy ne lenne mondanivalója az élet – akár a politika – dolgairól). Az azonban biztos, hogy ezek a kérdések – miként azt Forrester megfogalmazza – csupán „másodlagos” jelentőségűek lehetnek a teológia számára. Kálvin – Luther reformátortársa – ekként vall: „A teológia a hit kérdéseivel foglalkozik, és ezekben a vizsgálódásokban a Szentírás tekintélyére támaszkodik, melyre egy politikus semmilyen értelemben nem támaszkodhat – hacsak úgy nem, ahogyan akár a szabó is és minden más ember. Ennek kifejezett megfogalmazását hiába is keresnénk az apostoloknál, mivel az ő szándékuk nem az volt, hogy polgári kormányzást alakítsanak ki, hanem hogy Krisztus lelki Országának alapjait rakják le.”<sup>305</sup> Kálvin eme szavai – melyeket akár Luther is mondhatott volna –, tökéletesen összefoglalnak mindent. A teológia számára az evangélium – és a Szentírás – az elsődleges, ami azonban nem jelenti azt, hogy annak ne lenne mondanivalója a politika és a politikusok számára.<sup>306</sup> Ugyanakkor Luther és Kálvin tisztán látja, hogy a Szentírás nem „politikatudományi”, „jogtudományi” kézikönyv: az abban foglaltak és az evangélium vonatkozik a politikára és a politikusokra, de csak annyiban, amennyire a szabóra, takácsra, vagy bárki másra. Annyira, hogy keresztény legyen, hogy munkáját keresztényi módon végezze. De az nem ad konkrét tanítást az állam berendezkedésére, miként a kormányzattal kapcsolatos más egyéb „vi-

---

<sup>305</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 760. oldal.

<sup>306</sup> Vagy, hogy ne lenne mondanivalója az élet más területével kapcsolatban; hisz van, miként azt maga Luther és Kálvin is hiszi, mondván, hogy a Szentírás az élet zsinórmértéke.

lági” kérdésekre sem, legfeljebb annyit, hogy az „a józan ész és a szeretet műve legyen”. Több tanácsot nem ad, de kevesebbet sem!

## II.1.8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó

Az e pontban mondottak tökéletesen illusztrálják az előző pont végén megfogalmazottakat. Bár a politika, a hatalomgyakorlás eszköze nem lehet az evangélium, ez mégsem jelenti azt, hogy a kereszténységnek („evangéliumnak”) ne lenne mondanivalója az uralommal, a hatalomgyakorlással kapcsolatban. Azt pedig különösen nem jelenti, hogy ne lenne mondanivalója (az evangéliumnak, vagy más tannak) az uralkodóval („politikus személyével”) kapcsolatban. Ez utóbbival kapcsolatban született meg a királytükör nevű sajátos műfaj. A királytükörök (speculum regum) épp a közösséget vezetőket nevelésére, illetve a politikai vezetők elvárható magatartására összpontosítanak. E sajátos írások megszületését az a meggyőződés szülte, hogy a világi hatalom gyakorlásának milyensége az azt birtoklók személyes szellemi, fizikai, és mindenekelőtt erkölcsi tulajdonságain múlik.<sup>307</sup> Éppen ezért mindig is születtek ilyen, „világi” urak számára szóló írások.<sup>308</sup> Miként Luther kortársa, Erasmus megfogalmazta a maga elvárásait<sup>309</sup> a keresztény uralkodóval kapcsolatban, akként tette ezt Luther is.<sup>310</sup> Milyennek kell lennie egy magát kereszténynek is tartani akaró uralkodónak, és miként, hogyan kell kormányoznia? Maga Luther a következőképpen vélekedik minderről.

---

<sup>307</sup> SZABÓ, Miklós: A középkori politikai filozófia. In.: BÓDIG, Mátyás – GYÖRFI, Tamás: Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei. I. Elmélettörténet. 93-94 oldalak.

<sup>308</sup> Maga a műfaj valóban nem új dolog. Már az ókorban, 2000 évvel ezelőtt születtek ilyen jellegű írások (a legjobb példa Marcus Aurelius „filozófuscászár” bölcséleti jellegű írásai), sőt, amennyiben Salamon példabeszédeit ideszámítjuk, akkor a műfaj még régebbinek tekinthető. A királytükör irodalma a magyarság történetében is jól ismert azonban: Szent Istvánnak saját fiához, Imréhez írt Intelmei is ebbe a hagyományba illeszthetőek. Luther és kortársai tulajdonképpen ezt a hagyományt élesztették csupán újjá.

<sup>309</sup> Rotterdami Erasmus „A keresztény fejedelem neveltetése” című munkája irodalmi alkotásnak is kiváló! Amikor még egyetemistaként olvastam, értettem meg, hogy mit is jelent Erasmus nem csupán gondolkodói, de nyelvi-irodalmi fejedelemsége.

<sup>310</sup> Luther a már többször idézett „A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel” című tanulmányának harmadik részében szól a keresztény uralkodókhöz (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In:

Luther politikai nézeteit jelentősen befolyásolták a szász uralkodókkal, választófejedelmekkel kapcsolatos személyes tapasztalatai.<sup>311</sup> E helyen Luther saját fejedelmeire<sup>312</sup> kell gondolnunk elsősorban, mindenekelőtt Frigyesre (1486-1525), akit bár Luther személyesen sosem ismert, vele sosem találkozott, rá azonban nem egyszer hivatkozott.<sup>313</sup> De itt kell, hogy megemléssük Frigyes testvéréről, Jánost (1525-1532), aki a lutheri mozgalom elkötelezett barátja és lelkes támogatója volt, és ugyancsak itt kell, hogy megemlékezzünk János fiára, János Frigyesre (1532-1547), aki maga Luthert „lelki atyjának” tekintette. Luther esetében azonban – hármójuk közül – elsősorban és mindenekelőtt Bölcs Frigyesre kell gondolnunk: Luther ugyanis a keresztény uralkodóról alkotott elképzeléseit Bölcs Frigyesre alapozva fejtette ki.<sup>314</sup>

Luther azt tanította, hogy a népnek úgy kell tekintenie saját uralkodójára, mint „atyáikra”. Atyáikra, akik Istennek atyai tekintélyét testesítik meg ebben a földi életben, és akiknek engedelmisséggel tartoznak az emberek.<sup>315</sup> De milyennek kell lennie ennek az uralkodónak, különösen akkor, ha lelki üdvéért is aggódik, és magát kereszténynek is akarja neveztetni?<sup>316</sup> Ez a legfontosabb kérdés Luther számára, és a legfontosabb számunkra is e helyen. A neves Luther kutató, az osztrák származású (magyar felmenőket is családjában tudható) amerikai Eric Gritsch az alábbiakban összegzi Luthernak a kereszt-

---

MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 361-410 oldalak).

<sup>311</sup> GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 175. oldal.

<sup>312</sup> FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 638. oldal.

<sup>313</sup> Elsősorban békeszerető, békét akaró szándékaira, illetve kitűnő diplomáciai érzékére hivatkozott Luther (LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910. 33-34 oldalak). Gyakori levelezőtársak voltak (FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 381. oldalak). Ez utóbbi ugyancsak lényeges adalék kettejük kapcsolatához.

<sup>314</sup> GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 175. oldal.

<sup>315</sup> LUTHER, Márton: A jó cselekedetéről. Takács János kiadása. 1937. 89-90 oldalak.

<sup>316</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmisséggel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 399. oldal.

tény és bölcs fejedelemmel kapcsolatos tulajdonságait, a vele szemben megfogalmazható elvárásokat.<sup>317</sup>

1. Figyelemmel kell lennie alattvalóira, és a szívét nekik kell szentelnie.
2. Legyen óvatos a „nagykutyákkal” (grosse Hansen) és a tanácsadóival szemben, s úgy viselkedjék velük szemben, hogy senkit se vessen meg és senkiben se bízzék annyira, hogy mindent rájuk hagyjon.
3. Legyen gondja arra, miképp bánjon el a gonosztevőkkel
4. A fejedelemnek Istenével szemben is keresztyéni módon kell viselkednie, azaz teljes bizalommal kell magát alávetnie s bölcsességet kérnie, hogy jól kormányozhasson.<sup>318</sup>

Gritsch szavaiból jól látszik az, amit maga Luther is a legfontosabbnak tart: a jó kormányzás szempontjából az uralkodó és Isten kapcsolata megkerülhetetlen. „Luther meg volt győződve arról, hogy a jó és igaz kormányzás abban a bibliai látásmódban gyökerezik, amely szerint az, aki uralkodik, és az, akin uralkodnak, együtt alkotják Isten földön élő „gyülekezetét” (Gemeinde). Mert ő teremtett és teremt minden közösséget – állította Luther a 82. zsoltár első verséről szóló kommentárjában (Isten ott áll az isteni közösségben; ítéletet tart az istenek fölött).”<sup>319</sup> Majd teszi hozzá a neves amerikai kutató: „Ékszer és kincs az az uralkodó, aki jól tudja, hogy Istentől függ, és ezáltal segíti az evangélium szolgálatát, amely Isten leglényegesebb<sup>320</sup> műve a földön. Ebben az értelemben nevezi a Biblia „isteneknek” az igaz uralkodókat, mert azok „az ő is-

---

<sup>317</sup> Én magam, Lutherről és felfogásáról írt, Gritsch magyarul megjelent tanulmányánál korábban írt tanulmányomban (BIRKÁS, Antal: Luther a világi felsőségről és a kormányzásról. In.: Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai. TOMUS: 6/1. FASCICULUS:4. 79-97 oldalak) ennél jóval több szempontot is megemlíték, de Gritsch összefoglalója valóban lényeges és megkerülhetetlen, a könyvében olvasható további elemzési dimenzióit nem is említve, amelyek valóban azzá teszik Gritsch-et, aki: a Luther kutatások kortárs „koronázatlan királyává”, Luther egyik legodaadóbb és legnagyobb kutatójává.

<sup>318</sup> GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 175. oldal.

<sup>319</sup> Uo. 175. oldal

<sup>320</sup> Itt egészíteném ki annyival, hogy – miként Lutherre hivatkozva Nagy Gyula mondja – nem csupán leglényegesebb, hanem „eredeti” munkája Istennek (NAGY, Gyula: Az egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 2000. 267. oldal).



teni méltóságának részesei, és segítenek neki az isteni és emberfölötti munkát végezni.”<sup>321</sup>

További fontos mozzanatokat is meg kell említeni a keresztény uralkodó motívumának lutheri értelmezésével kapcsolatban.

A jó fejedelemnek úgy kell cselekednie, hogy cselekedetében példaképe mindig Krisztus legyen. Maga Krisztus sosem nézte a maga hasznát. Ekként – fogalmaz Luther – az uralkodónak sem szabad a maga hasznát néznie, „hanem csak mindig az országét és alattvalóit.”<sup>322</sup> Mindez – tegyük hozzá őszintén – nem túl vonzó „karrier”. Keresztény fejedelemnek lenni nem jelent pompát és „uralkodást”, sokkal inkább jelent egyfajta szolgálatot és önfeláldozást. Ezt nem „titkolja” maga Luther sem, és az általa „látott reakciókat is jól érzékeli.”<sup>323</sup> Nincsenek is túl sokan a valóban igaz fejedelmek: „Nekem elég, ha kimutatom, hogy a fejedelemre nézve nem lehetetlen dolog kereszténynek lenni, habár az ritkán és nehezen történik.”<sup>324</sup>

Természetesen, Luther – a kívánalmak mellett – tanácsokkal és figyelmeztetésekkel is szolgál a világi kormányzás kapcsán. Ezek pedig a következők:<sup>325</sup>

1. Elővigyázatosság, bizalom kérdése
2. Arról, hogy miképp kell a gonosztevőkkel bánni
3. Jogos erőszak kérdése, avagy mikor és ki ellen lehet háborút viselni
4. Az igazságtalan fejedelemnek való engedelmesség kérdése
5. A fejedelem és Isten kapcsolata

---

<sup>321</sup> GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 176. oldal.

<sup>322</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 399. oldal.

<sup>323</sup> Uo. 401. oldal. Luther ekként fogalmaz e helyen: „Azt fogod erre mondani: Ki akarna ily körülmények között fejedelem lenni? Ily módon a fejedelmi állás a legnyomorúságosabb lenne a földön, mert csak sok fáradság, munka és fájdalom jár vele. Hova lennének a fejedelmi vígságok táncsal, vadászattal, futtatással, játékkal és hasonló örömmel?”

<sup>324</sup> Uo. 402. oldal

6. Rövid összefoglalás, avagy a „négyféle irányú” kötelezettsége a fejedelmeknek
7. Hívők és a bírósági pereskedés
8. Jog és ész, avagy a józan ész diadala

Gritsch a hatodik ponttal kapcsolatban említi meg a már fentebb vázolt négyféle kötelezettséget, „tulajdonságot”. E helyen én sem kívánom a többit elemezni – azt már korábban részben megtettem.<sup>326</sup> E pont zárásaként azonban fontosnak tartom megemlíteni, hogy Luthernak (teológusként) a keresztény uralkodóval kapcsolatos „elvárásaiban” személyes tapasztalatai és teológusi látásmódja a meghatározó. Azaz, saját korának politikai viszonyai, saját tapasztalatai, illetve maga Krisztus és az ő példája azok, amik meghatározóak e helyütt: ezeket látjuk viszont Luther elvárásaiban, tanácsaiban és „szakvéleményeiben”.

## 9. A keresztény állam. Álom, vagy lehetséges valóság?

Ezt a kérdést Luther esetében rendkívül izgalmas megvizsgálni: nem csak Luther miatt, de az utókor történései és napjaink érdeklődése miatt is.

A fentebbi kérdésre – álom, vagy lehetséges valóság? – Luther szavait és tanítását ismerve a válasz egyértelmű: olyan, hogy keresztény állam, alapjaiban és elviekben sem lehetséges. Ennek alapvetően két oka van: Először is, ahhoz, hogy egy ilyen állam létezzen, ahhoz az kellene – Luther szerint –, hogy az állam, a társadalom minden tagja keresztény, Krisztust követő legyen. „Lehetetlen dolog elárasztani a világot valódi keresztényekkel, akiknek nincs szükségük arra, hogy a törvény megfékezze őket” – vallja Gritsch.<sup>327</sup> Vagy

---

<sup>325</sup> BIRKÁS, Antal: Luther a világi felsőségről és a kormányzásról. In.: Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai. TOMUS: 6/1. FASCICULUS:4. 90. oldal.

<sup>326</sup> A harmadik, negyedik, hatodik és nyolcadik pontokat az előző „dimenzióknál” már elemeztem, így azok elemzését e helyen nem ismétlem meg. Gritsch a hatodik ponttal kapcsolatban említi meg a már fentebb vázolt négyféle kötelezettséget, „tulajdonságot”.

<sup>327</sup> GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 167. oldal.

miként Luther fogalmaz: „Ezt soha nem fogod elérni, mert a világ s a tömeg nem keresztyén és nem lesz az, jóllehet mindenki meg van keresztelve, s keresztyénnek nevezik.”<sup>328</sup> A másik ok, ami miatt olyan, hogy keresztyén állam nem létezhet – Luther szavait ismerve – a következő: ha mindenki „jó” lenne, és igaz keresztyén lenne, akkor államra nem lenne szükség. Nem lenne, hisz – ismerve Luther „államképét” – nem lenne szükség a „kard hatalmára”, a fegyelmezésre: magának az államnak nem lenne „mit üldözni”. Miként Sinnema fogalmaz, Luther szavait is idézve: a keresztyének között nem lenne szükség semmiféle hatalomra, hivatalra („a kard hatalmára”, „államra”), hisz ők mindannyian egymás „alávetettjei és egymás szolgálói”, akik felett Krisztus az úr egyedül. A „keresztyén állam” terminológiai ellentmondás lenne.<sup>329</sup> Sinnema egy további esetet is megemlít: annak esetét, amikor egyesek – például a korabeli, Luther által „rajongóknak” nevezett radikálisok – az evangélium által akarják kormányozni a világot. Luther számára ez szintén teljességgel elképzelhetetlen, hisz ez csakis káoszhoz vezetne, miként arra már korábban, az evangélium és politika kapcsán utaltam. Ha valaki az evangélium által akarná irányítani országát, az olyan lenne – mondja Luther – mintha egy pásztor juhait oroszlanokkal és más vadállatokkal rakná egy akolba. Az evangélium által kormányozni a „gonosztevők” miatt lehetetlen: nekik, és a békében élni akarók miatt és az ő védelmükre van szükség a kard hatalmára.

---

<sup>328</sup> LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 372. oldal. E helyen is fontos látni, hogy „keresztyén” kifejezés alatt – nagyon helyesen – Luther „Krisztust követőt” ért. Ezt fontos mai viszonyaink miatt is tudni, hisz sokan vallják magukat keresztyénnek, holott az adott esetben – krisztusi magatartás és életvitel szempontjából – nem jelent semmit. Luther korára gondolva – Luther fentebbi szavait alapul véve – a dolog pedig még érdekesebb: vajon létezett valaha olyan, hogy „keresztyén Európa”? Kulturális értelemben talán igen, lelki értelemben – hajlok rá – bizonytalansággal. A valóban „krisztuskövetők” valószínű, minden korban kevesen voltak.

<sup>329</sup> „The present world, however, is evil, and there are scarcely any true Christians in it. On that score a Christian state is impossible. But even „if all the world were composed of real Christians, that is, true believers, there would be no need for benefits from prince, king, lord, sword or law. They would serve no purpose. Where there is nothing but the unadulterated doing of right and baring of wrong, there is no need for any suit litigation, court, judge, panalty, law, or sword” (Luther). In such a situation no state at all would be possible, because „among Christians there shall and can be no authority; rather all are alike subject to one another” (Luther), with only Christ superior. If all were Christians a „Christian state” would be a contradiction of terms.” SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt and Rita Swanepoel: Confessing Christ

Az e pontban eddig elmondottakhoz azonban hozzá kell tenni azt is, hogy mindez Luther esetében nem jelenti az államnak a mai, „szekuláris” értelemben vett felfogását. Luther komoly szerepet szánt a krisztusi elveknek – és a keresztényeknek – az állam vezetésében és a társadalom életében egyaránt. Még akkor is így van ez, ha az előző pontokban nem egy helyen amellett érveltem, hogy az evangéliumnak közvetlen hatása nincs a politikára. Egy esetben azonban – például a keresztény uralkodó eszményképének lutheri felfogása, vagy éppen a keresztény fejedelemnek a császárhoz való viszonya stb. – jól kitapinthatóak az evangélium szellemiségének hatásai, az uralkodáson kívüli dolgokról, az élet más dimenzióiról (így például munka-hivatás, család) nem is beszélve.

#### II.1.10. Politikai millenarizmus

Politikai millenarizmus alatt azokat a vágyakat és azt a célt értem, amikor valakik Isten országát itt, ezen földi viszonyok között akarják megvalósítani. Témánk szempontjából ebben az esetben a „rajongókra”, Luther korának radikálisaira, illetve célkitűzéseikre gondolok elsősorban.<sup>330</sup> Ők voltak azok, akik az evangélium általi kormányzást tartották egyedül helyesnek és elfogadhatónak,<sup>331</sup> és így ebben az értelemben elleneztek mindenfajta „földi, világi hatalmat és politikai rendet.”<sup>332</sup> Luther velük szemben ellenzett minden olyan vágyat és elképzelést, amely Istennek országát itt a földön akarta megvalósítani, a büntől megromlott emberiség reális és valós földi-emberi viszonyai között.<sup>333</sup>

---

in *Doing Politics. Essays on Christian political thought and action.* The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 87. oldal.

<sup>330</sup> A radikálisok különböző csoportjaival, illetve eredetükkel kapcsolatban lásd: LOEWEN, Harry: *Luther and the Radicals. Another Look at Some Aspects of the Struggle between Luther and the Radical Reformers.* Wilfrid Laurier University Press. Waterloo (USA). 1974. 20-25, továbbá ELTON, G. R. : *Reformation 1517 – 1559.* Collins. London – Glasgow (UK). 1963. 94-97 oldalait.

<sup>331</sup> FRIEDENTHAL, Richard: *Luther élete és kora.* Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 386-387 oldalak. E csoportok elvetettek mindent, ami „evilági”, köztük a világi felsőbbiséget is.

<sup>332</sup> ELTON, G. R. : *Reformation 1517 – 1559.* Collins. London – Glasgow (UK). 1963. 94. oldal.

<sup>333</sup> Jogosan merülhet fel bennünk az a kérdés, hogy az európai fejlődés miért kerülte el azt a fajta modellt, amit ma is számos iszlám kultúrájú országban láthatunk. A nyugati civilizáció számos úton haladt más irányba az iszlám „háttérű” országokhoz képest. Gondolok itt elsősorban az állam semleges-

A radikálisok – köztük Thomas Müntzer követői, illetve az „újrakezrelkedők” – az „Új Jeruzsálemnek”, és a világ vége előtt bekövetkező Ezeréves Birodalomnak<sup>334</sup> a hajnalát és mihamarabbi eljövételét hirdették.<sup>335</sup> E sajátos hitnek és várakozásnak volt az egyik esete a „főáramba tartozó” reformátorok előtt is ismert „Münsteri Királyság”. Ezt az esetet<sup>336</sup> érdemes részletesebben is ismertetni, hisz Luther – és majd aztán később Kálvin – épp ezek miatt az esetek miatt hangoztatták a világi hatalom szükségességét oly erővel.

A radikálisok egyik csoportja – amelynek vezetője egy Melchior Hofmann nevű szűcs volt – az Ezeréves Birodalom eljövételét „kiáltották ki”: úgy vélték, hogy az új birodalom „fővárosa” Strassbourg városa. Később aztán, miután vezetőjüket az elzászi városban bebörtönözték, a „mester” németalföldi követői a szomszédos Vesztfáliába vonultak át, és végül Münster városában találtak menedéket. Prédikációik a város lakosságát „fanatikusán” hívővé tették, oly annyira, hogy a város lakosai „vakon” hittek új vezetőikben. Elvetettek minden „evilágít”: megtagadták a világi hatóságok hatalmát, és teljes vagyonközösséget hirdettek. Mindennek eredményeként 1534-1535 fo-

---

ségére, illetve annak fontosságára, valamint állam és egyház elválasztására. Azt gondolom, hogy az „európai” modell kialakulásában döntő szerepe volt a reformációnak, illetve a 17. és 18. századi protestantizmusnak (természetesen a felvilágosodás mellett). És bár a nyugati világban is jól ismert a fundamentalizmus világa, a keresztény fundamentalizmus. Annak 19. század végi amerikai stációja, de akár az 1970-es években, vagy éppen a manapság megerősödni látszó mozgalmak azonban tartalmában teljesen mást jelentenek az iszlám fundamentalizmushoz képest – mely utóbbit fogalmilag a vallásközi és tudományos dialógus elősegítése érdekében is helyesebb volna talán extrém iszlámizmusnak nevezni. Az azonban biztos, hogy állam és egyház elválasztásának, illetve az állam semlegességének szempontjából Európa és az iszlám világ más-más utat járt be. Jól szemléltetik ezt az elnevezések is: az iszlám világ papjait nem „hittudományi” karokon, hanem úgynevezett iszlám jogiskolákban tanítják – köztük tán a leghíresebben, a kairóiban. És való igaz, az ott végzetek az egész társadalmat átható iszlám nevében, az iszlám jog alapján ítélik meg „világi bíróságokon”. Ez pedig fontos különbség az európai fejlődéshez képest. Igaz, az európai fejlődés sem volt egyértelmű korábban. Addig, amíg a katolicizmus egy nagy tömbként állt szemben a világi hatalommal (nyugaton), őt is megkísértette az illúzió: a világi hatalmat is magáénak akaró pápaság képe (legjobb példa rá VII. Gergely „Dictatus Papae”-ja, amelyben a pápa kétségbe vonta a világi hatalom felsőbbtségét).

<sup>334</sup> E bibliai, a Jelenések könyvéből (A Mennyei Jelenések könyve 20. rész) ismert kép a Krisztus újra eljövetele utáni időszakra utal, melyben a Szentírás szerint a hitvallók ezeréves országlása lesz az első szakasz, a Sátánnak és seregeinek újbóli támadása, megsemmisítése és a végső ítélet előtt. Az Ezeréves Birodalom és a végső összecsapást követő ítélet után következik el a fentebb is említett „új ég és új föld”, a mennyből alászállt Új Jeruzsálem korszaka (A Mennyei Jelenések könyve 21. rész).

<sup>335</sup> Ez utóbbit, azaz a világ végének mihamarabbi eljövételét egyébként mindannyian hitték.

<sup>336</sup> Részletes leírásához lásd FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 617-618, illetve ELTON, G. R. : Reformation 1517 – 1559. Collins. London – Glasgow (UK). 1963. 97-102 oldalait.

lyamán Münsterben „újrakeresztelő birodalmat” alapítottak.<sup>337</sup> E „mennyei” királyság sorsa azonban csúfos véget ért: a világi hatalom hiányának és az erős fanatizáltságnak következtében egy totális diktatúra és erkölcsi züllés lett a próbálkozás eredménye. Európa szerte<sup>338</sup> megdöbbentő hírek terjedtek az új királyságról.<sup>339</sup> Állítólag többnejűség, illetve többférjűség terjedt el a városban, és nyilvános orgiákat is tartottak, melyeknek során 10-11 éves lányokat kényszerítettek szexuális közösülésre. Mindemellett totális diktatúrát építettek ki az új „próféták”, saját „udvarral” és katonai kísérettel. A birodalom „tündöklésének” végét több fejedelem katonai összefogása okozta.<sup>340</sup>

A münsteri eset után nem csoda, hogy a kor reformátorai és uralkodói mind elleneztek a „lázadókat”, illetve bármely olyan próbálkozást, ami a münsterihez hasonló új „mennyei királyságot” akart itt, e világon megvalósítani.

A fentebbieknek azonban van egy fontos következménye is Luther esetében. A reformátor egyetlen létező politikai rendet, országot, vagy birodalmat sem tekintett Isten „megvalósult” országának. Azokat Istentől rendeltnek tekintette, de nem gondolta egyik esetében sem, hogy az egyik vagy a másik Isten „földre szállt királysága”. Ez fontos: Luther sosem dicsőítette az „államot”, vagy az adott politikai rendet.<sup>341</sup> Azt Istentől rendeltnek látta, de sosem „istenítette”. Ebből azonban az is következik, hogy azt – miként mindent

---

<sup>337</sup> Luther kortársainak szemében Münster egyenlő volt az „örület és az ördögi elvetemültség” fogalmával (Részletes leírásához lásd FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983. 617. oldal). Az új „birodalomról” terjedő hírek alapján erre minden okuk meg is volt.

<sup>338</sup> I. Ferenc francia király Münsterben figyelmeztetést látott: 1535 után minden újitóval szemben erőszakkal lépett fel.

<sup>339</sup> Kérdés azonban természetesen, hogy e híreknek mennyit hihetünk. A legtöbb esetben ugyanis azok ellenségektől származnak, és még ha van valóság alapjuk is, azok akkor is erősen „torzultak”.

<sup>340</sup> A münsteriek ellenállásának leverése után kegyetlen megtorlás következett: a foglyokat kivégezték, és az utolsó „királyt”, Jan van Leident pedig megcsonkították. A megölték testeit több évig függetek az egyik templom tornyára erősített rácskosárban.

<sup>341</sup> Tegyük hozzá, hogy Kálvin sem. Kálvin a rajongókkal és Machiavellivel szemben érvel a „közép” mellett, útját állva ezzel a káosznak, illetve elvetve ezzel az állam és a hatalom korlátlanságának az útját.

– Istennek uralma alá helyezi a reformátor: mindez pedig „keresztény” politikát, a szeretet is magába foglaló politikát követel.<sup>342</sup>

#### II.1.11. A semlegesség kérdése

Luther esetében az állam semlegességének a kérdéséről nehéz beszélni. Egyrészt azért, mert a kérdésről való értekezést nehezzé teszik maguk a fogalmak: az állam és a semlegesség mai értelemben használt fogalmának visszavetítése nem csak hogy „történelmietlen”, de igazságtalan is lenne Lutherral szemben. Az állam esetében ő sokkal inkább felsőbbbségben gondolkodott, a semlegességről pedig „jobb”, ha nem is beszélünk esetében.<sup>343</sup> Másrészt nehéz e pont tárgyalása azért is, mert a Luther korabeli viszonyok totálisan mások voltak a mai körülményekhez képest. Az ő korában a társadalom sokkal fogékonyabb volt a vallás iránt, és ezáltal ő egy alapvetően vallásos – ha nem is feltétlen krisztusi – társadalommal számolt. Ma ez pont annak ellenkezője.<sup>344</sup>

A mai értelemben vett állami semlegesség Luther számára teljesen ismeretlen volt. Amennyiben semlegességről abban az értelemben beszélünk, hogy az állam (illetve Luther esetében a felsőbbbség) maga kell, hogy semleges legyen – ami teljességgel elképzelhetetlen egyébként, miként arra lentebb majd rámutatok –, a reformátor esetében azt kell, hogy mondjuk, hogy ez teljességgel lehetetlen. Ő akarta, hogy a felsőbbbség – miként az alattvalók is – igaz keresztények legyenek. Másrészt, ha az állami semlegességnek mai értelmében tekintünk Luther korára, ugyancsak „csalódnunk” kell. Egyrészt, ő

---

<sup>342</sup> SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In.: Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 88. oldal. Ez azonban nem mond ellent a korábban mondottaknak. Sinnema ugyanis nem „evangélium” vezérelt politikát, vagy „keresztény államot” követel, hanem „keresztény politikát”, Istentől közvetlen kapott normák – köztük a szeretet – által vezérelt politikát.

<sup>343</sup> Luther szolgálai akaratról szóló írásában (LUTHER, Márton: A szolgálai akarat. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 2006) leginkább azért szidalmazza Erasmust, mert az „semleges” kíván maradni, vagy miként Luther fogalmaz: hiányzik belőle az „elköteleződő bizonyágtevés” (LUTHER, Márton: A szolgálai akarat. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 2006. 18-20 oldalak. Az elköteleződő bizonyágtevést Luther pedig nem csak a kor tudósaitól, de a „világi” vezetőktől is elvárta.

<sup>344</sup> A mai pluralizmusról nem is beszélve, ami Luther korában ugyancsak másként festett.

nem gondolkodott szekularizációban, számára a „társadalom” „vallástalanításának” gondolata teljesen abszurd lett volna.<sup>345</sup> Bár igaz, hogy a mai semlegesség sem jelenti ez utóbbit: az állam semlegessége sokkal inkább egyfajta technika.<sup>346</sup> Annak technikája, hogy az állam egyformán, „egyenlően” viseltetik minden vallás, felekezet stb. irányában, és hogy sem a vallásosságot, sem pedig a „nem vallásosságot” nem tekinti „alapesetnek”, és nem akar állást foglalni vallási kérdések igazságában.<sup>347</sup> A semlegesség az államot köti, az egyént azonban sose: tőle legfeljebb a tolerancia várható el.<sup>348</sup> A mai „semlegesség” ezzel együtt is teljesen ismeretlen Luther korában – és nem hiszem, hogy azt joggal várhatnánk akár a reformátortól. Luther kora legfeljebb a „cuius regio, eius religio” semlegességét ismerte, ami fényévekre van az állami semlegesség mai elvétől.<sup>349</sup> Akkor is így van ez, ha 1555, és aztán különösen 1598 (nantes-i ediktum) biztosította a különböző keresztény felekezetek számára az egyenjogúságot. (Mindez egyébként – a tolerancia elmélete, illetve annak gyakorlata, továbbá az állam Jean Bodin által felfogott mibenléte is<sup>350</sup> – az állam semlegességének kialakulása irányába hatott.)

Luther teljesen abszurdnak gondolná a ma kor állami semlegességét.<sup>351</sup> Szemléletesek e szempontból a Beintker professzor szavai. A saját és a Debreceni Református Kollégium diákjainak közös szemináriumán az egyik teológushallató az állami iskolák és a kereszt kihelyezésének ügyét, illetve a

---

<sup>345</sup> PACZOLAY, Péter: A semleges állam és kritikája. In.: Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995. 83. oldal.

<sup>346</sup> Világnézeti semlegességet nem „adhatunk” az államnak, legalábbis a szónak abban az értelmében, hogy az államnak van valamiféle „semleges világnézete”, biztosan nem. A semlegesség nem valamiféle „ideológiai” semlegesség, az állam ugyanis nem egy „semleges világnézetet” képvisel. A semlegessége „technika”, méghozzá annak technikája, hogy miként és hogyan tud egyformán „igazságos” lenni különböző világnézetű polgáraihoz.

<sup>347</sup> ZLINSZKY, János: A semleges állam jogtörténeti fejlődése. In.: Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995. 5-12 oldalak.

<sup>348</sup> SCHANDA, Balázs: Magyar állami egyházjog. Szent István Társulat. Budapest. 2000. 62. oldal.

<sup>349</sup> Nem szabad elfelejtenünk, hogy az állam semlegessége magában foglalja a vallási türelem kérdését is, a szabad vallásgyakorlást, illetve a vallás szabad megválasztásának jogát és lehetőségét!

<sup>350</sup> Bodin szuverenitás tana a versengő felek – adott esetben vallási felek – felett álló államban, közösségben gondolkodott (PACZOLAY, Péter: A semleges állam és kritikája. In.: Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995. 82. oldal).

<sup>351</sup> Luther nem keresztény államban gondolkodott, de keresztény felsőbbbségben és „társadalomban”!



reformátorok „esetleges” véleményét vetette fel a professzornak.<sup>352</sup> Miután a professzor megválaszolta a kérdés jogi megoldását, hozzátette, hogy Kálvin számára maga a történet lenne értelmezhetetlen. Azt hiszem, Luther esetében sem vélekedett volna másként a professzor.<sup>353</sup>

## II.2. Kálvin nézetei

Kálvin vonatkozó nézeteit a Luthernál már ismertetett szempontok alapján veszem szemügyre: ennek egyrészt logikai okai vannak, másrészt így jobban egybevezethetővé válik a két nagy reformátor bennünket érdeklő és érintő nézetvilága.

### Szempontrendszer:

1. A „felsőbbség” és annak szükségszerűsége
2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya

---

<sup>352</sup> Németországban, az állami iskolákban tilos a feszület kihelyezése egy AB-határozat értelmében. Az állami iskolák ennek megfelelően járnak el e kérdésben – kivétel az erősen „kereszténydemokrata” és vallásos Bajorország, ahol – a szabály ellenére – számos állami iskolában látható a feszület.

<sup>353</sup> Mindazonáltal fontos hangsúlyozni, hogy a reformáció jól előkészítette a későbbi nagyfokú – először vallási, és aztán más formában is jelentkező – sokszínűséget. Ezáltal – végső soron – az állam mai „semlegessége”, illetve egyház és állam elválasztásának irányába hatott, amiben természetesen „segítségére” volt a sokkal inkább ateista alapon támadó későbbi felvilágosodás is (PACZOLAY, Péter: A semleges állam és kritikája. In. : Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995. 83-84 oldalak).

3. A keresztények és a politika autoritás
4. Engedelmség és ellenállás kérdése
5. Jog és törvény, törvény és evangélium
6. Evangélium és politika
7. Államforma kérdése
8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó
9. A keresztény állam. Álom, vagy lehetséges valóság?
10. Politikai millenarizmus
11. A semlegesség kérdése

### II.2.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége

Kálvin számára – Lutherhoz hasonlóan – a felsőbbtség szükségszerű. Ezzel kapcsolatban Kálvin körülbelül Lutherhoz hasonlóan gondolkodik: még az érvek szintjén is meglepő hasonlóságokat találhatunk. Mielőtt azonban ezeket bemutatom, néhány „fogalmi” tisztázásra, illetve megközelítési sajátosságra kell, hogy felhívjam az olvasó figyelmét:

1. Kálvin esetében – Lutherhoz hasonlóan – szintén találkozhatunk egyfajta kettős birodalom elmélettel, azonban nála a „birodalom” kifejezést sokkal inkább „kormányzat” értelemben kell értenünk.
2. Kálvin akkor, amikor politikáról értekezik, illetve a kormányzat (a polgári kormányzat) mibenlétéről, akkor – ha szól is két birodalomról –, azt mindig pozitív értelemben teszi. Számára mindkettő jó, mindkettő „Istené”. Ez utóbbi esetben melanchtoni értelemben kell „látni a dolgot”: Kálvin mindig „Krisztus birodalmáról” (regni Christi) és „politikai birodalomról” (regni civilis) beszél.
3. Kálvin antropológiai alapállása, antropológiai megközelítése is más.<sup>354</sup> Másként és máshogy bontja ketté az emberiséget Kálvin.<sup>355</sup> Két ember van –

<sup>354</sup> „Hatalomtechnikai” szempontból: másként osztja ketté az emberiséget, mint Luther. Az emberről alkotott véleménye azonban hasonló a német reformátoréhoz, még akkor is, ha annál esetleg egy „fokkal” pozitívabb.

<sup>355</sup> A lutheri felosztást is meghagyva és helyénvalónak tartva azonban.

mondja Kálvin –, két világ, melyek felett más király, más jog és más hatóság uralkodik.<sup>356</sup> Ezt a két világot ő azonban az emberen belül látja. Ennek kapcsán – részben páli levelek hatása alatt – beszél aztán Kálvin<sup>357</sup> az ember ilyen-fajta „benső” összetettségéről, antropológiai sajátosságáról.<sup>358</sup>

Kálvin antropológiai látásával kapcsolatban fontos megjegyeznünk azt is, hogy bár Lutherhoz hasonlóan alapvetően pesszimista az ember természetéről alkotott felfogása, azonban annyira nem, hogy ne feltételeznél/feltételezhetné az önkéntes jogkövetés, a „belátás” lehetőségét. Ez utóbbinak fontos következménye van a jog funkcióit is illetően. Kálvin látásmódja nem „büntetőjogi”, nem annyira a kikényszerítésre épít, hanem sokkal inkább az emberi belátásra és jogkövetésre alapuló „polgári” szemléletet tükröz, egyfajta lex Christit felmutatva ezáltal. Igaz, mindez azonban – miként az a lentebbi idézetből is jól kivehető – nem zárja ki a törvény „féken tartó” erejét és feladatát.

Mindezen „kitérők” és megkerülhetetlen megjegyzések után következzen Kálvin nézeteinek részletes elemzése, a fentebb meghatározott szempontok alapján.

#### II.2.1.1. A felsőbbtség és annak szükségszerűsége

---

<sup>356</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 187. oldal.

<sup>357</sup> Kálvin Lutherhoz hasonlóan „bibliás”, biblikus teológus: ő maga is nem egyszer hivatkozik a Szentírásra, Újszövetségre és Ószövetségre egyaránt.

<sup>358</sup> Látnunk kell azonban, hogy ez a fajta különbségtétel – Lutherhez hasonlóan – a teológiai értelemben vett bűnnel, illetve az akarattal van összefüggésben, miként Pálnál is, a jól ismert újszövetségi igehelyeken (Pál levele a Rómaiakhoz 7. rész, 14-25 versek). Kálvin ehhez kapcsolódóan beszél aztán az emberben megtalálható két világról, és ezeket – az emberben meglévő indulatokat, lelki beállítódást és cselekedeteket – a következő szavakkal fejezi ki: „belső” és „külső”, „lélek” és „test”, „lelkiismeret fóruma” és „külső fórum”, „belső én” és „külső magatartás/cselekedet”, „örök élet” és „evilági” (földi) élet. Ezek a kifejezések az Intitúció „keresztény szabadság” és „civil kormányzat” fejezeteiből valók. Ráadásul e fejezetek az 1536-os „eredeti” Intitúció-kiadásban ugyanabban a fejezetben voltak olvashatók (csak a későbbi kiadásokban különítették el őket). Kálvin kerestény szabadságról alkotott látásmódjának – és antropológiai elképzeléseinek – tárgyunk szempontjából fontos és megkerülhetetlen jelentősége van! Az eredeti kiadásban található „együttes magyarázat” is erre enged következtetni, de a józan ész is ezt erősíti meg, hisz az antropológiai – és Kálvin esetében a teológiai – látásmód alapvetően határozza meg minden gondolkodó ember politikával és kormányzással kapcsolatos felfogását.

Miként azt már korábban említettem, Kálvin számára – Lutherhoz hasonlóan – a felsőbbtség szükségszerű. Sőt, e tárgykörben Kálvin körülbelül Lutherhoz hasonlóan gondolkodik: az érvek szintjén is megfigyelhető ez a hasonlóság, de vannak kettejük között – például a feltétlen engedelmesség vonatkozásában – alapvető különbségek is.

A polgári kormányzat<sup>359</sup> Kálvin számára Istentől rendelt és szükséges. E kijelentésben mindkét mozzanat fontos: egyrészt, Kálvin számára a hatalom Isten „szép és jó rendje”, adománya, másrészt szükségszerű. Ez utóbbi esetben azonban a hatalom nem csak lutheri értelemben – a „bűn miatt” – szükséges.<sup>360</sup> Kálvin nem csak, hogy Istentől rendeltnek tekinti a polgári kormányzatot, hanem annak szükségszerűségét is hangsúlyozza (éppen a „rajongók” ellenében érvelve): „Balga módon oly tökéletességről álmodoznak, amely az emberi társadalomban soha nem található. Mivel ugyanis az istentelenek fennhíjazása akkora, semmirevalóságuk oly nyakas, hogy azt a törvény nagy szigorúságával is alig lehet fékezni, mit gondolunk, hogy mit fognak ezek cselekedni akkor, ha látják, hogy a féktelenség útja gonoszságuk előtt büntetlenül nyitva áll; holott, hogy rosszul ne cselekedjenek, még erőszakkal sem kényszeríthetők eléggé.”<sup>361</sup> Ezt, a polgári kormányzat szükségszerűségét tükrözi a következő Kálvintól vett idézet is, választ adva egyúttal arra a kérdésre is, hogy miért foglalkozik a francia reformátor a hatalom kérdésével. „Ezek után, mivel fentebb kétféle kormányzást állapítottunk meg az emberben, és az egyikről, amely a lélekben, vagy benső emberben székel, és az örök életre tartozik, egyebütt elég sokat szólottunk, e hely megkívánja, hogy a másikról is, amely csupán a polgári kormányzatra és külső erkölcsi rendre vonatkozik, szóljunk egynéhány szót. Mert jóllehet úgy tűnhetik fel a dolog, hogy a hit

---

<sup>359</sup> Vagy miként az a legelső, 1624-es magyar nyelvű fordításban szerepel, „világi gubernálás”, illetve „községi igazgatás” (mindez Kálvin Intitutiójának a Szenci Molnár Albert által 1624-ben Hanoviában megjelentetett magyar nyelvű változatában olvasható ekként, annak 1505. oldalán). Ennek a híres fordításnak a terminológiája több szempontból is érdekes és hasznos, így azt az elkövetkező oldalakon többször is hivatkozom.

<sup>360</sup> Kálvin számára a polgári kormányzat – túl azon, hogy a „gonoszt” és a bűnt üldözni köteles – az emberek szervezett és áldásos együttműködésének egyik fontos kerete is. A „kard hatalmának” büntető mozzanata azonban fontos Kálvin esetében is.

<sup>361</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 749. oldal.

lelki tudományától, amelynek tárgyalására vállalkoztam, el van különítve ennek a tárgynak az előadása, a következőkből mindamellett ki fog tűnni, hogy én méltán csatolom ide. Sőt, hogy ezt tegyem, arra a szükség kényszerít, különösen, mivel egyik részről esztelen és barbár emberek azt az Isten által szentesített rendet őrjögve kísérlik meg felforgatni, a fejedelmek hízelgői pedig azoknak hatalmát mértéktelenül felemelve nem haboznak magának Istennek uralmával szembe állítani. Ha mindegyik rossznak útját nem álljuk, elvesz a hitnek tisztasága.”<sup>362</sup> Kálvin számára a hatalom (a „kard hatalma”) Istentől rendelt, és annak ereje szükséges a társadalmi rend fenntartása érdekében, a béke érdekében, vagy miként Chadwick fogalmaz: azért, hogy „minden ékeseen és jó renddel” menjen végbe.<sup>363</sup>

Mindehhez hozzá kel tennem, hogy ez a „szükségszerűség” Kálvin antropológiai meggyőződéséből is következik. Kálvin ugyanis vallja, hogy az ember nem élhet egyedül. Az egyénnek szüksége van társakra („társadalomra”), és külső „gyámolító” eszközökre is, melyek e „társasági együttélést” lehetővé teszik.<sup>364</sup> E „gyámolító” eszközök közé sorolja Kálvin a „polgári kormányzatot” is, amely az emberek együttélését teszi lehetővé, hogy az emberek közössége fejlődjön. És bár az együttélés „külső kerete” (államforma – kormányforma kérdése) vidékenként és országonként eltérő lehet, a polgári kormányzat és annak hivatása mégis Isten által megszentelt, annak léte Isten teremtési rendjébe illeszkedik. Kálvinnak éppen ezeket az állításait megfogalmazva kellett szembeszállnia a korabeli rajongókkal, akik a Bibliára, az újszövetségre és Isten országára hivatkozva vélték feleslegesnek a világi felsőbbséget, az „állami rendet”.

II.2.1.2. A kormányzat felett is Isten az úr („felülről származtatott szuverenitás”)

---

<sup>362</sup> Uo. 746-747 oldalak

<sup>363</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris Kiadó. 2003. Budapest. 77. oldal. Ez mind egyházi és szolgálati elképzeléseire, mind pedig a „polgári” kormányzattal és kormányzással kapcsolatos elképzeléseire igaz Kálvinnak.

<sup>364</sup> BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986. 61-63 oldalak.

Kálvin – Luthertől eltérően – nem helyezi teoretikus keretbe, „elméletbe” e ponttal kapcsolatos tanítását. A francia reformátor egy másik utat jár be: ő – és aztán követői – Istennek mindenek felettségét, Istennek szuverenitását és mindenhatóságát hangsúlyozza, az ember „bűnös” volta mellett. Így lesz Isten ura az élet minden dimenziójának,<sup>365</sup> beleértve a politikai dimenziót is. Kónya István (Kálvint marxista-leninista történetírás oldaláról szemügyre vevő munkájában)<sup>366</sup> Tóth Kálmánt idézve ekként ír: „Politikai teória konstruálható pusztán az Isten szuverenitásának eszméje alapján is. Az eredmény minden bizonnyal egy ideál-politikai teória lesz, amely ugyan nagyszerűen konzisztens rendszer önmagában, de amelynek minden valószerűség szerint nem lesz kapcsolata az élettel, vagy nem fog megfelelni az élet aktuális követelményeinek, s ennél fogva nem lesz gyakorlatilag alkalmazható. Egy realiztikus és túl pesszimista politikai elméleti rendszer (mint pl. Hobbes-é), amely merőben az ember bűnösségén alapszik, hasznos és használható lehet, ellenben hiányozni fog belőle az isteni garancia és a szuverén kegyelmes Istenbe vetett hit optimizmusa. A kálvinista etika dialektikája, a tartalmát illetőleg, elsősorban az Isten és ember viszonyában található s az isteni szuverenitás ideájában kifejtett teológiai szempontnak és az emberi romlottság ideájában kifejtett antropológiai szempontnak a viszonyából áll.”<sup>367</sup> Találók Kónya szavai. A kálvinizmusban egyszerre van jelen a két mozzanat: az „isteni” (Isten szuverenitását is ideértve) és az „emberi”. Az előbbiből származik minden a kálvinizmus szerint (Istennek mindenre igényt tartó hatalma és ereje), míg az utóbbi, az ember helyzete az, ami az isteni kegyelmet kéri és óhajtja. A két mozzanat a lutheri felfogáshoz hasonlóan itt is található (a „törvény”, illetve a kegyelem-evangélium viszonyában). Az előbbinek, az „isteninek”, Isten

---

<sup>365</sup> Ezért válik lehetségessé a protestánsok számára Istennek dicsőítése az élet minden területén, a munka (hivatás) területén is!

<sup>366</sup> KÓNYA, István: Kálvinizmus és társadalomtörténet. A kálvini szociális doktrína teológiai-elméleti alapjainak bírálata. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979. Kónya könyvében remek elemzését nyújtja Kálvin társadalomról, államról és hivatásról vallott felfogásának (bár sajátos megközelítésmódja, és munkájának „marxista” terminológiája jól kivehető, érezhető).

<sup>367</sup> KÓNYA, István: Kálvinizmus és társadalomtörténet. A kálvini szociális doktrína teológiai-elméleti alapjainak bírálata. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979. 339. oldal.

szuverenitásának kapcsán mondja Kónya a következőt: „A mindenható szuverén Isten végtelen szuverenitásából fakad minden földi hatalom, tekintély, törvény. Ebből származtatja a kálvinizmus a tulajdont, a munkát, a családot, az államot, az egyházat.”<sup>368</sup> Érdekes ebből a szempontból idecsatolnunk a neokálvinista Kuyper szavait, akinél Isten szuverenitása politikáról alkotott tanításának – és minden másnak is egyben – egyik legfontosabb teológiai pillére. Nála jobban talán senki nem írt olyan határozottan és érthetően Isten szuverenitásáról, annak politikai és hatalmi vonatkozásait is ideértve.<sup>369</sup> Hollandia volt miniszterelnöke ekként fogalmaz: „A kálvinizmus alapelve a Szentháromság-egy-örök-Isten tökéletes felsősége (szuverenitása) minden teremtett élet felett, akár látható, akár láthatatlan legyen az. Ezért nem ismer mást, csak a lezármaztatott szuverenitást, és pedig háromfélét, úgymint 1. az államban, 2. a társadalomban és 3. az egyházban megnyilvánuló szuverenitást.”<sup>370</sup>

Kálvin esetében mindazonáltal ez a fajta gondolkodás nem jelentett mai fogalmaink szerinti teokráciát: Kálvinnál – különösen politikáról lévén szó – az isteni mozzanat kiegészül az ember általi választás mozzanatával. Miként azt Michael Beintker neves münsteri professzor megjegyzi: Kálvin a reformációt – Lutherral ellentétben – egy „parlamentáris-magiszteriális” környezetben vitte végbe (beleértve az egyházigazgatással kapcsolatos gyakorlati tevékenységét is), tárgyalásos úton.<sup>371</sup> Azaz, Kálvin egy önmagát igazgató város politikai környezetében gondolkodott jogról, politikáról. Ezért nála az emberi mozzanat rendkívül erős szerepet kap, méghozzá úgy, hogy a kormányzatot „megáldó” Istent és a teokratikus mozzanatot összekapcsolja az emberi mozzanattal:<sup>372</sup> egyrészt teológiailag (a bűnnel és annak következményével), másrészt politikai értelemben is (a választás mozzanatával). Nem véletlen,

---

<sup>368</sup> Uo. 379. oldal

<sup>369</sup> Még akkor is igaz ez, ha a ma jogásza és „politikatudósa” az általa használt kategóriákat más értelemben és másként használja (pl. a népszuverenitás kategóriáját). Igaz azonban, hogy Abraham Kuyper történelemszemlélete sok esetben túlságosan is leegyszerűsíti a dolgokat.

<sup>370</sup> Ennél az idézetnél a magyar nyelvű fordításnál a következő megjegyzés olvasható: „A kálvinizmus nagy alapelvét, az Isteni szuverenitásról szóló tant az élet minden területére, így a politikára is alkalmazni kell.” A fentebbi idézet a holland gondolkodó Princetoni Egyetemen tartott előadássorozatának „A kálvinizmus és politika” c. harmadik „felolvasásából” való (77. oldal).

<sup>371</sup> BEINTKER, Michael: Calvins politische Ethik. kézirat. 2006. 4. oldal.

<sup>372</sup> Elsősorban a választással és a döntéshozatal „közösségi” formájával.

hogy Kálvin számára az „ideális eset” a választott nép történetét alapul véve – a királysággal kapcsolatos Sámueli mozzanatból<sup>373</sup> fakadóan is – a Bírák kora.<sup>374</sup> Az a kor, amikor Izrael népét választott tisztségviselők irányították, a weberi karizmatikus legitimáció és a jogi mozzanat egy sajátos formájaként.<sup>375</sup>

### II.2.1.3. A világi kormányzat Isten uralmának egyik módja

Kálvin számára – Lutherhoz hasonlóan – a fentebbi állítás teljesen természetes. A világi „regiment” szükséges és fontos: egyrészt a bűnbe esett emberiség miatt, másrészt – miként Sebestyén Jenő „neokálvinista Kuyper-tanítvány” fogalmaz – a kálvinizmus életről vallott felfogása, „közélet-orientáltsága” miatt is: „A kálvinizmus ugyanis mint világnézet, a maga eredetére nézve természetesen teljes mértékben teológiai megalapozású, de éppen olyan határozottan politikai jellegű is egyszersmind. A református ember sohasem elégedett meg a csendes, építő, de világkerülő kegyesség szellemével, hanem a maga keresztyénségét mindig élet- és világfelfogássá akarta kiépítve látni; tehát teológiailag és politikailag szeretett gondolkodni egyszerre, mert a kettőt (ellentétben a passzív és pietisztikus ébredési mozgalmak szellemével)

---

<sup>373</sup> Akkor, amikor Izrael királyt akart – a többi környező néphez hasonlóan –, Isten Sámuel által tudatta népével, hogy a „királyság intézménye” mit fog jelenteni a nép számára. „Ez lesz a királynak a joga – mondta –, aki uralkodnia fog fölöttetek: Fiaitokat elveszi, harci kocsijaihoz meg lovasaihoz osztja be őket, és futnak harci kocsija előtt. Parancsnokokká teszi őket ezer ember felett, és parancsnokokká ötven ember felett. Velük szántatja szántóföldét, és velük végezteti aratását, velük készítteti hadiföltszerelését és a harci kocsik fölszerelését. Leányaitokat is elviszi kenőcskészítőknek, szakácsnőknek és sütőnőknek. Legjobb szántóföldjeiteket, szőlőiteket és olajfa-kertjeiteket elveszi, és hivatalnokainak adja. Vetéseitekből és szőlőitekből tizedet szed, és udvari embereinek meg hivatalnokainak adja. Szolgáitokat és szolgálóitokat, legszebb ifjaitokat, még a szamaraitokat is elveszi, és a maga munkáját végezteti velük. Nyájaitokból tizedet szed, ti pedig a szolgálói lesztek. Akkor majd panaszkodtok a királyotok miatt, akit magatoknak választottatok, de akkor már nem válaszol az Úr. A nép azonban nem akart Sámuel szavára hallgatni, hanem ezt mondták neki: Mégis legyen királyunk!” (Sámuel első könyve 8. rész, 10-19 versek).

<sup>374</sup> Mikor Izrael a legszebb korát élte, nem ideszámítva a Dávidi korszakot, amiben Kálvin az eljövendő és megígért „krisztuskirályság” előképét látta.

<sup>375</sup> Kálvin szóhasználata is jelzi a politika „funkcionális” és „demokratikusabb” jellegű felfogását. Luthertól eltérően (bár a magyar fordítás ezt nem mindig adja jól vissza) Kálvin általában nem „feljebbvalókról”, hanem – miként azt a 16. századi francia nyelvű Intitúció is jól mutatja – a legtöbb esetben tisztségviselőkről, illetve politikai kormányzatról beszél. Luther ezzel ellentétben – bár nagyságából mindez semmit nem von le – inkább „patriarchális” gondolkodású, aki – saját életkörülményei és helyzete miatt – elsősorban fejedelemben, felsőbbtségben és alattvalókban gondolkodik.



egy magasabb egységben tudta látni az Isten szuverenitásának tükrében.”<sup>376</sup> Sőt, hogy mennyire nem „ördögi” a világi kormányzat, hanem „szent”, jól mutatják a nagy Kálvin-kutatónak és életrajzírónak, Emile Doumergue-nak az alábbi szavai.<sup>377</sup> „Teljesen ugyanaz a logika, amelynek az erejével a kálvinista ember a maga dogmájából kényszerűen le kellett, hogy vezesse az egyház alkotmányát, teljesen ugyanaz a logika kényszeríti őt arra, hogy egyházából viszont vezesse le a polgári kormányzatának alkotmányát, az államának a formáját.”<sup>378</sup>

Idézetek sora érvel és hat ugyanabba az irányba: a politika, a „világi kormányzat” kálvini értelemben Isten áldása az emberek számára, sőt – mi-ként Kálvin alább fogalmaz –, tulajdonképpen Isten uralmának egyik formája: „A felsőbbségnek működéséről Isten nemcsak azt bizonyította, hogy Ő azt helyesli és kívánja, hanem azon felül annak méltóságát a legmagasztalóbb dicséretekkel elhalmozva nagyszerűen ajánlotta nekünk. Ugyanide tartozik az, amit Isten bölcsessége Salamon szája által erősít (Példabeszédek 8. rész, 14. vers), hogy az ő munkája az, hogy a királyok uralkodnak és a tanácsosok igazságot tesznek, hogy a fejedelmek fejedelemséget viselnek, és a kötelességüket végzik a földnek minden bírái. Mert ez éppen annyit tesz, mintha az mondatott volna, hogy nem az emberi gonoszság folytán történik, hogy a királyoknál és más előjáróknál van a földön a hatalom minden dolgok felett, hanem az isteni gondviselés és az Ő szent rendelése folytán, amely így látta jónak az emberek dolgát igazgatni, mivelhogy azoknak segítségükre van és irányítja őket a törvényhozásban és az ítéleteknek igazsággal való gyakorlásában.”<sup>379</sup> Azaz – mi-ként az részben ebből az idézetből is kivehető –, Kálvin számára a világi kor-

---

<sup>376</sup> SEBESTYÉN, Jenő: Református etika. 1941. 3. oldal.

<sup>377</sup> Mely szavak egyébként Kálvinnak a felfogását is tökéletesen tükrözik, azét a Kálvinét, aki az egyházszervezetet a Szentírás alapján kívánta meghatározni. Kálvin mindent „pozitivistá” módon, írás alapján, a Szentíráshoz ragaszkodva volt csak hajlandó megszervezni (az egyházat is). Míg Luther e szempontból „rugalmasabb” (ha valamely szokás, gyakorlat nem volt a Szentírás alapján igazolható, de azzal nem is állt ellentétben, illetve nem volt „élet-halál” kérdése, akkor azt megengedhetőnek tartotta), addig Kálvin e szempontból „szigorúbb”: csak azt tartotta megengedhetőnek, amit a Szentírás igazolt, illetve ami a Szentírásból „kihámozható”, levezethető volt.

<sup>378</sup> DOUMERGUE, Emil: Kálvin jelleme. A Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség Kiadó-vállalata. Budapest. 1922. 98. oldal.

<sup>379</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 750. oldal.

mányzat egyrészt a bűn következménye, de legalább annyira ok Isten bölcsesége is, aki ajándékként adta az emberek számára a világi hatalmat. Mindez jól kitér Bohatec Józsefnek, a bécsi egyetem egykori professzorának elemzéséből,<sup>380</sup> illetve Osterhaven tanulmányából.<sup>381</sup>

## II.2.2. Világi hatalom – lelki hatalom: a két birodalom egymáshoz való viszonya

Kálvin – Luthertól eltérően – „világi”kormányzattal kapcsolatos felfogását nem ágyazza elméleti „keretbe”. Véleményét azonban „jogi precizitással”, jogászai látásmóddal fejt ki, természetesen a teológiai dimenziót is érvényesítve. Kálvint végzettsége és tanulmányai, illetve keresztény hite is erre „kötelezi”. Éppen ezért – az e ponttal kapcsolatos nézetei esetében is – teológiai, illetve jogi vonatkozásokat láthatunk maguk előtt.

Teológiai kiindulópontjai a következők:

1. Antropológiai látásmód (az ember bűnös, „imperpekt” volta). Ennek fontos velejárója és következménye a hatalomnak, mint olyannak a szükségszerűsége.
2. Az újszövetség tanítása a belső, illetve külső emberről. Pálnak e tanítása fontos a világi, illetve a lelki hatalom illetékességi és „hatókörével” kapcsolatos kálvini felfogásban.
3. Lényeges Istennek mindenekfelett való szuverenitása, és az ebbe vetett hite Kálvinnak, amely magában foglalja Istennek (Krisztusnak) a világ ura voltát, és Istennek a történelem uraként való elfogadását is.

Mindezekből egy sor dolog következik Kálvin számára, a jogi, jogtudományi mozzanatok közrehatásával. Mik ezek a jogi mozzanatok, amelyek Kálvin teo-

---

<sup>380</sup> BOHATEC, József: Isten szuverenitása és az állam Kálvin tanításában. Pápai Református Főiskola. Pápa. 1936. 6-7 oldalak, illetve különösen is a 8. oldal.

<sup>381</sup> OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 221 és 222 oldalak.

lógiai látásával együtt befolyásolták a reformátornak a világi és a lelki hatalom egymáshoz fűződő viszonyával kapcsolatos nézeteit? Ezek közül is hármat tartok fontosnak megemlíteni:

1. Jogi hagyomány. Kálvin a polgári kormányzatról vallott felfogása kapcsán – és különösen a törvényekkel kapcsolatos megállapításai során ókori – görög illetve római – nagyságokra hivatkozik.
2. Saját korának „jogi tanítása”. Kálvin hivatkozik saját korának általa „általánosan elfogadottnak” tartott jogi látásmódjára is.
3. Kálvin saját korának erősen büntetőjogi jellegű jogfelfogásának hatása alatt van nézeteinek meghatározásakor.

A fentebb kifejtett hatások határozták meg Kálvinnak az e pont kapcsán kifejtett gondolatait. A két „birodalom” – Kálvin esetében és szóhasználatában inkább kormányzat – egymáshoz fűződő viszonyát az alábbi négy pontban határozhatjuk meg:

1. Antropológiai látásmód. A két birodalom egymáshoz való viszonya a fentebb jelzett külső-belső ember mozzanatban is kifejezésre jut. Kálvin már korábban idézett szavai ekként szólnak: „Ezek után, mivel fentebb kétféle kormányzást állapítottunk meg az emberben és az egyikről, amely a lélekben, vagy benső emberben székel és az örök életre tartozik, egyebütt elég sokat szólottunk, e hely megkívánja, hogy a másikról is, amely csupán a polgári kormányzatra és külső erkölcsi rendre vonatkozik, szóljunk egynéhány szó.”<sup>382</sup> Azaz, Kálvin számára az embernek önmagában való összetettsége és teológiai látásmódja az, ami a két birodalom számára azok egymáshoz való viszonyát meghatározzák. Az

---

<sup>382</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 747. oldal.

egyik a lélek ügyét hivatott képviselni, míg a másik „csupán a polgári kormányzatra és külső erkölcsi rendre vonatkozik.”<sup>383</sup>

2. Más-más feladat adatott a két birodalomnak. Maga Kálvin tartja fontosnak megemlíteni, hogy e két birodalom – a „lelki” és a „világi” – alapvetően különböznek egymástól, bár miként megjegyzi, a lelki nem „ellenkezik” a világgal – legalábbis abban az értelemben nem, hogy a kettő nem zárja ki egymást, sőt, azok egymásra vannak utalva. Kálvin mindezt ekként fogalmazza meg röviden, a világi birodalom feladatát és a lelki birodalomhoz való viszonyát is érintve: „Amint azonban fentebb intettük az olvasót, hogy az uralkodásnak ama fajtája különbözik Krisztus lelki és belső országától, úgy azt is tudnunk kell, hogy azzal egyáltalán nem ellenkezik. Mert amaz a mennyei királyságnak bizonyos alapjait rakja le bennünk már most a földön és ebben a halandó és enyésző életben a halhatatlan és romolhatatlan boldogságot kezdi mintegy munkálni bennünk. Ellenben ennek az a rendeltetése, hogy míg az emberek között élünk, Istennek külső tiszteletét ápolja és védelmezze, a kegyességnek igazi tudományát és az egyháznak állapotát oltalmazza, életünket az emberi társasághoz szabja, erkölcsünket a polgári jó rendhez idomítsa, minket egymás közt megbékéltessen, a közös békét és nyugalmat táplálja. S megvallom, hogy mindezek a dolgok feleslegesek, ha Isten országa a jelen életet, aminő most, közöttünk, kioltja. Ha pedig az az Isten akarata, hogy mi, amíg igazi hazánk után óhajtozunk, e földön vándoroljunk, ennek a vándorlásnak végezetésére pedig szükségünk van efféle segítségekre: akik az embert ezektől megfosztják, emberi mivoltát rabolják el. Mert mikor úgy okoskodnak, hogy Isten egyházában oly nagy tökéletességnek kell lennie, hogy kinek-kinek

---

<sup>383</sup> Érdemes e helyen e kálvini gondolatnak a mélyebb biblikus teológiai vonatkozását is megemlíteni. A belső ember az, amelynek krisztusivá kell válnia, hogy aztán a külső ember, a cselekedeteiben megnyilvánuló ember is keresztény, krisztusi legyen. Ebből, illetve Kálvinnak a fentebb jelzett felfogásából viszont az is következik, hogy a felsőbbség és annak törvényei, illetve kényszerítő ereje az embert nem tudja jóvá – e vonatkozásban Krisztusivá – tenni, csupán annak külső cselekedeteit tudja befolyásolni. Lelkületét, „szívének benső világát”, gondolatait semmiképp nem tudja átformálni.

törvény gyanánt az önmérséklés is elég legyen, balga módon oly tökéletességről álmodoznak, amely az emberi társadalomban soha nem található. Mivel ugyanis az istentelenek fennhéjázása akkora, semmirevalóságuk oly nyakas, hogy azt a törvény nagy szigorúságával is alig lehet fékezni, mit gondolunk, hogy mit fognak ezek cselekedni akkor, ha látjuk, hogy a féktelenség útja gonoszságuk előtt büntetlenül nyitva áll; holott, hogy rosszul ne cselekedjenek, még erőszakkal sem kényszeríthetők eléggé.”<sup>384</sup> Azaz, a „lelki” az örök életre készít fel, míg a „világi” a földi életet teszi lehetővé, megteremtve a külső békét az emberek között.

3. Kálvin számára a két „birodalom” egymást feltételezi. Ez részben az előbbi idézetből is érezhető, de az idézett tanulmány 748. és azt követő oldalaiból az „egymást feltételezés” egyértelműen kirajzolódik. Az „egymást feltételezés” a következő gondolatmenetben foglalható össze. Egyrészt Isten országának, Isten igéjének a terjesztése az, ami békés és nyugodt körülményeket kíván. Ugyanakkor, a világi uralomnak és a békének a fenntartása nem nélkülözheti az erkölcsöt, Isten tanítását. Sőt, Kálvin számára a törvény és a „közálladalom” is Isten tanítására, vagy legalábbis a vallásra és Istennek tiszteletére épül: „hogy pedig az<sup>385</sup> a törvénynek mindkét táblájára kiterjed, ha a Szentírás nem tanítaná, a világi íróktól kellene azt megtanulnunk. Mert a felsőbbségnek tisztéről, a törvényhozásról és a közálladalomról senki úgy nem értekezett, hogy művét ne a valláson és az istentiszteleten kezdte volna. És így mindannyian megvallották, hogy semmi kormányzati formát sikeresen be nem lehet hozni, ha csak elsősorban a vallásosságra nem fordítanak gondot, és hogy balgatagok azok a törvények, amelyek Isten jogát figyelmen kívül hagyván, csupán az emberekről gondolkodna.”<sup>386</sup> Kál-

---

<sup>384</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 748-749 oldalak.

<sup>385</sup> Kálvin e helyen a felsőbbség kötelességeiről beszél.

<sup>386</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 755. oldal.

vin számára a világi hatalomnak e fentebbi sorokban jelzett mozzanatok miatt lesz isteni hivatása, fontos szerepe, és ezért kell, hogy munkáját és hivatását komolyan vegye, ha küldetésének valóban meg akar felelni.

4. Isteni küldetés, magasztos hivatás. A két birodalomnak egymáshoz való viszonyát meghatározza a „világi” kormányzatnak („birodalomnak”) a magasztos hivatása is. „Mindannyi közül pedig legkiválóbb Pálnak az a kijelentése (Pál első levele Timóteushoz 2. rész, 2. vers), ahol miközben Timóteust figyelmezteti, hogy a nyilvános összejöveteleken könyörögni kell a királyokért, az okot is menten hozzáteszi, hogy t.i. alattuk nyugalmas életet éljünk minden kegyességgel és tisztességgel. S e szavakkal az egyház állapotát azok őrizetbe és oltalmába ajánlja. S ezt a gondolatot maguknak a felsőbbiségeknek is folytonosan elméjükben kell tartaniuk, mivel ez adhat nekik igen nagy ösztönzést arra, hogy kötelességük teljesítésére ébredjenek, és ez szolgálhat különös vigasztalásukra, amellyel hivatásuknak bizonyára számos és súlyos nehézségeit megenyhíthetik.”<sup>387</sup> Mindez pedig nem csupán magasztos hivatást, de roppant felelősséget is jelent a hatalmon lévők számára. „Mert mekkora feddhetetlenséget, okosságot, szelídséget, önmérsékletet, ártatlanságot kell magukra kényszeríteniük azoknak, akik tudják, hogy az isteni igazság szolgálóiként vannak rendelve. Minő bizakodással bocsátanak az igazságtalanságot ítélőszékükhöz, amelyről azt hallják, hogy az az élő Istennek trónusa. Minő merészséggel fognak mondani igazságtalan ítéletet azzal az ajakkal, amelyről tudják, hogy az isteni igazság számára kijelölt szerv?”<sup>388</sup> Isten jóságát, gondoskodását és szeretetét mutatja Kálvin számára az „állam”, a felsőbbiség léte.<sup>389</sup>

---

<sup>387</sup> Uo. 752. oldal.

<sup>388</sup> Uo. 752. oldal

<sup>389</sup> E fentebbi érvekkel harcolt saját korának anabaptistái ellen, illetve az ő „államellenes” attitűdjük ellen (SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 64-65 oldalak).

Érdemes megjegyezni, hogy a kálvinizmus által ihletett későbbi művekben is visszatérnek a fentebb ismertetett érvek és mozzanatok. E helyen három ilyen forrásra szeretnék hivatkozni.

A kálvini hatást mutató Westminsteri Hitvallás<sup>390</sup> világi hatóságokkal foglalkozó 23. fejezete<sup>391</sup> Isten szuverenitásáról ekként ír a felsőbbtség és annak hivatása kapcsán: „Isten, az egész világ legfőbb Ura és Királya világi hatóságokat rendelt autoritása alá, az emberek fölé, saját dicsőségére és a közjó céljából. Ezért Isten felruházta őket a kard hatalmával a jók védelmére és bátorítására, és mindazok büntetésére, akik gonoszt cselekszenek.”<sup>392</sup> Jól látszik e pontban (Westminsteri Hitvallás 23. fejezet, 1. pont) a kálvini szuverenitás tan, és jól látszik Kálvinnak a felsőbbtség büntető szerepével kapcsolatos felfogása is.<sup>393</sup>

A másik forrás Bohatec Józsefnek a református teológiai tanárok 1936-os pápai országos konferenciáján elhangzott előadása. Előadásában<sup>394</sup> – miután a kálvini tanok kifejtésének aktualitása mellett érvel, elítélve a fasizmus és a nemzetiszocializmus állammal kapcsolatos felfogását – a következőképpen fogalmazott a kálvini tradíció vonatkozó nézetére utalva: „Ez a körülmény teszi indokolttá, hogy az Isten szuverenitása és az állam című tételt Kálvin gondolatainak fényében megvilágítsuk. Mert bár az állami és a politikai viszonyok a reformáció korában mások, mint ma, és a reformátorok irataiban

---

<sup>390</sup> A Westminsteri Zsinat 1646. december 3-án fogadta el e hitvallást, melyet akkor a Parlamentnek is bemutattak (1647 áprilisára egészítették ki azt a vonatkozó bibliai igehelyekkel).

<sup>391</sup> Kálvin ugyancsak a 23. fejezetben foglalkozik a világi hatósággal fő művében, az *Institúcióban*.

<sup>392</sup> BAGOLY, Gyula: Westminsteri Hitvallás. Free Presbyterian Publications. Glasgow (UK). 2000. 110. oldal.

<sup>393</sup> Az egybeesés természetesen nem véletlen: mind Kálvinnak, mind pedig a Westminsteri Zsinat tagjainak a kiindulópontja a Szentírás (e pontnál elsősorban Pál Rómaiakhoz írt levele 13. rész, illetve a már korábban is idézett Péter első levele 2. rész, 13-14 versek). Kálvin egyébként a saját idevágó nézetét ekként fogalmazta meg: „Mivel pedig ezt másként nem teljesíthetik, ha csak a jó embereket az istentelenek igazságtalanságaitól meg nem őrzik, s gyámolításra és oltalmára nem lesznek az elnyomottaknak, e végett hatalommal is fel vannak ruházva, hogy azzal a nyilvánvaló gonosztevőket és bűnösöket – akiknek romlottsága megzavarja, vagy felforgatja a közbékeséget – szigorúan féken tartásuk” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 755. oldal).

<sup>394</sup> Az előadásának címe: Isten szuverenitása és az állam Kálvin tanításában. Előadásának szövege még ugyanabban az évben megjelent nyomtatásban is (BOHATEC, József: Isten szuverenitása és az állam Kálvin tanításában. Pápai Református Főiskola. Pápa. 1936).

hiába keressük a nép és az állam éles fogalmi elválasztását. Mégis mi kálvinisták azt valljuk, hogy Kálvin és a többi reformátor állam és Isten viszonyának meghatározásában lényeges vonásokat domborítottak ki, s ezért ma is aktuális az evilági létrendekre (Ordnungen) vonatkozó ítéletünket a reformatori megoldás fényébe állítani, s az államot illető ismereteinket öntudatos hitvallásunk alá rendelni: a szuverén Isten mindenekfelett.<sup>395</sup> Bohatec egész munkáján érződik ez a tradíció: felfogását, Kálvinnal és az állammal kapcsolatos mondanóját Istennek szuverenitásába vetett hite hatja át.

Végezetül, egy sokak által – főként protestáns körökben jól ismert – könyvre és szerzőjére szeretnék utalni. Eugene Osterhaven<sup>396</sup> professzor nagyszerű könyvében<sup>397</sup> a következőket írja, Fairbarn-ra hivatkozva: Kálvin „nagyobb törvényhozónak, mint teológusnak”, illetve, hogy az ő politikája „tökéletesebben kifejezte őt magát, mint teológiája.”<sup>398</sup> Majd teszi hozzá rögtön, a két „birodalom” szétválaszthatatlansága és egymást feltételező volta mellett hitet téve, folytatva Fairbarn szavait. „Miközben Kálvin teológiája kevésbé volt eredeti és hathatós, mint a törvényhozással és az állammal foglalkozó tanítása, ő mégis úgy építette fel az előbbit, hogy az utóbbi, mint amannak logikus és valóban kikerülhetetlen kihatása legyen. A teológia és az államtan olyan szervesen voltak összekötve gondolkozásában, hogy a kettő kölcsönösen erősítette egymást, az állami rend erőt adott az egyháznak és az egyházi rend az államrendnek.”<sup>399</sup> Mindez abszolút egyezik és levezethető Kálvin idevágó gondolataiból.<sup>400</sup> „Mivel tehát az összes bölcsészeknél a vallás áll az első

---

<sup>395</sup> BOHATEC, József: Isten szuverenitása és az állam Kálvin tanításában. Pápai Református Főiskola. Pápa. 1936. 4. oldal.

<sup>396</sup> Osterhaven professzor az 1951-ig működő Sárospataki Teológiai Akadémiának lelkes barátja, a Kollégiumot imádságban, eszmeileg és anyagilag is éveken át támogató baráti körnek (Friends of Sárospatak) az életre hívója, amely kör tagjai aztán az újjáéledő kollégiumi intézmények iránt mindvégig nagy érdeklődést mutattak. A kör tagjai az intézmény „eredeti” kálvinista hitvallásos jellegének ujjíteremtésért szálltak sikra, és ami legalább ugyanennyire fontos: épületeinek rendbetételéért és felújításáért jelentős anyagi áldozatot hoznak” (OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 5. oldal).

<sup>397</sup> OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995.

<sup>398</sup> Uo. 220. oldal

<sup>399</sup> Uo. 220. oldal

<sup>400</sup> Lásd KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 755-756 oldalak.



helyen és ezt az összes nemzetek közmegegyezése mindig megtartotta, a keresztyén fejedelmek és felsőbbbségek szégyelljék tunyaságukat, ha erre a legnagyobb gondot nem fordítják.”<sup>401</sup> Majd teszi hozzá teológusként: „a Szentírásban a szent királyok is főleg azért dicsértetnek, mivel Istennek megrontott, vagy felforgatott tiszteletét helyreállították, vagy a vallásnak gondját viselték, hogy alattuk tisztán és sértetlenül virágozzék.”<sup>402</sup> Itt érdemes megemlíteni a már korábban idézett Westminsteri Hitvallás néhány mondatát: „a világi hatóságok nem vállalhatják magukra az Ige hirdetését, a sákramentumok kiosztását, sem a mennyország kulcsainak hatalmát, és a hit dolgaiba semmiféle beleszólásuk nem lehet. Azonban a világi hatóságoknak, mint gondoskodó apáknak, kötelességük megvédeni közös Urunk egyházát anélkül, hogy előnyben részesítenénk bármely keresztyén felekezetet. Ezt pedig úgy kell végrehajtaniuk, hogy minden egyházi autoritás teljes, szabad és vitathatatlan szabadságot élvezzen szent feladatainak véghezvitelében, erőszak vagy veszély nélkül. Mivel Jézus Krisztus állandó kormányzatot és fegyelmet rendelt az ő egyházába, egyik nemzetközösség törvényei sem akadályozhatják, gátolhatják vagy avatkozhatnak bele egyetlen felekezet gyakorlatába sem, mely gyakorlat a felekezet önkéntes tagjainak a hitvallása és hite szerint történik.”<sup>403</sup>

Kálvin egyszerre érvel a két „kormányzat” megkülönböztetése és e kettő összetartozása, egymást feltételező volta mellett. A kettőt egymástól megkülönbözteti, de oly módon teszi ezt, hogy azokat egymástól nem választja el. Egyrészt azért, mert a kettő összetartozik Kálvinnál, másrészt pedig azért, mert azok – Kálvin számára – egymást feltételezik. Ennek pedig súlyos és lényeges következménye az, hogy Kálvinnál a kormányzat („állam”) nem közömbös a lelki szféra iránt. Ez megmutatkozik a vallás iránti kötelezettségében is: egyfajta óvó, védő, az „igaz vallásosság és kegyesség kibontakozását”

---

<sup>401</sup> Uo. 755. oldal

<sup>402</sup> Uo. 755-756 oldalak. Érdemes megjegyezni, hogy Kálvin a teológiai oldalról közelítve a „két köztábla” (Tízparancsolat) első táblájával kapcsolatos „állami” kötelezettségek megemlítése után fejtegetését a „második köztáblára” vonatkozó állami feladatok (ember-ember közötti kapcsolat relációban felmerülő problémák) felsorolásával folytatja.

<sup>403</sup> BAGOLY, Gyula: Westminsteri Hitvallás. Free Presbyterian Publications. Glasgow (UK). 2000. 111-112 oldalak.

lehetővé tevő feladatában.<sup>404</sup> Ez a gondolkodás a mai „modelleket” alapul véve leginkább talán a német „együtműködő” modellhez hasonlítható, természetesen számos elemében és megközelítési módjában eltérve attól.<sup>405</sup>

### II.2.3. A keresztények és a politika autoritás

E pont kapcsán két dimenziót érdemes megvizsgálni. Egyrészt azt, hogy a keresztények igenlően álljanak-e a világi hatalomnak, a politikai autoritásnak a létezéséhez, vagy sem. Mivel ezzel korábban már foglalkoztam, így e helyen erre csak röviden térek ki.

A másik dimenzió, amit érdemes körbejárni, az a keresztényeknek és a „világi hivatásoknak” a kérdése. Azaz, annak kérdése, hogy a keresztény ember lehet-e egyszerre keresztény és fejedelem, keresztény és katona, keresztény és hóhér stb. E dimenziónak a vizsgálata azért lényeges, mert a korban sokakat foglalkoztattak ilyen és hasonló kérdések – miként azt már Luthernál is láthattuk.

Kálvin e kérdésben, azaz, a keresztények és a politikai autoritás – illetve az annak való engedelmesség – kérdésében „józan”, a szélsőséges véleményeket – különösen az anabaptisták, illetve a „rajongók” véleményét – elvető álláspontot vallott.<sup>406</sup> Elvetette azok nézeteit, akik mindenfajta politikai autoritás nélkül akartak élni, azt gondolván, hogy a keresztények, a keresztény emberek közössége<sup>407</sup> világi jog, törvény és „felsőbbség” nélkül kell, hogy él-

---

<sup>404</sup> Érdemes azonban abba is belegondolnunk, hogy e célok némiképp módosulva ma is élnek (különösen, ha a fentebb idézett Westminsteri Hitvallás néhány passzusát vesszük figyelembe): az államnak ma is feladata, hogy a legelemibb jogokat, illetve azoknak gyakorlását biztosítsa – köztük a gyülekezésnek, illetve a szabad vallásgyakorlásnak a jogát (természetesen oly módon, hogy nem „privilegizál” egyetlen vallást, felekezetet sem).

<sup>405</sup> Fontos hangsúlyozni, hogy e helyen csupán a két szféra egymásra utaltságának kálvini megközelítésére gondolhatunk. Hisz egy sor más dologban – így például a politikai kultúrában – a kálvini hagyomány inkább az angolszász világ országaiban érhető tetten.

<sup>406</sup> SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 64. oldal.

<sup>407</sup> Fontos látnunk – miként azt már korábban is jeleztem –, hogy Luther és Kálvin korában elvi szinten mindenki része volt e keresztény közösségnek, a „keresztény társadalomnak” (NORMAN, Davies: Európa története. Osiris. Budapest. 2001. 24. oldal). Még akkor is így van ez, ha jól tudjuk, hogy mindkét reformátor akként vélekedett – különösen Luther –, hogy a valóban keresztények („Krisztust követők”) meglehetősen kevesen vannak. Kulturális értelemben azonban a kor embere – miként a mai

jen. Kálvin – Lutherhoz hasonlóan – elítéli ezt a vélekedést: az „emberek gonoszsága” miatt van szükség a törvényre és a felsőbbtség „kardjára”. A világi hatalmat elvetni akaró emberek ugyanis tévesen gondolkodnak akkor, amikor úgy vélik, hogy az emberek már eljutottak arra a tökéletességre, amikor a felsőbbtség külső rendet fenntartó „kényszerítő” erejére nincs szükség.<sup>408</sup>

Ezzel a ponttal kapcsolatban – miként azt fentebb is jeleztem – egy másik dimenziót is érdemes körbejárni. Ez pedig annak kérdése, hogy a valóban „Krisztust követők” miként és hogyan vélekedjenek a világi tisztségek betöltéséről, a keresztény léttel össze nem férő, vagy azzal látszólag ellentétben álló világi hivatásokról? Ez a kérdés és az arra adott reformátori válasz körbejárása azért is fontos, mert a korban – miként manapság is – sokan azt gondolták, hogy a „lelki ember” (vallásos értelemben is, de abban az értelemben is, miként azt ma oly gyakran mondják, az egészen egyszerűen csak tisztességes ember értelmében is) távol kell, hogy tartsa magát a politikától, a közélettől. Ráadásul Luther és Kálvin korában sokaknak e kérdés lelki gyötrelmet is jelentett.<sup>409</sup>

Kálvin nem csak, hogy nem tartja elítélendőnek e világi „hivatásokat” (fejedelem, uralkodó, tisztségviselő, hóhér, katona stb.), hanem azokat – különösen a ma politikusi hivatással nevezhetőket – a leghiszenesebb hivatásoknak

---

is, még ha már sok esetben el is hagyjuk a „keresztény” jelzőt Európa elől – mindenféleképpen tagja volt a „keresztény Európának”. Norman Davies T. S. Eliot – a 20. század egyik legismertebb keresztény írója, Tolkien munkatársa – 1945-ös Németországhoz intézett rádióüzenetére hivatkozva a következőként fogalmazza meg mindezt – utalva arra, hogy az európai kultúra keresztény magjának ismételt felhígításával halálos veszélybe került: „Hangsúlyozta (T. S. Eliot – B.A.) a kultúra szerves jellegét. A kultúra olyas valami, aminek növekednie kell. Egy fát nem lehet felépíteni; csak elültetni lehet, ápolni, s várni, amíg gyümölcse beérik” (NORMAN, Davies: Európa története. Osiris. Budapest. 2001. 25. oldal). T.S. Eliot hangsúlyozza a keresztény hagyomány központi jelentőségét, azét a hagyományét, amely – véleménye szerint – magában foglalja „Görögország, Róma és Izrael örökségét is”. „Különálló, saját kultúrával rendelkező népek közös kultúrájának a megteremtésében a vallás a legfontosabb jellemző jegy. (...) A kereszténység közös hagyományáról beszélek, amely Európát azzá tette, ami, s azokról a közös kulturális elemekről, amelyeket a kereszténység hozott magával. (...) A kereszténység az, amiben a képzőművészetünk megformálódott; a kereszténység az, amiben – a legutóbbi időkhöz – Európa törvényei gyökereznek. A kereszténység az a háttér, amely előtt minden gondolatunk értelmet nyer. Nem kell minden európainak hinni a keresztény hit igazában; mégis, bármit mond, gyárt, tesz, az mind... a keresztény örökségtől kapja meg jelentését. Csak a keresztény kultúra szülhetett meg egy Voltaire-t vagy egy Nietzschét. Nem hiszem, hogy Európa kultúrája túl tudná élni a keresztény hit teljes eltűnését.”

<sup>408</sup> Lásd KÁLVIN, János: A keresztény vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 749. oldal.

tekintette, olyanoknak, amiket az Isten rendkívüli módon felmagasztalt. E hivatásokat Kálvin nem, hogy nem tiltja, de egyenesen ajánlja a keresztények számára.<sup>410</sup> Bár ezt nem teszi közvetlen, „pozitív” módon, miként Luther, azonban szavaiból világosan kiderül, hogy e hivatások Isten által megszentelt hivatások, és hogy miként a történelem során nem egy esetben töltöttek be világi vezető hivatásokat „szent emberek”<sup>411</sup> – ezekre maga Kálvin is hivatkozik írásában –, minden bizonnyal azt maga Kálvin is helyesli.<sup>412</sup>

Ezzel a ponttal kapcsolatosan kell hangsúlyoznunk Kálvinnak az ember „társadalmi” lényként való felfogását is. A fentebbiek ugyanis nagyrészt az emberek egymásra utaltságának tényéből is következnek, még hozzá az egymásrautaltság szeretet parancsában megnyilvánuló dimenziójából. Isten ugyanis az embert közösségi életre teremtette. Az ószövetségi kijelentés, miszerint „nem jó az embernek egyedül lenni”,<sup>413</sup> magában foglalja azt az alapelvet is, miszerint Isten úgy teremtette az embert, hogy társas lény legyen. Eből fakad az emberek egymásrautaltsága, illetve az emberi nem közösségi jellege is. Kálvin Pál első levele a Korinthusiakhoz 11. rész, 11-16 versek alapján tartott igehirdetésében egyenesen ekként fogalmaz: „Isten az emberi nemzetet úgy teremtette, hogy szövetségben legyünk egymással, és még ha képesek lennénk is megtenni, semminket ne kíméljük, hanem tárjuk ki mindazt, amivel rendelkezünk, hogy így mindenünkkel a közösséget szolgáljuk.”<sup>414</sup> Az ember az ember kedvéért teremtett, ez az elv pedig hatványozottan kell,

---

<sup>409</sup> A német reformátor mindkét – korábban kifejtett – témánkba vágó munkáját „aggódó” keresztények kérésére írta!

<sup>410</sup> OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 222. oldal.

<sup>411</sup> Maga Kálvin – ilyen összefüggésekben – általában a bibliai Dávidra, Józsefre, Mózesre és Józsuéra utal.

<sup>412</sup> KÁLVIN, János: A keresztény vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 750. oldal.

<sup>413</sup> Mózes első könyve 2. rész, 18. vers. Kálvin a fentieket nem közgazdászként, vagy éppen humánus szándékból, pszichológusként mondja és állítja, hanem teológusként, alapvetően a teremtéstörténetre építve. A hivatkozott mózesi igehely kapcsán Kálvin egyébként ekként fogalmaz: „Úgy értem ezt, hogy Isten az emberi társadalom első lépcsőfokán kezdi. Az emberek azért születnek, hogy egymásért éljenek, azért úgy kell egymással kölcsönösen érintkezniük, hogy megőrizzék az emberi nem egységét” (BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986. 66. oldal).

hogy vezérelv legyen a polgári kormányzatnak való engedelmisségben, a közösségi ügyek iránt érzett felelősségben.

#### II.2.4. Engedelmisség és ellenállás kérdése

Kálvin – Lutherhoz hasonlóan – az engedelmisség híve, de Lutherral ellentétben lehetőséget ad az ellenállásra is:<sup>415</sup> a vita és az „érdekek” képviselőjére, a párbeszédre mindenféleképpen. Kálvin szemléletmódjában Lutherhoz hasonlóan vélekedik: az egyén számára kötelező az engedelmisség, a felsőség tisztelete.<sup>416</sup> Azonban – és e helyen már eltér Luthertől a francia gondolkodó látásmódja – a rendek, közösségek, alacsonyabb „állami” testületek számára nem csak hogy megengedi, egyenesen követeli Kálvin a felsőséggel való szembezállást, a velük való vitát, párbeszédet, azaz, a „képviselek” (és nem alattvalók!) érdekeinek a képviselőjét. Érdeemes megjegyezni, hogy Kálvinnak ezen álláspontja a „rendetlenségtől” való irtózásából fakadt. A képlet röviden ekképpen fogalmazható meg: a rendetlenség Kálvin számára törvényteleniséget jelent („a jogász Kálvin”), a törvényteleniség Kálvin előtt pedig annyi, mint „istentelenség” („a teológus, hívő Kálvin”). Ez pedig – jelen pontban – a következőt jelenti, Osterhaven szavait idézve: „Ezért az istentelen uralkodók vétkesek a rendetlenségben, és ezért hivatalukból elmozdíthatók. Ez nem a rendes polgárok felelőssége, hanem a kisebb hatóságoké. Valóban, ha az utóbbiak kacsintanak a királyoknak, és erőszakosan rátámadnak az egyszerű népre, hogy gyötörjék őket... képmutatásuk gyalázatos hitszegés, mert becstelenül

---

<sup>414</sup> BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986. 67. oldal.

<sup>415</sup> Ha nem is éppen az erőszakos ellenállásra. Az inkább majd csak a kálvinizmus (e ponton fontos a kettőt, Kálvint, és az öneki tulajdonított, illetve az ő nézeteit továbbfejlesztő kálvinizmust megkülönböztetni!) későbbi teoretikusainak – mindenekelőtt John Knox – sajátja (SEGESVÁRY, Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai. Városi Nyomda. Debrecen. 1936. 156-157 oldalak, illetve SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 158-160 oldalak).

<sup>416</sup> Amely tisztelet és engedelmisség Istennek való engedelmisséget is jelent egyben.

elárulják az embereket, akikről tudják, hogy őket Isten rendelése őrizőkül állította.”<sup>417</sup>

Összességében ekként foglalható össze Kálvin e ponttal kapcsolatos tanítása. A polgárok kötelesek tisztelni uralkodóikat és azoknak engedelmességgel tartoznak, kivéve, ha Isten iránti engedelmességük, és ez által „lelkük üdve” (örök élet) forog kockán. Ez utóbbi esetben sem fordulhatnak azonban szembe uralkodóikkal. Ilyenkor gyakorlatilag az Istenhez könyörgés marad egyedüli lehetőségként, illetve a szenvedés, miként azt Osterhaven Kálvinra hivatkozva megfogalmazza.<sup>418</sup> Azaz, nem vehetik saját kezükbe a sorsukat, és nem lázadhatnak még a zsarnok, igazságtalan uralommal szemben sem. Mind ez nem jelent azonban zsarnokpártolást. Egyrészt ott van a lehetőség a „testületi”, rendek általi ellenállásra, másrészt – Lutherhoz hasonlóan – Kálvin is hisz az Isten által küldött szabadítóban, a „hősben” (miként Isten meghallgatta Izrael népét, és megszabadította azt a fáraó zsarnokságától, Mózes által stb). Az utóbbi „hős-motívum” és ellenállás kapcsán Kálvin ekként fogalmaz: „és itt tűnik ki csodálatos jósága, valamint hatalma és gondviselése. Mert majd az ő szolgálói közül támaszt nyilvános bosszúállókat és parancsolatával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös uralkodásért, és hogy az igazságtalan módon elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék, majd pedig más terveket szövő és mást tervező embereknek dühét fordítja rájuk.”<sup>419</sup> Majd pe-

---

<sup>417</sup> OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 224. oldal.

<sup>418</sup> Kálvinnak a rendtelenségtől való irtózása, és az a meggyőződése, hogy az uralkodók Isten rendeléséből kapják hivatalukat, ott vannak nagy számban ismétlődő intései mögött, hogy ki-ki fogadja el a maga „politikai sorsát” az életben, bármilyen legyen is az. Ámde a törvényes uralkodók iránti engedelmesség sohasem vezethet az Isten iránti engedetlenséghez. „A keresztyének olyan engedelmességgel tartoznak Istennek, hogy készen kell lenniük még arra is, hogy bármit elszenvedjenek, semmint hogy elforduljanak a kegyességtől” (OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 224. oldal). Érdemes megfigyelni, hogy az egyén szintjén ez a felfogás az aktív ellenállás ellen van (Luther passzív ellenállás felfogásához hasonlóan). De ellene van a 20. század oly népszerű „erőszak nélküli aktív ellenállás” gondolatának is, amely gyakorlatban Gandhi, Martin Luther King mozgalmaiban ölt testet, teológiai megfogalmazásban pedig többek között a Walter Wink által is képviselt „folyamatteológiában”, illetve Wink hatalommal kapcsolatos írásaiban (WINK, Walter: The Powers that be. Doubleday. New York. 1998.) Ez utóbbi szempontból Wink legjelentősebb írása a Jesus’ Third Way című (WINK, Walter: The Powers that be. Doubleday. New York. 1998. 98-111 oldalak).

<sup>419</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 776. oldal. Hozzá kell tennünk még egy zsarnokelleni eszközt is. Ez pedig az imádság ereje, amit sem Luther, sem pedig Kálvin nem becsül le. Az ima erejét komolyan veszik, és azt, a kilátástalan helyzetekben

dig ekként érvel Kálvin – folytatva a fentebbi gondolatmenetet. „Mert amaz előbbiek,<sup>420</sup> mivel ily nagy tettek véghez vitelére Isten törvényes elhívásával voltak rendelve, mikor a királyok ellen fegyvert fogtak, egyáltalán nem sértették meg azt a méltóságot, amely a királyra isteni rendelés által ruháztatott. Hanem csupán a mennyből felfegyverezve a kisebb hatalmat zabolázták meg a nagyobbbal, éppen úgy, mint királyoknak is szabad megbüntetniük helytartóikat.”<sup>421</sup>

Összességében azonban nem „lázadáspárti” Kálvin, az egyén esetében: ez tanulmányának egészéből és annak szellemiségéből egyértelműen érezhető. Nem így azonban „a néptől szervezve bizonyos felsőbbiségek”<sup>422</sup> esetén, amit már részben e pont elején is jeleztem. „Mert ha vannak most a néptől

---

erős fegyvernek vélik. Az imádság esetében leginkább arra kell, hogy gondoljunk, hogy a hívő ember imádkozik az előjárókért – miként teszik azt manapság is, hétről-hétre a templomokban –, hogy Isten őrizze meg őket (nem az elpusztításukért!), és bírja őket – adott esetben – jobb belátásra.

<sup>420</sup> Kálvin hivatkozott szövegében (A polgári kormányzatról szóló tanulmány 776. és 777. oldalai) számos történelmi nagyságot és népet hoz példaként arra, hogy azok – közöttük Mózes, Othniel, a kaldeusok stb. – miként és hogyan döntöttek meg zsarnokokat és voltak ezzel Isten tervének és akaratának végrehajtói. Itt érdemes megjegyezni azt is – a soron következő fejezet előtt –, hogy a korabeli természetjogi hagyomány szerint a törvény alapvetően Istennel, és mindenekelőtt az ő akaratával van összefüggésben: ez az, ami azt erővel és „helyes” volttal ruházza fel. Így, ebben az értelemben e zsarnokölők helyesen cselekedtek, vagy miként Kálvin fogalmaz, ezen emberek „ily nagy tettek véghezvitelére Isten törvényes elhívásával voltak rendelve” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777. oldal).

<sup>421</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777-778. oldalak. A tisztán látás érdekében azonban meg kell jegyeznünk Kálvin fentebbi gondolatmenete kapcsán azt is, hogy a zsarnokölést ezzel együtt a nagy reformátor nem tartja helyesnek. Ekként fogalmaz Kálvin a zsarnokölőkkel kapcsolatban: „Ezek, pedig ámbár Isten keze rendelte őket arra, amire jónak látta és bár tudtukon kívül annak munkáját hajtották végre, mindamelllett semmi egyebet nem forgattak lelkükben, mint gonoszságot” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777. oldal). Azaz, sokkal inkább arról van szó, hogy az „emberi gonoszságból” végrehajtott cselekedetek is – a cselekvők tudta nélkül – „egy magasabb dimenzióból” nézve Isten akaratába és tervébe simulnak – legalábbis a történések összességét és összefüggéseit tekintve mindenféleképpen (hisz a szuverén Isten a történelemnek is ura a kálvinizmus szerint). Ezért aztán – amint az a kálvini tanulmány soron következő gondolatmenetéből is jól látható – Kálvin az egyén (keresztyén ember) lázadásának elfogadhatatlansága mellett érvel, a következő frappáns mondattal zárva ezen irányú érvelését és gondolatmenetét. „Mert ha a féktelen uralkodás megjobbítása Istennek boszszúja, ne gondoljuk azonnal, hogy annak végrehajtására nekünk adott az Úr megbízatást. Nekünk, akinek semmi más parancsolat nem adatott, minthogy engedelmeskedjünk és tőrjünk” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777. oldal).

<sup>422</sup> E sajátos fogalmat, „a nép által választott felsőbbiséget” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777. oldal) azért fontos kiemelni, mert az jól mutatja a két nagy reformátornak az eltérő helyzetét. Luther alapvetően egy „keletibb” és „feudálisabb” ízű fejedelemség alattvalója, míg Kálvin egy „nyugatibb”, kevésbé feudális polgárosodó városállam „polgára” (SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 64. oldal, illetve McGRATH, E. Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 196. 199-201, 240-250 oldalak). Már csak ezért is igaz a McGrath egész tanulmányából (McGRATH, E. Alister: Kálvin. A nyu-

szerezve, amelyek a királyok önkényének korlátozására vannak felállítva, aminők hajdan a lacedaemoniaknál a királyok ellenőrzésére rendelt eforusok voltak, vagy a római konzulokkal szembeállított néptribunok, vagy az athéniak senatusával szemben a demarkhusok (és aminő hatalommal talán a mostani viszonyok közt működik egyes országokban a három rend, mikor országgyűlést tartanak), annyira nem vagyok az ellen, hogy ezek kötelességszerűleg közbelépjenek a királyok dühöngő önkényével szemben, hogy inkább, ha ők az erőszakosan önkénykedő és a föld népét sanyargató királyokkal szemben gyáván meghunyászkodnak, hallgatásukat, képmutatásukat elvetemült hitetlenségnek állítom, mivel álnokul elárulják a nép szabadságát, noha tudják, hogy Isten rendelte őket ennek védőiül.”<sup>423</sup> Annál is inkább így van ez – Kálvin véleménye szerint – mert a király felett is áll király, a „királyok királya”, maga az Isten. „Isten tehát a királyok királya, aki midőn szent ajkát megnyitja, egyedül rá kell mindenekelőtt is mindenekfelett hallgatnunk; aztán vagyunk csak alávetve azoknak az embereknek, akik előttünk járnak, de csak Istenben. Ha valamit ő ellene parancsolnak, számba se vegyük azt.”<sup>424</sup> Pálra hivatkozva vallja maga Kálvin is: Krisztus azért váltott meg oly nagy áron bennünket, amennyibe neki a mi megváltásunk került (saját élete árán), „hogy az emberek gonosz kívánságaiba ne adjuk magunkat és még sokkal kevésbé vessük magunkat az istentelenség alá.”<sup>425</sup>

Érdeemes azt is megjegyezni, hogy e szavai Kálvinnak az adott fejezet utolsó szavai, mintegy rátéve a koronát érvelésének és gondolatmenetének vonalára. Végző soron, Kálvin számára itt, az engedelmesség és ellenállás kérdésénél is Krisztus, a megváltás, és az annak megfelelő élet tisztasága adja meg az irányt. Ez az, ami eligazodást kell, hogy nyújtson a kálvini gondolkodás

---

gati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest) érezhető „tétel”, mely szerint Kálvin legalább annyira formálta Genfét, mint amennyire Genf Kálvint.

<sup>423</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 777-778 oldalak.

<sup>424</sup> Uo. 778. oldal. Ezért „menti fel” aztán Kálvin cselekedetei alól Dávidot (Királyok első könyve 12. rész, 30. vers), illetve ítéli el (illetve maga Isten) az izraelitákat akkor, amikor a király parancsára „új babonaságokba estek” (Kálvin ezekről, az érvelése szempontjából számára releváns esetekről tanulmányának 778 és 779 oldalain részletesebben is ír).

<sup>425</sup> Uo. 779. oldal



kapcsán akkor is, amikor az esetleges ellentmondásokat vesszük szemügyre (Lutherhoz hasonlóan Kálvin esetében is felfedezhetünk ilyeneket). Ezek közül csak egyet említenék meg, ami azt gondolom, mindenféleképpen elgondolkodtató, és aminek akár messzemenő következményei is lehetnek. A „népnyúzó” zsarnok elleni lázadás nem megengedhető Kálvin szerint, ugyanakkor az „inkább Istennek engedelmeskedni, mint embernek” elv akár a zsarnokkal szembeni nem engedelmisséget (nem lázadásról, erőszakos ellenállásról beszélve e helyen!) is jelentheti adott esetben, hisz egy zsarnok uralkodó parancsai „emberellenességükben” Isten és tanítása elleniek is egyben. Nehéz hát meghúzni azt a vonalat, ahol ezek a dimenziók egymástól elválaszthatóak. Egy azonban biztos, a kálvini hagyományban az ilyen „nehéz esetek” megoldásában fontos szerepe van a Szentírásnak és az Isten vezetésébe vetett hitnek, a Szent Lélek vezetésének, illetve a protestáns gondolkodást – különösen a közéleti cselekvést – oly erősen átható Istenhez kötött lelkiismereti mozzanatoknak.

## II.2.5. Jog és törvény, törvény és evangélium

Kálvin – jogvégzett emberként – Lutherhoz képest sokkal árnyaltabban szemléli és elemzi e kérdéskört, legalábbis ami annak jogi dimenzióit illeti. Kálvin gondolkodását mélyen áthatja jogász volta, amely nem csak írásainak rendszerességében, fogalmazásának árnyalt voltában és pontosságában érhető tetten, de e pont kapcsán kifejtett teológiai látásmódjában, fogalomhasználatában is.<sup>426</sup> Azonban nem csak a szóhasználatban és látásmódjában érhető

---

<sup>426</sup> Frivaldszky János a kálvinizmus szuverenitás-fogalmának jogi és teológiai dimenzióinak elemzésekor a következőt jegyzi meg Tóth Kálmánra hivatkozva. „Figyelemre méltó, hogy a kálvinizmusban az Isten-ember viszony annak minden stádiumában – azaz a bűnbeesés előtt, után és a „váltság birodalmában” is – mennyire jogi terminusokban kerül leírásra (birtokjog, ítélet, felségsértés, privilégium, bíró, lázadás, szuverenitás, birodalom, jogra való apellálás, dekrétum, alattvaló, önrendelkezés stb.)”(FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 184-185 oldalak). Az irányt tekintve („jogi fogalmak teológiai használhatósága”) a helyzet ez esetben világos és tiszta, kevésbé vitatható. Ugyanakkor azt is érdemes megjegyezni, hogy számos esetben a szavak „kereskedelme” és forgalma pont fordított irányú (azaz, teológiai kifejezések futnak be komoly „karriert” jogi, még inkább szociológiai írásokban), még akkor is, ha a szavak „árfolyama” és jelentése a két tudományterület esetében nem ugyanaz.

tetten Kálvin jogászi tehetsége: a téma iránt való érdeklődésében szintén tetten érhető a jogász Kálvin. Még akkor is, ha egyesek – Frivaldszky János Természetjog című munkájában maga is utal erre – épp az ellenkezőjét próbálják kimutatni a francia reformátor esetében. Ennek tipikus esete az, amikor Kálvin természetjog iránti látszólagos közömbösségére utalva azzal érvelnek, hogy maga a reformátor a legnagyobb és legrendszeresebb munkájában, az *Institúcióban*, mindössze néhány fejezetben foglalkozik a természetjoggal.<sup>427</sup> Ez ugyan igaz, de a kritikát megfogalmazók elfelejtik, hogy Kálvin az *Institúció* VI. kötetének 20. fejezetében (A polgári kormányzatról címűben) a hatalom eredete és az engedelmesség kérdése mellett számos pontban foglalkozik a jognak és a törvényeknek kérdésével, illetve a kormányzati formák sajátosságaival.

Kálvin törvénnyel kapcsolatos felfogását érdemes azzal kapcsolatos teológiai tanításával, törvény és evangélium viszonyával kapcsolatban kifejtett „hittudományi” véleményével kezdenünk.<sup>428</sup> Míg Luther – elsősorban Pál második levele a Korinthusiakhoz 5. rész, 17 vers, Pál Rómaiakhoz írt 8. rész, 2. vers, továbbá Pál levele a Rómaiakhoz 6. rész, 14. vers alapján – törvényt és evangéliumot egymás kontrasztjaként látta,<sup>429</sup> addig Kálvin – bár a lutheri felfogás nála is érződik – törvény kapcsán nem csupán a lutheri „kontrasztos” felfogásból eredő, alapvetően büntető jellegű funkcióról beszél. Kálvin másként közelít a törvényhez. Ennek teológiai oka a kiválasztott nép és a törvény viszonyával kapcsolatos felfogásából következik.<sup>430</sup> Kálvin szerint Isten – mi-

---

<sup>427</sup> Az *Institúció* II. kötetének 7. és 8. fejezetében (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 329-403 oldalak).

<sup>428</sup> Miként azt korábban láthattuk, Luther esetében is ez az, ami joggal-törvénnyel kapcsolatos felfogását alapvetően befolyásolta. A német reformátor esetén – mint láttuk – a kettő „míg a jog beszél”, az „evangélium hallgat”, míg az „evangélium szól”, a „törvénynek hallgatni kell” viszonyban áll egymással (HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992. 56. oldal). Mint azt majd később látjuk, Kálvin esetében a helyzet kicsit bonyolultabb, mind teológiai, mind pedig jogi értelemben.

<sup>429</sup> Kétségtelen, hogy a páli levelek lutheri felfogása sok szempontból egyoldalú, azonban Luther épp ezáltal volt képes oly mélyen és tisztán megragadni a kegyelem lényegét, és annak üdvösséggel kapcsolatos fontosságát, közelebb jutva ezáltal a törvény valós teológiai lényegéhez.

<sup>430</sup> Törvény és evangélium viszonyának felfogása egyébként alapvető fontosságú Kálvin zsidóságról vallott véleményében (nem csoda, hisz a keresztyén hit és a judaizmus közötti teológiai különbség alapvetően ebben ragadható meg). E helyen nem célom Kálvin zsidósággal kapcsolatos nézeteinek elemzése, de mint érdekesség, megjegyzem, hogy Kálvinnak a zsidó vallással szembeni teológiai ér-

ként azt a zsidóság is hiszi – szövetséget kötött Izrael népével. Ekkor azonban – jóval Mózes előtt, Ábrahám idejében – még nem volt törvénye, Istentől kapott Tízparancsolata, szertartási törvénye, „Tórája” a zsidóságnak. Majd csak négyszáz évvel később, Mózes idejében adta Isten a törvényt választott népének, és ezáltal az kettejük szövetségének, Isten és Izrael szövetségének fontos részévé vált.<sup>431</sup> Mindebből arra következtet Kálvin, hogy a törvény nem azért adatott a választott népnek, hogy a kiválasztottságot és kettejük szövetségét eltörölje, hanem sokkal inkább azért, hogy azt megerősítse.<sup>432</sup> Mózes, a népnek adott törvény által emlékeztette a népet ingyen („kegyelemből”) való kiválasztottságukra, és nem utolsósorban a majdan küldendő megszabadítóra hívta fel azáltal az emberek figyelmét.<sup>433</sup> Mindez sokkal pozitívabb képet ad a törvényről,<sup>434</sup> illetve annak szerepéről Kálvin számára, azzal együtt is, hogy Kálvin sok szempontból osztotta Luther korábban e ponttal kapcsolatban kifejtett nézeteit.

Kálvin számára a törvénynek teológiai – és részben immár jogi – szempontból alapvetően három feladata, funkciója van.<sup>435</sup> Ezek a következők: társadalmi funkció, „pedagógiai” funkció, illetve „formáló”, Krisztusivá alakító funkció. Ezek közül az első egyfajta védelmi funkció, a törvény „gonoszt”

---

vei közül az egyik épp a zsidó vallás törvényfelfogása (a másik az elbizakodott kiválasztottság hibéből eredő ellenérv, míg harmadik – természetesen – Krisztus személyének visszautasítása). A fentebb, és aztán a későbbiekben is többször hivatkozott tanulmány (HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992) épp ezért foglalkozik oly sokat a törvény teológiai értelmezésével.

<sup>431</sup> HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992. 57. oldal.

<sup>432</sup> Mint érdekesség jegyzem meg, hogy az angol nyelvű tanulmányokban a szövetség megfelelőjeként használt covenant kifejezés (frigy, szövetség) számos jelentése között ott szerepel többek között a „kötelezettséget vállal”, „ígéretet tesz valaminek a betartására valakinek”, „ígér” és „rögzít” igék is. Mint azt Izrael bibliai története is mutatja, a szövetség akkor volt erős, ha a nép megtartotta „vállalt” kötelezettségeit.

<sup>433</sup> A szövetség megerősítése, illetve a megváltóra (megszabadítóra) való orientálása a legfőbb feladata a törvénynek ebben az összefüggésben.

<sup>434</sup> Érdekes Kálvinnak a fentebb kifejtett nézeteinek további „sorsa”: Izrael történetét és törvényhez való viszonyát elemezve jut el a megváltó személyéig, hangsúlyozva, hogy a közben eltelt évszázadok alatt a törvényhez való viszonyulásban bekövetkezett változások akadályozták meg aztán Izraelt abban, hogy Krisztust elfogadják. Ahelyett – mondja Kálvin –, hogy a törvény a megszabadító szükségességét adta volna a választott nép számára, elbizakodottság és helytelen értelmezés tárgyává lett az (HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992. 58. oldal).

<sup>435</sup> HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992. 58-61 oldalak.

visszatartó erejének hangsúlyozása.<sup>436</sup> Mindamellett nem csupán a társadalom védelme a lényeges ebben a mozzanatban, hanem az egyén büntől való visszatartása is.<sup>437</sup> A második a jog figyelmeztető funkcióját hangsúlyozza. A jog megmutatja, felfedi az ember számára Isten akaratát, azt, hogy mi helyes és elfogadható számára. Ezáltal az ember rádöbben cselekedeteinek hibás voltára. Azaz, a jog megítéli az embert, de nem azért, hogy elpusztítsa, hanem azért, hogy szívét Isten felé irányítsa.<sup>438</sup> A jog harmadik funkciója a hitben járó emberek számára lényeges. A hívő ember azáltal, hogy a törvényt cselekszi, tökéletessé, Krisztusivá válik,<sup>439</sup> Krisztusban pedig beteljesítette feladatát a törvény.<sup>440</sup>

E fentebbi funkciók részben Luthernál is megtalálhatóak, azonban ő nem bontja szét és árnyalja oly részletesen azt, mint Kálvin. A kálvini első funkció nagyjából Luther „kard” hatalmának, illetve erősen büntetőjogias szemléletének feleltethető meg, míg a második „didaktikai” funkció a törvénynek „Krisztusra vezérlő” feladatával azonosítható. A kálvini harmadik funkció az, ami Luthernál hiányzik, illetve ami nála megigazulásról vallott felfogásában összpontosul, azonban törvényt és kegyelmet, illetve a megváltást erős kontrasztba helyezve egymással.

Kálvin a már fentebb említett fejezetében (Institúció IV. kötetének 20. fejezete) alapvetően három fajta törvényről beszél. Mielőtt azonban ezt meg-

---

<sup>436</sup> „Mert ahol a szentlélek még nem uralkodik, ott úgy kitörnek néha a gonosz kívánságok, hogy féltő, hogy a hatalmukba esett lélek Istenről megfélemedezik, és odáig süllyed, hogy megveti őt. S ez meg is történnék, ha Isten ennek ezzel a gyógyszerrel útját nem állná. Ennélfogva azokat, akiket országa örökösieiül elrendelt, ha azonnal újjá nem szüli is, látogatása idejéig a törvény cselekedetei segítségével megtartja a félelem alatt, nem az alatt a tiszta és tökéletes félelem alatt ugyan, aminőnek az ő fiaiban kell lennie, hanem amely mégis hasznos arra, hogy az embert felfogásához képest igaz kegyességre nevelje” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 340. oldal).

<sup>437</sup> Mindazok, a jelenben Istentől távol élők megóvása a pusztulástól, akik egy napon meghallhatják Isten hívó szavát.

<sup>438</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 335-337 oldalak.

<sup>439</sup> „A törvényt Isten azért adta nekünk, hogy az minket a tökéletes igazságra megtanítsón” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 351. oldal).

<sup>440</sup> Mindez, a hit általi megigazulás kálvini tanításával szoros összefüggésben ekként hangzik Kálvin tolmácsolásában. „Mert úgy ad meg Isten a maga ingyen kegyelméből nekünk mindeneket, hogy az ő számos jótéteményeihez még azt is hozzácsatolja, hogy a mi félig való engedelmisségünket meg nem vetve, és ami a teljességből hiányzik, megbocsátva, éppen mintha a törvényt a hozzácsatolt feltétellel

tenné, néhány általános megállapítást is tesz a törvényekkel kapcsolatban a genfi gondolkodó. Ezek röviden – a témánk szempontjából relevánsak – a következők:<sup>441</sup>

1. Az állami életben „a felsőbbtséghez legközelebb állanak a törvények” (Kálvin Ciceróra hivatkozva nevezi a törvényeket az állam lelkének, illetve idegeinek).<sup>442</sup>

2. A kettő (állam és törvény) egymást feltételezik, egymás nélkül nem létezhetnek. Maga Kálvin ezt ekképp fejezi ki: „Ennélfogva semmit találóbban nem lehetne mondani, mint hogy a törvény néma felsőbbtség, a felsőbbség pedig élő törvény.”<sup>443</sup>

Kálvinnak nem célja hosszú értekezés megírása a törvények tárgykörében – elvégre maga a munka, aminek keretében a 20. fejezet született, alapvetően teológiai munka –,<sup>444</sup> de az itt mondottak témánk szempontjából mégis fontosak! Ez az a hely – gyakorlatilag Kálvin egész főművében egyedül –, ahol a reformátor a törvények különböző fajtáiról nem csak teológusi, de jogi szempontból is beszél, illetve ahol azokat osztályozza.<sup>445</sup> Bár maga a kategorizálás alapvetően teológiai jellegűnek tűnik, mögötte azonban jogi, illetve jogfilozófiai tartalom is van.<sup>446</sup>

---

együtt teljesítettük volna, a törvényes ígéretetek gyümölcsét elvéteti velünk” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 333. oldal).

<sup>441</sup> Mindezen gondolatok Kálvin idézett művének 762 és 763 oldalain találhatóak (KÁLVIN, János 1910: 762- 763 oldalak). A már korábban is hivatkozott, nehezebben hozzáférhető 1624-es Szenci-féle fordítás 1520. oldalán mindez ekként olvasható: „Az Fejedelesege uta az kozségi Gubernaláslá legközele valóc a törvényec, az kozséseges haszonac legerosseb kotelei; avagy (az mint azokat Plato uta Cicero nevezi) lelkei kozséseges haszonac, mellyek nélkül a Fejedelesege meg ne álhat; az mint vizotag azoknakis a Fejedelesegnélkül sémi erejec ninczé.”

<sup>442</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762-763 oldalak.

<sup>443</sup> Uo. 762. oldal

<sup>444</sup> Ezt maga Kálvin mondja: „egyrészt végéremehetetlen volna, másrészt sem a tárgyhoz, sem e helyre nem tartoznék” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal).

<sup>445</sup> Kivéve az erkölcsi törvényeket, melyekről a már korábban jelzett fejezetekben (Az Intitúció II. kötetének 7. és 8. fejezetében. KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909. 329-403 oldalak) bőven szól.

<sup>446</sup> Egyrészt a természetjogi koncepció egy sajátos felfogása az, amivel szembetalálhatjuk magunkat, másrészt a politikai teológia jogi vonatkozásai azok, melyeket e helyen Kálvin gondolkodásában fel-

Kálvin a törvényeket három fő részre osztja: erkölcsiekre, szertartásiakra és úgynevezett törvénykezésekre.<sup>447</sup> Kálvin vallja, hogy ez utóbbi kettő is „erkölcsi”, legalábbis abban az értelemben, hogy az ezekbe tartozó törvények jelentős része is az erkölcs körül forog. Ugyanakkor ő maga nem sorolja azokat az elsőbe, az „erkölcsiekbe”. Ennek legfőbb oka az, hogy a második és a harmadik csoportba tartozó szabályok – Kálvin véleménye szerint – az erkölcsök sérelme nélkül megváltoztathatóak.<sup>448</sup> De vajon mit jelentenek ezek a kategóriák Kálvinnál? Az e kérdések kapcsán kifejtett kálvini gondolatok rendkívül komplexek, teológiai, jogi és filozófiai értelemben egyaránt.

Legelőször is látnunk kell, hogy Kálvin jogfelfogását alapvetően teológiai dimenziók és gondolatok határozzák meg. Éppen ezért az általa e pont kapcsán kifejtett gondolatainak figyelembevételkor mindig szem előtt kell tartanunk a következő két teológiai alapelvet. Egyrészt, Kálvin erkölcsi, szertartási valamint törvénykezési szabályok kapcsán felvázolt gondolatai csak és kizárólag a reformátor isteni abszolút szuverenitás dogmájának a fényében értelmezhetőek.<sup>449</sup> Másrészt, Kálvin „természeti törvénytana” (Frivaldszky) az

---

lelhetünk. Kálvin számára egyébként az e tárggyal való foglalkozás – bár azt csak „néhány szóval és mintegy futólag” akarja bemutatni (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal) – kényszerű védekezés. Oly annyira, hogy a témát Kálvin nem is akarta érinteni („Jobb szerettem volna teljesen hallgatással mellőzni” - mondja Kálvin, KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal)! Azonban a törvényekkel kapcsolatos általános közgondolkodás kikényszerítette Kálvin „didaktikai” jellegű teológiai-jogi állásfoglalását. „Vannak – mondja Kálvin –, akik tagadják, hogy helyesen volna berendezve az az állam, amelyet Mózes állami rendelkezéseit figyelmen kívül hagyván, a pogányok közös törvényei szerint igazgatnak. Hogy ez a vélekedés mily veszedelmes és felforgató, azt könnyű belátni; nekem elég, ha kimutatom, hogy hamis és buta” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal). Kálvin a törvényekkel kapcsolatban is „rendpárti”, illetve „szent” és „békepárti”. A törvények rendet fenntartó szerepét hangsúlyozza („minő törvényekkel lehet Isten előtt szentül élni, s az embereket helyesen kormányozni” – ez az a kérdés, ami Kálvint izgatja).

<sup>447</sup> Vagy az miként a legelső magyar nyelvű kiadás 1521. oldalán olvasható: „Eszünkbe kell azért azt a kozonséges elosztást vénünc, az melly az Moses által adatott egész Isteni Torvent, az Erkölcsokre, Ceremoniaiakra és ítíletekre osztja.”

<sup>448</sup> Épp ezért van az – vallja Kálvin ismét saját korának gyakorlatára hivatkozva –, hogy a „régiek” a második és a harmadik csoportba tartozó szabályokat nem tekintették erkölcsieknek. „Amaz első részt nevezték megkülönböztetőleg ezen a néven, amelyen kívül nem állhat meg az erkölcsöknek valódi szentsége és a helyes élet változhatatlan szabálya” – miként azt írja Kálvin (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 763. oldal).

<sup>449</sup> Bár magát a fogalmat – szuverenitás – maga Kálvin nem használja, mégis, megtalálhatóak nála – az egyébként halála után pontosan 12 évvel megjelenő – Az államról című (Jean Bodin) munkában fellelhető szuverenitás-ismérvek (FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Bu-

eredendő bűnbeesés és az emberi természet pesszimista felfogása mellett – és tán annak ellenére is – létező (megmaradt) ún. „természetes moralitás” alapigazságaira épül. Ezen elvek Kálvin egész gondolkodását, így törvényekről vallott felfogását is áthatják (a sola Scriptura, sola Gratia és sola Fide elvekkel együtt).

### Erkölcsei törvények

„Kálvin a társadalomban és az egész világban uralkodó törvényeket végső soron mind az abszolút szuverén Istentől származtatja” – írja Frivaldszky Kónya Istvánra hivatkozva.<sup>450</sup> Ha mindegyik csoportra ez feltétlenül nem is igaz, az első csoportba tartozó törvényekre, azaz az erkölcsiekre mindenféleképpen az. Az ide tartozó törvények legegyszerűbben és legkézzelfoghatóbban Isten Tízparancsolatával foglalhatóak össze. Ezt végső soron maga Kálvin is kimondja, illetve vallja.<sup>451</sup> Elemzésének a legelején a következőképpen fogalmaz, utalva a Tízparancsolat két kőtáblájának törvényeire. „Ennélfogva az erkölcsi törvény (hogy ezen kezdjem a dolgot), mely két részből áll, amelyek közül az egyik egyszerűen azt parancsolja, hogy Istent tiszta hittel és kegyességgel tiszteljük, a másik pedig azt, hogy az embereket őszinte szeretettel vegyük körül, az igazságnak valódi és örök szabálya, előírva minden nemzet és korbeli emberek számára, akik Isten akarata szerint akarják rendezni életüket. Mert ez az Ő örök és változhatatlan akarata, hogy mi őt mindnyájan tiszteljük, egymást pedig kölcsönösen szeressük.”<sup>452</sup> Ezek a parancsolatok a „nagybetűs” erkölcsi törvények, melyek minden idő minden emberére kötelező érvényűek, és amelyeket megváltoztatni nem lehet anélkül, hogy annak eredményeként ne sérülne az Isten és ember, illetve az ember és ember közötti harmónia, törékeny

---

dapest. 2001. 190. oldal). Maga Kálvin a „summa potestas”, illetve a „plena autoritas” kifejezéseket használta.

<sup>450</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001. 187 és 188 oldalak.

<sup>451</sup> A korábban már többször hivatkozott *Institúció* II. kötet 8. fejezetének (az erkölcsi törvényekről szóló fejezet) szinte teljes egésze a Tízparancsolat egyes pontjainak elemzéséről szól!

<sup>452</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Református Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 763 oldal.

rend. E kategória törvényei mellett léteznek a „nem kőbe vésett” törvények, a szertartásiak és a törvénykezésiak,<sup>453</sup> azok, melyek (különösen az utóbbi) az emberi jogalkotói akarat számára is teret és lehetőséget adnak.

Az erkölcsi törvények esetén azonban van még egy lényeges elem, amit hangsúlyoznunk kell. A Tízparancsolatra való hivatkozáskor – éppen annak „változtathatatlansága” miatt – utalnunk kell a két kőtábla egymáshoz való viszonyára is. A két kőtábla ugyanis egymást feltételezik, méghozzá abban az értelemben, hogy a második tábla (ember-ember közötti viszonyt szabályozó parancsolatok) az elsőre (ember és Isten kapcsolatát szabályozó parancsolatok) épül. Az ember ugyanis – Kálvin szerint – akkor élhet többi embertársával együtt békességben, segítve a másikat, ha a kapcsolata Istenével törvényes, és az ő akarata szerint való.<sup>454</sup> Egyik kőtábla a másik nélkül nem lehet „igaz” élet forrása. Kálvin mindezt ekként fogalmazza meg: „Isten ugyanis törvényét akként osztotta két részre, mely részekben az igazság teljes mértékben benne foglaltatik, hogy az első táblát azoknak a vallási kötelességeknek szánta, melyek istensége tulajdonképpeni tiszteletére vonatkoznak, a másikat pedig a szeretet kötelességeinek, melyek az emberekre vonatkoznak. Az igazság első alapja mindenesetre Isten tisztelése, amely ha megromol, az igazságnak összes többi tagjai, mint valami leszakadt és romba dőlt épületeknek részei, csonkák és szakadozottak.”<sup>455</sup> Azaz, az „erkölcsi törvények” – melyek fundamentuma a Tízparancsolat – Istenhez „kötöttségük” miatt nem változtathatóak meg.

---

<sup>453</sup>Bár az ide tartozó törvények is a legtöbb esetben az erkölcsök körül forognak, azok mégis megváltoztathatóak, anélkül, hogy az Isten és az ember, illetve az ember és a másik ember közötti harmónia megszűnne. E két „törvényterület” az, ahol tulajdonképpen nem minden Isten által adott (különösen a harmadik kategóriába tartozók), ahol az emberi „pozitív” törvénykezésnek is van tere, lehetősége. Akár úgy is, hogy azt a „természetből levezetve” teszi, egyfajta természeti jogként megfogalmazva, a józan észre és belátásra hivatkozva (bár ezek sem fogalmazhatnak meg az Isten által adott erkölcsi törvényekkel ellentétes elvárásokat, „tanításokat”).

<sup>454</sup> BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986. 64. oldal.

<sup>455</sup> Uo. 64-65 oldalak. Lásd továbbá HÖPFL, Harro: Luther and Calvin on Secular Authority. Cambridge University Press. Cambridge. 1991. 60-61 oldalak.



## A szertartási törvények

A törvények második nagy csoportját Kálvin szertartási törvényeknek hívja. Ezek – elsősorban Mózesnek a zsidó nép számára adott szertartási törvényei – olyan törvények, melyeket – Kálvin hite és véleménye szerint – a zsidó nép „kiskorúságának” idején Isten adott választott népének, a megváltó (Krisztus) eljöveteleig, azért, hogy Isten választott népének segítségére legyenek „vallási dolgokban”, megerősítve ez által is kettejük szövetségét. Bár e törvények alapjai is erkölcsiek, de azok nem örökérvényűek, így azok nem is vonatkozhatnak – Kálvin hite és meggyőződése szerint – saját korának népeire. Sőt, nem csak, hogy nem vonatkozhatnak, de azok – elvileg – meg is változtathatók.<sup>456</sup> Maga Kálvin ekként fogalmaz a szertartási törvényekkel kapcsolatban: „A szertartási törvények a zsidóság nevelő eszközei voltak, amelyekkel az Úr jónak látta, hogy az ő népét annak mintegy gyermekkor alatt gyakorolja, amíg eljön amaz teljekorúságnak amaz ideje, mikor az ő bölcsességét a világnak teljességgel kijelenti és kiszolgáltatja azoknak a dolgoknak valóságát, amelyek akkor képleg voltak kiábrázolva.”<sup>457</sup> E sorokban jól tetten érhető a teológus, bibliatudós Kálvin, és az ő Szentíráshoz ragaszkodó reformátori magatartása is. Ugyanakkor – miként arra ő maga is nem egyszer hivatkozik – az általa mondottak, illetve a hármass felosztás saját korának elfogadott, bevett jogász felosztása is egyben. Mellékszálként érdemes megjegyezni azonban azt is, hogy Kálvin érvelésében nem csak ószövetségi látásmódot és szövegrészekre történő hivatkozásokat találhatunk, hanem újszövetségiakat is. E helyen leginkább Pál Rómaiakhoz írt levelének törvénnyel, po-

---

<sup>456</sup> Ellentétben az örök erkölcsi szabályokkal, amelyek mindenkire vonatkoznak, és amelyek alapvetően Isten tiszteletére tanítanak, illetve arra, hogy az emberek miként és hogyan szeressék és tiszteljék egymást kölcsönösen.

<sup>457</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. 1910. Pápa. 763. oldal. Az idézett helyen, illetve az azt követő oldalakon a teológiai látásmód az, ami elsősorban tetten érhető. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a fentebbi felosztásról maga Kálvin úgy beszél, mint ami saját korában természetes, mindenki által elfogadott, bevett jogi felosztása a törvényeknek.

gánysággal és zsidósággal kapcsolatos gondolatai azok, amelyek leginkább kimutathatók.<sup>458</sup>

„Törvénykezési” törvények<sup>459</sup>

Az ide tartozó törvények a zsidóság számára a méltányosságnak és az igazságnak bizonyos szabályait tanították, hogy – miként arra Kálvin rámutat – ők feddhetetlenül és békében élhessenek egymás között.<sup>460</sup> És bár e szabályok azt mutatták meg, hogy miként őrizhető meg legjobban az a szeretet, amelyet Isten örök törvénye parancsol, mindamellet magától a szeretet parancsától mégis különböztek. Ezért mondja Kálvin a következőt: „Valamint tehát a kegyességnek minden sérelme és megrövidítése nélkül el lehetett törölni a szertartásokat, úgy ezeknek a törvénykezési szabályoknak elhagyásával is megmaradhatnak a szeretetnek állandó kötelességei és parancsai.”<sup>461</sup> Ebből következik Kálvin számára a „szabad törvényalkotás” lehetősége, természetesen az erkölcsi törvények figyelembevételével:<sup>462</sup> „hogya ez igaz, akkor az egyes nemzetek számára bizonyára fennmarad az a szabadság, hogy olyan törvényeket hozzanak, amelyekről előre látjuk, hogy hasznukra válnak, amelyek mégis a szeretetnek amaz állandó szabályához legyenek szabva, úgy hogy – ha formailag különböznek is – alapelvük ugyanaz legyen.”<sup>463</sup> Azaz, Kálvin számára természetes dolog az, hogy különböző nemzetek törvényei „formájukat”

---

<sup>458</sup> Pál – levelének megírásakor – még nem ismerte személyesen a római gyülekezetet. Maga a gyülekezet Kr. u. körülbelül 49 környékén alakulhatott, azaz, Pál levelének megszületése előtt legalább 7 évvel. Maga a gyülekezet „vegyes” gyülekezet volt, zsidókból és pogányokból kereszténnyé lett emberekből állt. Ez pedig számos problémát eredményezett. Különösen Kr. u. 54-ben, illetve azt követően (a Claudius idején elűzött zsidók a Claudius-edictum hatályának megszűnése után – Nero 54-ben lett császár – tértek vissza Rómába, egy teljesen új helyzetet találva a gyülekezetben). Pál hozzájuk, a gyülekezetben belül egymásnak feszülő keresztényekhez szól, beszélve számukra a zsidók (saját népének) helytelen elbizakodottságról, a keresztények zsidók iránt mutatott helytelen magatartásáról, illetve a zsidókból lett keresztények bármily vélt alapra támaszkodó dicsekvése ellenében a kegyelemről.

<sup>459</sup> Ezek – Kálvin felfogásában – többé-kevésbé a mózesi bírói ítéleteknek felelnek meg.

<sup>460</sup> Az 1624-es magyar fordítás érdekes módon mindezt ekként szövegezi: „Az ítéleti törvény, Politiciai és Gubernálási rendtartásoc vólt o nékiec melly az egyenes illendosegnc es igaságnac formáját és folyását adná.” Az egyenes illendoseg az 1910-es fordításokban méltányosságként szerepel.

<sup>461</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 763. oldal.

<sup>462</sup> Ez egyfajta „pozitív természetjogként” is felfogható. Kálvin olyan jogalkotásról beszél, melynél a törvény „elismerési mozzanatának” része az erkölcsi törvény „alkotott törvényen” belüli megléte.

tekintve eltérőek, azonban – miként azt hangsúlyozza Kálvin –, azok mind-egyikének alapja ugyanaz az erkölcsi törvény. Azaz, a formailag különböző „törvénykezési szabályok” „tartalma” (alapja), a szabályokban foglalt alapelvek azonosak, azokban a méltányosság és az igazságosság bizonyos elemei, szabályai érvényesülnek.

Kálvin jogról vallott felfogása esetén két dolgot kell, hogy tisztán lássunk. Egyrészt, látnunk kell, hogy Kálvin számára hatalom és jog feltételezik egymást, egyik nincs a másik nélkül. Másrészt, világosan kell, hogy lássuk Kálvin erkölcsi megalapozottságú „pozitivistá” természetjogtanát. Kálvinnál a pozitivistá gondolkodás („szabad törvénykezés”) egy meglehetősen erőteljes erkölcsi, ha tetszik, isteni mozzanattal egészül ki. A reformátor számára az „elismerési mozzanat” része az adott szabály erkölcsi<sup>464</sup> alapjának megléte, vagy nem megléte. Az erkölcsi törvények Isten törvényei (az ő akaratának kifejezői), és azok a szabályok, amik ezen alapok ellenére születnek, nem tekinthetők törvényeknek.<sup>465</sup>

## II.2.6. Evangélium és politika

Lutherhoz hasonlóan – bár „technikailag” tőle eltérően – e két dimenzió Kálvinnál is összetartozik, legalábbis abban az értelemben, hogy mindkettő Istenhez tartozik. A kettő – mint eszköz – Isten uralmának két különböző,

---

<sup>463</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 763. oldal.

<sup>464</sup> Erkölcsi, méghozzá kálvini értelemben, azaz Isten és ember, illetve ember és ember viszonyát alapvetően rendező elvek összessége.

<sup>465</sup> Kálvin felfogása jól tükrözi a későbbi korok gondolkodóinak – például Rousseau, vagy éppen Kelsen – felfogását is (ha és amennyiben a jogszabályok érvényesíthetőségére, illetve kikényszeríthetőségére gondolunk). Azok a szabályok ugyanis, melyek alapvetően mondanak ellent a legalapvetőbb erkölcsi normáknak, illetve emberi jogoknak – vagyük alapul e helyen a Tízparancsolatot –, nehezen fenntarthatóak hosszabb időn keresztül. Sőt, azok fennmaradása még erőszak útján sem biztosítható. Azok a szabályok pedig, amik nem betarthatóak, illetve kikényszeríthetőek (a nemzetközi jognak, de az egyházi jognak is a legneuralgikusabb pontjai e sorok), azok nem tekinthetők jogszabályoknak (BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyház jog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991. 87., illetve 93. oldalak). Igaz, ez a szemlélet – miként azt Boleratzky is megjegyzi – a jognak egy meglehetősen szűkre szabott felfogásán alapszik.

egymástól eltérő, de egymást mégis feltételező dimenziója – Luther „jobb és bal kéz” hasonlatához, Isten eltérő uralmi eszközeihez hasonlóan.

A két reformátor közötti különbség elsősorban „technikai” jellegű, legalábbis ami a két eszköznek – Isten uralma két dimenziójának – emberi oldalával kapcsolatos előfeltevéseit illeti. Luther alapvetően – bár nem elhanyagolható különbségekkel – Ágoston követője: a két szféra és az emberiség megosztottságát felrajzoló felfogásában mindenféleképpen. Kálvin esetében – miként arra Frivaldszky és mások is, így például Szilágyi Péter is rámutat – a szellemi gyökereket nem Ágostonnál, hanem sokkal inkább az Újszövetség Páljánál kell keresnünk. A „két ország” („világ”) tanának megfelelően az emberben „kétféle törvény van: az egyik a lelki, mely a lelkiismeretet a kegyesre és Istennek a tiszteletére oktatja; másik a polgári, mely az embert az emberi és polgári kötelességekre tanítja, amelyekkel az emberek egymásnak tartoznak. Általában lelki és világi törvénynek szokták őket nevezni (...). Amaz ugyanis a lélek bensejében székel, ez pedig csak a külső erkölcsöket szabályozza. Az egyiket lelki, a másikat pedig politikai országnak nevezhetjük (...). Az emberben ugyanis mintegy két világ van, amelynek élén különböző királyok állhatnak, s amelyeknek különböző törvényei lehetnek”.<sup>466</sup> E kálvini idézetből is világosan látszik – még inkább azonban Kálvinnak a törvények szerepéről vallott felfogásából –,<sup>467</sup> hogy Kálvin azt a lutheri „megosztást”<sup>468</sup> (és annak kapcsán a kettős kormányzat elméletét), amit Luther „kivetít” a világba (és ez által magát az emberiséget osztja két részre), azt – és annak konfliktusát

---

<sup>466</sup> FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Budapest. Szent István Társulat. 2001. 187. oldal. Kálvinnak fentebb Frivaldszky által idézett gondolatainak alapja – legalábbis koncepciójának alapja – alapvetően Páli gondolatokra vezethetőek vissza.

<sup>467</sup> Mely szerint a törvények az embernek csupán külső cselekedeteit képesek befolyásolni, illetve csak azokra képesek hatni. Az emberi „szívet”, az ember lelkét nem képesek megváltoztatni, csupán a magatartást képesek – a kényszer erejével, vagy legalábbis annak esetleges használatát fenntartva, nem kizárva – „rendben” tartani.

<sup>468</sup> „Harmadszor Ádám gyermekeit és az összes embereket két részre kell osztanunk; egyik részét Isten országába, másik részét a világ birodalmába” (LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmisséggel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F. K. Kiadó. 1906. 369. oldal). Ebből következik a két szféra látzólagos egymásnak feszülése, sokkal inkább azonban Isten kétfajta uralma, a két szféra Istenhez tartozása a helyesebb értelmezése e lutheri gondolatnak, még akkor is, ha azokat Isten eltérő eszközökkel, más-más „módszerrel” irányítja (szemben Ágostonnal, akinél sokkal inkább a két szférának egy-

– Kálvin sokkal inkább az emberbe, az egyes emberbe helyezi. E lépésével pedig azt demonstrálja, hogy Isten uralmának Luther által felvázolt két dimenziója az emberen belül érvényesül.<sup>469</sup> Azaz, Isten Lelke és az evangélium, illetve a törvények kényszerítő ereje egyszerre van jelen az emberben, az emberi természet pedig bár tudja, hogy mi a jó, oly sokszor mégsem azt cselekszi, ami helyes, ami jó, hanem pont azt, amit nem akar, és amiről tudja jól, hogy helytelen.<sup>470</sup> Mindebből azonban több fontos dolog is következik evangélium és politika kapcsolatára nézve.

Kálvin számára – akárcsak Luthernél – a két szféra – Isten uralmának kétfajta dimenziója – egymástól élesen megkülönböztetendő (bár a kettő – Lutherhoz hasonlóan – egymástól nem elválasztható).<sup>471</sup> Igaz ez még akkor is, amikor Kálvin – a fiatal Lutherral ellentétben –<sup>472</sup> nem egy esetben a lelki ügyek terén is számít a „világiak” segítségére, így például az eretnokség, az „igaz vallás” megvédése esetén.

Kálvin politikával kapcsolatos felfogása az, ami ebből – a részben teológiai, részben antropológiai álláspontból –, illetve evangélium és politika kapcsolatának e sajátos felfogásából következik. Egyrészt, Kálvin – elítélve

---

más elleni harcáról, egymást kizáró voltáról értesülhetünk. Luthernél mindkettő szféra Isten „dominuma”, a kettő Isten uralmának két különböző dimenziója).

<sup>469</sup> Ha azonban Luther felfogását több dimenzióból szemléljük, akkor „eljuthatunk” a fentebbi kálvini látásmódhoz. Ehhez első lépésben Luther két birodalmát a mostanában használt kétféle kormányzatként kell felfognunk. Ezek után az emberek kettéosztását bár elvégezzük, de a kétféle kormányzási módot nem úgy feleltetjük meg e két emberi csoportnak, mint azt sokan első látásra esetleg tennék. Azaz, a „gonosz” csoportot bár elsődlegesen nem az evangéliummal, hanem a „kard hatalmával” kormányozza Isten, de meghívása az ő számukra is nyitott. Míg a másik csoportot (Krisztusban hívők) pedig bár elsődlegesen az evangéliummal kormányozza Isten, de ez nem jelenti azt, hogy ők a törvényen kívül vannak. Azaz, végső soron egy birodalom van, és e birodalomban pedig kétféle kormányzás van, méghozzá az a kettő, amit Kálvin az emberbe vetít bele. A lutheri tanítás általam vázolt felfogása azonban azt is jelenti, hogy Luther esetében végképp elhibázott dolog volna felfogásának egyes szféráit az állam, illetve egyház szavakkal illetni.

<sup>470</sup> Pál Rómaiakhoz írt levele 7. rész.

<sup>471</sup> Kálvinnál talán még inkább igaz a kettő elválaszthatatlansága. Ez leginkább olyan – elvileg a lelki szférába tartozó kérdéseknél érhető tetten –, mint például az eretnokség kérdése. Az ilyen jellegű kérdéseknél Luther mérsékelt toleranciájával – elsősorban a fiatal Lutherre igaz ez, miként azt korábban láthattuk – szemben Kálvin a világi hatalom kényszerítő erejét is szükségesnek tartja „használni”, hisz számára az ilyen ügyek nem csupán a vallás elleni vétkek, de az egész (keresztény)társadalom elleni bűnnek is értendők, nem éppen „túlzott toleranciát” eredményezve ezzel a lelki kérdések területén.

<sup>472</sup> Az idős Luther ebben a tekintetben – türelmesség tekintetében – sokkal inkább „kálvinista” (GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 111-112 oldalak): akkor, ha az igazság ügye forog kockán, nem ismeri a „tréfát”. Oly annyira, hogy az idős Luther nem egy esetben buzdít a „rajongók” elleni világi üldözésre, de a zsidók

Machiavelli felfogását – nem helyesli az állam és az állami hatalom „istenítését”, annak mindenek feletti abszolút voltát.<sup>473</sup> Másrészt – és ez az, amivel terjedelmesebben foglalkozik Kálvin –,<sup>474</sup> elveti az anabaptisták (a Luthernál „rajongókként” szereplők) azon felfogását, miszerint az evangéliumban megígért szabadság és tökéletesség miatt a világi, polgári hatalomnak nem kell, hogy engedelmeskedjenek a keresztények. Miként az Kálvinnak a Péter apostol első levele kapcsán írt kommentárjaiból kitűnik – ezzel kapcsolatban érdemes Sinnema már korábban idézett tanulmányának idevágó oldalait elolvasni,<sup>475</sup> Kálvin szerint az evangélium lelki-szellemi szabadsága a lelkiismeret körébe tartozik.<sup>476</sup> Kálvin – épp ezzel, evangélium és politika összefüggésében – azt is vallja, hogy az evangélium – bár az Krisztusa üzenete, és az a Szent Lélek által valóban újjáteremti az embert –,<sup>477</sup> itt, e földi körülmények között nem szül teljes tökéletességet.<sup>478</sup> Maga Kálvin mindezt – rendkívül erőteljesen – a következőképpen fejezi ki (biztosítva ezzel azt, hogy korának társadalmából senki ne gondolja, gondolhassa azt, hogy rá a világi, „polgári” törvények ne vonatkoznának). „Azok, akik az anarchiát szeretnék behozni, azt a kifogást teszik, hogy ámbár hajdan a durva nép élén a királyok és a bírák állottak, mégis manapság, azzal a tökéletességgel, amelyet Krisztus az Ő evangéliumával hozott, egyáltalán nem illik össze a kormányzásnak ama szolgálai formája. És ebben nemcsak tudatlanságukat, hanem ördögi gőgjüket is elárulják, mikor azt a

---

elleni tevőleges erőszakra is (mint már említettem, Luthernak az ezzel kapcsolatos magatartása tekinthető a német reformátor egyik legneuralgikusabb örökségének).

<sup>473</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 747. oldal

<sup>474</sup> Uo. 747 és az azt követő oldalak, különösen a 751. oldalon írtak (20. fejezet 5. pont).

<sup>475</sup> SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. Az idézett tanulmány 100. oldalát érdemes a fentebbiekkel összefüggésben elolvasni.

<sup>476</sup> Miként Luther – a másik irányból közelítve – vallja, hogy a világi hatalomnak csak és kizárólag a test felett, a „külső” felett van hatalma, de nem az ember lelkiismerete és gondolatai felett. Luther nem menti fel a keresztény embert a világi hatalomnak való engedelmesség alól (melynek csak és kizárólag – legalábbis Luther szerint – a test és javak felett van hatalma).

<sup>477</sup> Hisz miként azt mindkét nagy reformátor hiszi és vallja, „ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme, új jött létre” (Pál második levele a Korinthusiakhoz 5. rész, 17. vers). Ez alapvetően következik a megtérésből, de a reformáció és a protestantizmus Sola Scriptura, Sola Christus valamint Sola Gratia és Sola Fide elveiből is.

<sup>478</sup> Ami – azaz a teljes tökéletesség – adott esetben még Kálvin szerint is összeférhetetlen lenne a világi, polgári kormányzattal. Vagy miként azt már Luthernál korábban kifejtettem: akkor és amennyi-

tökéletességet követelik maguknak, amelynek századrésze sem látható bennük.<sup>479</sup>

E pontokon kívül – evangélium és politika megkülönböztetése, illetve az evangélium általi „vezetés” ellenére is kötelező „világi” engedelmesség – azonban semmi konkrétat nem mond Kálvin evangélium és politika vonatkozásában. Részben ezeket a tanításokat ismerve, részben pedig ismerve Luther gondolatait és Kálvinnak csak és kizárólag a politikáról mondott elképzeléseit, a következőket mondhatjuk az esetlegesen még e pontnál felmerülhető „mi a politika” illetve „a politikus mire támaszkodhat feladatai végzése közben” jellegű kérdésekre:

1. A teológia és az evangélium a hit kérdésre fókuszál. Az oda tartozó kérdéseket vizsgálja, közben pedig – a reformáció sola Scriptura elvének megfelelően – a Szentírás tekintélyére támaszkodik. A Szentírásra a politikus nem támaszkodhat,<sup>480</sup> hacsak úgy nem, mint bárki más (legyen szabó, rendőr vagy tanító), amennyiben valóban krisztusi életet akar élni. Ebben az összefüggésben azonban van mondanivalója a Szentírásnak fejedelmek, királyok számára is. Mindkét reformátor – olykor a legkeményebb és legdurvább szavakkal – figyelmezteti, illetve látja el tanácsokkal az uralkodókat.

2. Ugyanakkor – és ez talán a legfontosabb tanulsága mind Luther, mind pedig Kálvin e ponttal kapcsolatos idevágó nézeteinek: a teológia – és maga az

---

ben mindenki valóban igaz keresztény lenne, nem lenne szükség világi kormányzásra, hisz az közöttük „semmi feladatot nem találna”.

<sup>479</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 751. oldal. Bár a fentebbi sorokhoz, és a korábban mondottakhoz hozzátehetjük: Kálvin nem annak lehetőségét zárja ki, hogy az, aki valóban Krisztusé, ne élhetne tökéletes életet. Hisz ez – legalábbis teoretikusan – nem kizárható (bár maga Kálvin is vallja – miként azt már korábban is jeleztem –, Lutherral együtt, hogy a valóban keresztények mindig és mindenkor rendkívül kevesen voltak). Kálvin sokkal inkább azzal és azokkal száll vitába, akik „fennhéjázva” és gőgösen dicsekednek kereszténységükkel, holott életükön és cselekedeteiken semmi nem látszik Krisztusból és az ő evangéliumából.

<sup>480</sup> Miként azt Kálvin írja (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 760. oldal): a Szentírásnak és az apostoloknak nem az volt a szándékuk, hogy polgári kormányzást és állami rendet alakítsanak ki (ma talán úgy mondanánk, hogy politikatudományi, államtudományi, jogi könyvet írjanak), hanem az, hogy Krisztusnak „lelki országa” alapjait rakják le. Mindez azonban – miként azt már Luthernál jeleztem –, nem jelenti azt, hogy a Szentírásnak ne lenne mondanivalója hatalomról, politikáról, vagy éppen, hogy ne lenne mondanivalója a fejedelmek, királyok számára! Maga Kálvin figyelmezteti a „politikásokat” arra, hogy miként és hogyan „viselkedjenek keresztény módon”.

evangélium – nem helyettesítheti a „politika tudományát”, a politika művészetét! Bár a teológiának és magának az evangéliumnak is van mondanivalója a világi hatalmat birtoklók számára, de az nem kínálhat mindig és minden helyzetben tökéletes megoldást a politikai élet dilemmáira. De ha ez a helyzet, akkor hová fordulhatunk segítségért a politikai élet területén felmerülő dilemmák megoldásakor? Mibe kapaszkodhatnak a politikusok – tehetjük fel a kérdést?

3. A politika – a Szentírás tanítása mellett – sokkal inkább az észnek van alávetve. Ebben az összefüggésben válik érthetővé a reformátorok bölcsességet hangsúlyozó tanítása. A bölcsességé, amely a Példabeszédek 1. rész, 2. rész, 4. rész, 8. rész stb. részei szerint a helyes életvezetéshez elengedhetetlen.<sup>481</sup>

Evangélium (vallás) és politika különböznek egymástól. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a kettőnek nincs köze egymáshoz. Kálvin véleménye szerint a polgári kormányzatnak „elő kell segítenie és fenn kell tartania Isten külsőleges tiszteletét, védelmeznie kell az egészséges tanokat és az egyház helyzetét.”<sup>482</sup> Kálvin szerint az uralkodónak ügyelnie kell arra is, hogy „ne törjön a felszínre és ne terjedjen a nép körében a bálványimádás, Isten nevének káromlása, Igazságának rágalmazása vagy bármilyen más támadás a vallás ellen. Vagyis gondoskodnia kell arról, hogy a vallás nyilvános formája létezhesen az emberek között.”<sup>483</sup> A „lelki hatalom” önmagát, saját természetét tagadja meg, ha magához ragadja a világi uralom funkcióit (és ez fordítva is igaz). Azonban mindkettő – egy mélyebb dimenzióban – egy egységet alkot (egyik

---

<sup>481</sup> A bölcsesség kezdete eszerint nem más, mint Istennek a félelme (Példabeszéde 9. rész, 10. vers), és akinek nincs bölcsessége, Istentől kell, hogy kérje azt, miként tette Salamon.

<sup>482</sup> Érdemes megjegyezni, hogy valamely tan „egészséges voltát”, az igaz vallás ismérveit nem az állam dönti el. Az adott kérdésben Kálvin szerint egyedül a Szentírás a mérvadó tekintély. Azaz, ezekben a kérdésekben a polgári kormányzatot a Szentírás világos (olykor kevésbé világos) útmutatásai kötelezik.

<sup>483</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 749. oldal. Kálvin, bár megkülönbözteti a politikát és a vallást, az evangéliumot és a politikát, láthatjuk, hogy ez a fajta megkülönböztetés korántsem jelent elválást (az állam semlegességének mai elvárásait végképp nem), mint amit esetlegesen az előfeltevésekből vártunk, várhattunk volna. Bár megjegyzendő, hogy Kálvin – és Luther is – az egyház hatáskörét saját koruk elképzeléseihez viszonyítva sokkal szűkebbre szabták. Azt szerették volna, ha az egyház egyház lenne, Krisztus evangéliumának prédikálója – s nem Velencét ostromló világi hatalom –, az állam pedig állam, rendelkezve mindazzal a tekintéllyel és méltósággal, ami őt – isteni hivatásánál fogva – jogosan megilleti (nem véletlen, hogy Kálvin, a zsoldárookra hivatkozva nem egyszer magukat az uralkodókat is isteneknek nevezi).



is, másik is Isten uralmának módja), ám óriási hiba lenne e kettőnek idő előtti egységét megvalósítani, kikényszeríteni. Ahogy azt Duncan Forrester írja: „Igaz, hogy az egyháznak és az államnak együtt kell működnie, ám csak mint Isten „különböző, mégis egyenlő” szolgájának.”<sup>484</sup>

## II.2.7. Államforma kérdése<sup>485</sup>

Kálvin – e kérdésben – Luthernál sokkal „közlékenyebb”: jogászként gondolkodik és teológusként ír a problémáról, jogi, gyakorlati és teológiai érveket egyaránt felsorakoztatva mondanivalója mellett.

A legfontosabb, amit e témával kapcsolatban le kell szögezzünk – s ami részben a már korábban mondottakból is következik –, az az, hogy Kálvinnál a „monarchikus” és minden más berendezkedés esetén a legfőbb hatalom mindig „Isten kegyelméből” uralkodik. Az egyén pedig ennek a legfőbb hatalomnak engedelmeskedik.<sup>486</sup>

Az államforma Kálvin számára Istentől adott. Isten bölcsességét mutatja az, hogy a népek és nemzetek különbözőképpen vannak vezetve és kormányozva.<sup>487</sup> Maga Kálvin nem tesz különbséget köztük, egyiket sem tartja jobbnak vagy rosszabbnak a másiknál.<sup>488</sup> Monarchikus berendezkedés esetén tisztelni kell a királyt, demokratikus uralom alatt az „elnökséget”, „arisztokra-

---

<sup>484</sup> FORRESTER, Duncan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 451. oldal.

<sup>485</sup> E helyen – Luthernál mondottakhoz hasonlóan – ismét egy rövid megjegyzést kell közbeiktatnunk. Kálvin esetében ez azért is indokolt még inkább, mert ő részletesen szól az „uralkodási” formákról. Kálvin akkor, amikor a fentebbi témákról értekezik, nem modern értelemben, „jogi-szervezeti” szempontból teszi azt (GYÓRFI, Tamás – SZABÓ, Miklós: Az államok osztályozása. In.: SZABÓ, Miklós: Bevezetés a jog- és államtudományokba. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2006. 306-307 oldalak), hanem „klasszikus” értelemben, arisztotelészi hagyományokra alapozva. Azaz, Kálvin alapvetően azt vizsgálja, és aszerint osztályozza a politikai közösségeket, hogy abban hányan gyakorolják a hatalmat (GYÓRFI, Tamás – SZABÓ, Miklós: Az államok osztályozása. In.: SZABÓ, Miklós: Bevezetés a jog- és államtudományokba. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2006. 307-308 oldalak).

<sup>486</sup> Részben ebből következik egy rendkívül fontos, és nem elhanyagolható tény: az engedelmeség elsősorban a tisztségnek szól (királynak, illetve más berendezkedés esetén az elnöknek, rendeknek stb.), és csak másodsorban az azt betöltő személynek, illetve személyeknek.

<sup>487</sup> OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 223. oldal.

<sup>488</sup> Ez a megállapítás így, ebben a formában kissé pontatlan – miként az majd a továbbiakból jól látszik –, de az engedelmeség szempontjából igaz.

tikus köztársaságban” a főrendeket.<sup>489</sup> A lényeg azonban mindig az, hogy Isten önmaga szuverenitását emberek, mindig egyes személyek által gyakorolja. De gyakorolhatja akár többek által, vagy akár az összesség útján is. Fontos megjegyezni, hogy akkor és amennyiben lehet választani,<sup>490</sup> Kálvin a többek általi vezetés, és nem az egyszemélyi irányítás híve. Kálvin az „arisztokratikus demokrácia” híve. A kiválók és rátermettek, a hozzáértők által irányított állam az, amiben hisz.<sup>491</sup> Kálvin jól ismerte a történelmet és az emberi természetet, saját korának és a korábbi uralkodóknak bűneit és hibáit (akik mind egyed-uralkodók voltak), így hát nem csoda, hogy a genfi reformátor az egyeduralommal szemben foglalt állást. Ráadásul vallja – miként azt Kuyper írja –, hogy „ahol a hatalom többek kezében megoszlik, ott kisebb a veszély, hogy az önkényé fajuljon.”<sup>492</sup> Maga Kálvin a következőképpen foglalja össze mindezt a már többször idézett tanulmány angolul megjelent változatában, magyarra fordítva:<sup>493</sup>

„Ha magukban vizsgáljuk a filozófusok (bölcselek) által oly gyakran emlegetett három formát,<sup>494</sup> akkor egyáltalán nem tagadhatom, hogy az arisztokrácia, vagy az általa és a polgári közrend által vezetett állam az, ami a többinél messze jobb, azokat felülmúlja. Nem önmagáért, sokkal inkább azért, mert a legkevésbé fordul elő az az uralkodók esetében, hogy ők maguk (királyok) úgy és akként mérsékelnék magukat, hogy akaratuk igaz (helyes) legyen, és ritka do-

---

<sup>489</sup> Ezek természetesen Kálvin kategóriái. A mai „tudományosság” bevett tipológiáját nehezen lehetne visszavetíteni Kálvin saját korára, illetve az ő felosztására.

<sup>490</sup> Kálvin számára az államforma, egy adott állam berendezkedése a „történelem terméke”, mindig konkrét hely és idő, végső soron pedig Isten bölcsességének függvénye. Abraham Kuyper szavai ennek a kérdésnek kapcsán még érdekesebbek: ő egyenesen azt mondja, hogy a népek eltérő fejlettsége az oka annak, hogy Isten egyes népeknél ilyen, míg másoknál más formát, berendezkedést lát helyénvalónak (a már korábban is hivatkozott princetoni előadásában Kuyper megjegyzi, hogy az amerikai berendezkedés Kínában még száz év múlva sem lesz elképzelhető, Oroszországban pedig teljesen lehetetlen egy amerikai típusú berendezkedés).

<sup>491</sup> Esményképe nem a leszármazás, hanem a kiválóság arisztokráciája, a nép választásának demokratikus ellenőrzése mellett.

<sup>492</sup> KUYPER, Abraham: A kálvinizmus politikai jelentősége. A kálvinizmus mint az alkotmányos szabadságok alapja és biztosítója. Kézirat. 50. oldal.

<sup>493</sup> A már korábban is hivatkozott Harro Höpfl-féle cambridge-i kiadás 57. oldalán (HÖPFL, Harro: Luther and Calvin on Secular Authority. Cambridge Text sin the History of Political Thought. Cambridge University Press. Cambridge. 1991.) olvashatóak a fentebb általam magyarra fordított kálvini sorok.

log az is, hogy oly bölcsek legyenek, hogy mindegyik tudná, mi jó, elegendő és hasznos, hogy tudják, mi a helyes mérték. Az emberi természet az – az emberek hibái és vétkei –, ami miatt biztosabb, jobb és tűrhetőbb, ha a kormányzatot és a vezetést többen tartják kezükben.”<sup>495</sup>

Az e helyen hivatkozott emberi természet majd a későbbiekben is fontos szerepet játszik elemzésemben, különösen a „hagyaték” tárgyalásakor. Kálvinnak fentebb kifejtett emberi természetről vallott felfogása ugyanis lényeges szerepet játszik a reformátor közösségi döntéshozatalról vallott nézeteiben.<sup>496</sup>

## II.2.8. Krisztusi uralomgyakorlás: a keresztény uralkodó

Ezzel kapcsolatban nem találunk olyan tételes és kimondottan e témával foglalkozó állításokat Kálvinnál, mint amilyeneket más korabeli szerzőknél<sup>497</sup> – így például Luthernél illetve Erasmusnál – találunk.<sup>498</sup> Ez azonban nem jelenti azt, hogy Kálvinnak ne lenne mondanivalója e kérdéssel kapcsolatban. Kálvin számára a keresztény „uralkodó”, illetve „uralmi mód” Istennek ajándéka, és azt – az uralom keresztény módját – óhajtja, igenli a reformátor. Mindez szóhasználatában, illetve az uralomról vallott felfogásában is tükröződik.<sup>499</sup> Bár Kálvin szerint még a rossz és torz uralom is jobb, mint a semmi-

---

<sup>494</sup> Azaz a monarchiát, az arisztokráciát és a demokráciát.

<sup>495</sup> HÖPFL, Harro: *Luther and Calvin on Secular Authority*. Cambridge University Press. Cambridge. 1991. 57. oldal (saját fordítás).

<sup>496</sup> Mindezt a következő nagy fejezet politikai gondolkodásról szóló részében tárgyalom.

<sup>497</sup> Az adott korszakból Luthernek a világi felsőségről írt tanulmányának harmadik fejezetét kell, hogy megemlítsük e helyen, amely kimondottan a krisztusi uralomgyakorlásról illetve a keresztény fejedelemség tulajdonságairól szól. Rotterdami Erasmusnak *A Keresztény fejedelemség neveltetése* az a másik munka, ami a korban kimondottan „keresztény királytükörként” jelenik meg. Ez utóbbit Erasmus V. Károlynak írta. Bár Erasmus sosem vált Luther követőjévé (oly nehezen viselte az „új vallást”, az „evangéliumi mozgalmakat”, hogy amikor Bazel „megreformált” lakossága és szelleme terhes lett számára, inkább átköltözött a nem túl messzire lévő katolikus Freiburgba), mégis ő maga is nem egyszer kemény kritikával illette az akkori Római Katolikus Egyházat.

<sup>498</sup> Kálvint – a „münsteri periódus” hatására – sokkal inkább a hatalomnak való engedelmesség kérdése izgatta, és kevésbé a keresztények és a hatalom összefüggései, illetve a krisztusi uralomgyakorlás kérdései.

<sup>499</sup> ELWOOD, Christopher: *Calvin for Armchair Theologians*. Westminster John Knox Press. London. 2002. 115-116 oldalak. A fentebbi megállapítás már csak azért is igaz, mert Kálvin idevágó legfontosabb munkájában (*A polgári kormányzatról* címűben) a legtöbb esetben akkor, amikor uralkodóról, illetve tisztségviselőről beszél, valójában keresztény uralkodóról illetve tisztségviselőről szól: ezt

lyen,<sup>500</sup> ez azonban nem jelenti azt, hogy a reformátor ne gondolkodna a „jó” és keresztényi uralomról, illetve annak tulajdonságairól. Kálvin a keresztény uralom számára egy sor elvárást fogalmaz meg. Ennek kapcsán nem egy olyan „szent” és Istennek kedves emberről ír, akik Istennek tetsző tisztségviselők voltak, így például megemlíti – többek között – Dávidot, Józsefet, Józsuét és Mózeszt. Nem utolsósorban azért teszi ezt, mert a „rajongók” számára bizonyítani akarja, hogy ezek a tisztségek, és az azt betöltő személyek Isten elhívása és rendelkezései szerint valók, és hogy ezek a szent szolgálatok (hivatalok), és az azokat betöltő tisztségviselők Istennek szolgái.<sup>501</sup>

Leginkább a magisztrátusok kötelezettségeivel kapcsolatban mondatokat lehet e ponthoz kötni. A polgári kormányzatról szóló tanulmányának kilencedik pontjában Kálvin alapvetően két kötelezettséget említ: igazságtétel és ítélettevés. Az 1536-os kiadásban csupán e kettő szerepel. A későbbi – és általam is hivatkozott – 1559-es kiadás e kettőt a Tízparancsolat második kőtáblájának kötelezettségeiként említi (mindamellet, hogy e kiadásban, az 1536-os kiadáshoz hasonlóan, beszél a hit védelmezéséről is). Ez utóbbi egyértelműen a keresztény „magisztrátusok” feladata és kötelezettsége, bár azt nem mint az egyház tagjai kell, hogy tegyék és teljesítsék, hanem mint a „polgári hatalom” részesei.

Kálvin mindössze ennyit említ e ponttal kapcsolatban. Mindez – a már említett münsteri „árnyékon” túl – azért lehetséges, mert Kálvin elsősorban a „magisztrátusok” kötelezettségeinek teljesítését hangsúlyozza, és azt, hogy ez-

---

könnyen elfogadhatjuk, hisz a korabeli viszonyok, a 16. század Európájában valójában – ha szó szerint, illetve tartalmában nem is szükségszerűen, de formálisan, a keresztység által – mindenki keresztény volt. Maga Kálvin is megelőlegezi ezt írásában. Ezt bizonyítja az általa használt kifejezések sora, maga a szóhasználat is. Tanulmányában az uralkodókra, illetve a tisztségviselőkre használt leggyakrabban kifejezései a következők: Christiani magistratus, Christiani principes, magistrats Chreistiens; más esetekben pedig pii magistratus. De ezt bizonyítja a minister-ministre kifejezések használata is, amit egyébként Kálvin a papi tisztség és feladatkör kapcsán szokott használni.

<sup>500</sup> Vagy miként azt Kálvin Péter első leveléről vallott kommentárjában vallja: „A polgári kormányzat formája, bármilyen torzulást és romlottságot hordozzon magában, mindig jobb a fejedelmi tekintély hiányánál” (FORRESTER, Ducan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROUSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 463. oldal). Arról nem is beszélve – és ez alapvetően tükröződik mind Luther mind pedig Kálvin gondolatvilágában –, a hit világhosszát és ragyogását még a legkegyetlenebb és legzarnokibb „pogány” uralom sem képes elsőtétíteni.

által azok – beleértve a zsarnok uralkodót is – Istennek szolgálói. Ebben az értelemben pedig nem találhatunk semmi különöset a keresztény uralomgyakorlás „címkéje” alatt.<sup>502</sup> Ha az adott hatalom betölti feladatát és megteszi mindazt, ami a kötelezettsége – betöltve „küldetését” és engedelmességgel ezáltal Istennek –, teljesítette isteni elhívását.

E pont kapcsán kell megemlítenünk – részben a következő pontban mondottakra utalva már –, hogy a feladatát „betöltő” és annak elkötelezett tisztségviselők esetében Kálvin a „jog szerint uralkodó” kifejezést használja.<sup>503</sup> A jog tisztelete ebben az összefüggésben a hivatalát „szentül” végző (keresztény) tisztviselő sajátja!

## II.2.9. A keresztény állam. Álom, vagy lehetséges valóság?

Kálvin szem előtt tarja a „keresztény államot”. Ez szóhasználatából is kitűnik. Kálvin többször használja fő művében a „Christiana politia”,<sup>504</sup> illetve a „Christiana respublica” kifejezéseket.<sup>505</sup> Sőt, használja a „communem Christianorum societatem” kifejezést is, azaz, a „keresztények közös társasága” szókapcsolatot.<sup>506</sup>

A kálvini értelemben vett keresztény állam legfőbb sajátja a jog tisztelete, a jog és annak fontossága.<sup>507</sup> Luther polgári kormányzatról írt tanulmá-

---

<sup>501</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 750-751 oldalak.

<sup>502</sup> SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 99. oldal.

<sup>503</sup> Vagy miként az a francia „verzióban” olvasható, „megfelelve kötelezettségeiknek”. A legitimos kifejezés pedig az angolban lawful-ként olvasható, illetve miként azt a kommentárok megjegyzik: govern according to law. Minderről lásd HÖPFL, Harro: Luther and Calvin on Secular Authority. Cambridge University Press. Cambridge. 1991. 76. oldal.

<sup>504</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal.

<sup>505</sup> SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 100. oldal.

<sup>506</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 765. oldal.

<sup>507</sup> E helyen félvezető lenne azonban a joguralom kifejezést használni. Az azonban jól kitűnik a kálvini gondolatmenetből, hogy a (keresztény) állam vezetői jog szerint kell, hogy eljárjanak, kormányozzanak. Fentebb azonban Kálvin inkább a törvények tiszteletéről beszél, és nem a törvények uralmáról, és végképp nem a 19-20. századi joguralomról.

nyában több helyen is hangsúlyozza ezt.<sup>508</sup> Kálvin véleménye szerint törvény nélkül politikai közösséget vezetni nem lehet. Ráadásul a helyes törvények lehetővé teszik és megmutatják – miként Kálvin fogalmaz –, hogy miként lehet „Isten előtt szentül élni, az embereket helyesen kormányozni.”<sup>509</sup> Ebben az államban – a már korábban kifejtett jogszabályok közül – az Izrael számára adott „ceremoniális” törvényeknek nincs szerepe, míg azonban a zsidóság számára adott erkölcsi törvényeknek (Tízparancsolat) a megléte nélkülözhetetlen. Továbbá, e „keresztény társulás” irányításában fontos szerepe van a „nemzetek közös jogának” is.<sup>510</sup> E jog szabadon változtatható, mindaddig, míg az a szeretet örök törvényével nem ellenkezik, ami pedig az erkölcsi törvényekben jut kifejeződésre.<sup>511</sup> Mindezekkel összefüggésben állítható, hogy a keresztény állam leginkább abban különbözik a többi államtól, hogy abban jobban visszatükröződik („közelebb van”) a szeretet törvénye.

Bár Kálvin ennél többet nem említ keresztény állam, illetve a krisztusi uralomgyakorlás összefüggéseiben, azonban hatása ezekkel kapcsolatban az utókorra megkérdőjelezhetetlen. Karl Barth lesz az, aki – kritizálva Luthert – a kinyilatkoztatás és az evangélium, végső soron pedig a krisztológiai látásmód nevében mutatja fel az evangéliumnak leginkább megfelelő politikai berendezkedést, illetve az annak alapját jelentő részben teológiai, részben politikai-etikai elveket.<sup>512</sup>

## II.2.10. Politikai millenarizmus

---

<sup>508</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 749-750, valamint 762. oldalak.

<sup>509</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 762. oldal.

<sup>510</sup> Vagy miként az a magyar fordításban olvasható, „pogányok közös joga” (pogányok abban az értelemben, hogy nem zsidók, azaz, nem a választott nép törvényei).

<sup>511</sup> Ez utóbbi – azaz az erkölcsi törvény – „nem más, mint a természeti törvénynek és annak a lelkiismeretnek a bizonyágtétele, amelyet Isten az emberek szívébe bevésett, tehát annak a méltányosságának, amelyről most beszélünk, egész elve abban van előnkbe írva” (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 764. oldal). Azaz, a Tízparancsolat az emberi „szívben” is ott található!

<sup>512</sup> Mindezeket részletesebben is elemezem disszertációm utolsó nagy fejezetében, a „hagyatékkal” foglalkozóban.

Kálvin, saját korának tapasztalatait figyelembe véve (elsősorban a már korábban említett „Münsteri Királyság” történései), de teológiai látásmódjából is fakadóan<sup>513</sup> elítéli a politikai millenarizmust. Azaz azt, hogy Krisztus „mennyei királyágát” itt a földön valósítsák meg (maga Kálvin ez utóbbit nem is tartja lehetségesnek).<sup>514</sup> A fentebb idézett János-i igehelyről írt kommentárjában egyenesen azt állítja Kálvin – Sinnema már többször idézett tanulmányának 95. oldalán mindez bővebben is olvasható –, hogy túl azon, hogy Krisztus „országa” nem e világból való, maga Krisztus nem is törekedett a világi („polgári”) hatalom megszerzésére „földi” küldetése során. Ebből fakadóan Kálvin teljes mértékben ellenezte a „politikai millenarizmust”, azt a kísérletet és egyben kísértést, hogy Krisztus királyságát „e világ elemei közé zárják”.<sup>515</sup> Maga Kálvin az ilyen jellegű kísérletet „zsidós hiábavalóságnak” tekinteti,<sup>516</sup> illetve az ilyen jellegű törekvést Kálvin a választott nép „hibás” várakozásaihoz hasonlítja: azaz, a zsidóság, mint választott nép olyan messiást vár – hiábavalóan Kálvin szerint –, aki itt e földi körülmények között hozza el számukra Isten országát.<sup>517</sup> De Kálvin nem csak a választott néppel, a zsidósággal vitatkozik a „politikai millenarizmusal” kapcsolatban, hanem saját korának „szélsőségeivel”, és a politikai millenarizmust váró és vágyó „szektáival” is.<sup>518</sup> Bár Kálvin nem említi szó szerint az anabaptistákat, mégis bizo-

---

<sup>513</sup> Krisztus szavai figyelmeztetik Kálvint (elsősorban János Evangéliuma 18. rész, 36 verse: „Az én országom nem e világból való”). Krisztus – Pilátus előtt állva – Pilátus kérdésére („Te vagy a zsidók királya?”) válaszolva félre nem érthető választ ad. Jézus elmagyarázza, hogy politikai „ambíciói”, királysága nem ebből a világból való. Az, „sem az eredete, sem a módszere alapján, nem a földi rendszerek kategóriáihoz tartozik” (A Szentírás magyarázata. III. kötet. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 164. oldal).

<sup>514</sup> Az ilyen vágyakat, illetve a chiliasmus apokaliptikus várakozásait és számításait Kálvin, illetve a reformáció különböző hitvallásai meglehetősen erős fenntartással kezelték (ami nem jelenti azt azonban, hogy ne hittek volna Krisztus eljövételében, ezeréves birodalmában stb.).

<sup>515</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 747. oldal.

<sup>516</sup> Uo. 747. oldal

<sup>517</sup> Itt érdemes megjegyezni, hogy a Messiás Isten országát megelőző uralmáról vallott elgondolásokban alapvetően két eszkatológiai várakozás ötvöződött. Az egyik a régi Dávid házi Messiás Izrael világalami várakozásait megteremtő verziójában gondolkodott, melynek eredményeként a Messiás érvényre juttatja a Tóra rendelkezéseit a világ népei között. Míg a másik verzió inkább univerzálisabb jellegű. E vízió Dániel próféta 7. részéhez kapcsolódóan az Emberfia eljövételét, az ítéletet, a halottak feltámadását és az új világ kezdetét körvonalazza (A Szentírás magyarázata. III. kötet. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995. 460-461 oldalak).

<sup>518</sup> Nem szabad elfelejteni, hogy az Instítúció első megjelenése egybeesett a münsteri periódussal. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni, hogy a Luther által sokszor csak rajongóknak nevezettek koránt sem voltak egységesek. A szélsőségesek mellett itt találhatjuk azokat is, akik bár elvonultságban akar-

nyosra vehető, hogy akkor, amikor a polgári kormányzatról ír, illetve annak bizonyos csoportok általi elvetéséről, az anabaptisták azok, akikre Kálvin gondol. Így van ez a politikai millenarizmus esetében is. Erre enged következtetni Kálvin fő művének megszületési körülménye, az, hogy annak megírása egybeesett a Münsteri Királysággal. Nem véletlen, hogy Kálvin oly érzékeny volt a polgári kormányzat kérdései, illetve más, a kormányzattal – és természetesen a politikai millenarizmus kérdéseivel – kapcsolatos ügyek iránt.

Kálvin – ismerve az emberi természetet – teljes egészében a politikai millenarizmus, illetve annak megvalósíthatósága ellen van. Teológiai és antropológiai látása az, ami e téren Kálvint megóvjá a szélsőségtől, attól, hogy a világi hatalmat megvetve bármiféle földi „mennyei országáról” álmodozzék. Mindezzel kapcsolatban azonban fontos megjegyeznünk azt is, hogy Kálvin teológiai értelemben hitt természetesen Krisztus második eljövételében, illetve az újszövetség által megjósolt „menyei Jeruzsálemben”, azonban ő, a rajongókkal ellentétben, azokat „józanabban” és visszafogottabban szemlélte: nem azt tartotta ugyanis lényegesnek, hogy mikor jön el mindez, hanem azt, hogy egyszer biztosan eljön.<sup>519</sup>

## II.2.11. A semlegesség kérdése

Kálvin gondolkodásából – Lutheréhoz hasonlóan – érezhető, hogy miként a teológia nem helyettesítheti a politika és jog művészetét, annak tudományát, vagy másként, saját korunk fogalmaira lefordítva, a politikai filozófia nem olvasható be a hittudományba, akként az állam se az egyházba, illetve fordítva. A két területet Kálvin is megkülönbözteti egymástól. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a kettőnek ne lenne köze egymáshoz. Már csak azért is

---

tak élni, a világtól elfordulva, várva Krisztus visszajövetelét, akkor, amikor üldözték őket, azt mindenfajta ellenállás nélkül, elszenvedve tűrték. Ezeket az újrakeresztelőket nem lehet „egy lapon említeni” a münsteriekkel. Még akkor sem, ha egyébként számos dologban hasonlóan gondolkodtak (felnőtt keresztség, világ megvetése és elvetése, politikai uralom elutasítása stb.).

<sup>519</sup> Bibliai alapon – „senki sem tudja, hogy mindezek mikor lesznek meg, még a fiú sem” – nem is bocsátkozik számításokba és jóslásokba Kálvin. Az újrakeresztelők azonban annál inkább szerették e „misztikus” számításokat, igaz, egyetlen számításuk sem bizonyult igaznak.



így van ez, mert mindkét uralom – illetve ezeknek „kivetülései”, „állam” és „egyház” – gyakorlatilag egy „tőről fakadnak”: mindkettő Istenhez tartozik, mindkettő felett Isten az úr. A világi hatalom, polgári kormányzat („állam”) felett a leszármaztatott szuverenitás miatt Úr az Isten (a tisztségviselők az ő szolgálói, és leginkább neki tartoznak engedelmességgel), a lelki uralom felett pedig igéje és Krisztus evangéliuma miatt Úr az Isten. De más okok miatt is van kapcsolat a kettő között. Mégpedig a két uralmi dimenzió feladatai és célkitűzései miatt. A két uralmi dimenzió feladatait tekintve Isten Tízparancsolatának két kőtáblája köré szerveződik.<sup>520</sup> E tény szimbolikusan is jól kifejezi Kálvin gondolkodását, illetve a két uralmi forma szoros kapcsolatát, a kettő közötti együttműködés fontosságát. Az első kőtábla (az első három parancsolat) a lelki uralom szférájába tartozik, azaz, alapvetően ember és Isten kapcsolatának kérdéseivel foglalkozik, illetve az (lelki uralom) az Isten tiszteletére tanít. Míg a második kőtábla (az emberek közötti viszonyokat szabályozó parancsolatok) a világi uralom szférájába tartoznak (nem mintha a világi uralom ne szabályozná a vallások, illetve egyházak kérdését, illetve adott esetben és korban – például Kálvinnál – ne lenne feladata az igaz vallás és hit védelme).

Mindebből – illetve a politikai millenarizmus kapcsán mondottakból – alapvetően két dolog következik. Egyrészt az, hogy a két uralmi dimenzió egymástól jellegében és eszközeiben különbözik. Másrészt pedig az, hogy a kettő között együttműködés van, együttműködésnek lennie kell. Azaz, a kálvini koncepció nem azonos a ma korának semleges állam eszméjével, az számára nem is értelmezhető. A kálvini modellben a két szféra Isten uralmának két különböző, de mégiscsak hozzá köthető dimenziója. Mindkettő felett Isten az Úr. Sem a világi uralom nem lehet közömbös a lelki dolgok iránt, sem pedig a lelki uralom nem lehet közömbös a világ dolgai iránt,<sup>521</sup> arról nem is beszélve,

---

<sup>520</sup> Kálvin az uralkodó kötelezettségeinek meghatározásakor az Institúció 1559-es kiadásában a két kőtáblára, illetve azok parancsolataira hivatkozik.

<sup>521</sup> Ezeket az állításokat jól alátámasztja Kálvin azon vélekedése, miszerint a világi uralom rendezett és jó működése elősegíti Isten evangéliumának terjedését, a lelki uralom, illetve annak tanítása pedig segíti a világi hatalmat céljainak elérésében – mindenekelőtt a békének és a rendnek a fenntartását.

hogy egyik sem lehet közömbös Isten irányában.<sup>522</sup> Így aztán nem csoda, hogy „állam” és „egyház” kapcsolatának vizsgálatakor mai szemmel talán szokatlan, de Kálvinnak saját korában mindenféleképpen elfogadott jelenségeivel szembesülünk.<sup>523</sup>

A két szféra egymáshoz fűződő viszonyáról vallott reformátori nézetek Forrester valamint Kálvin szavaival foglalhatóak össze a legérzékletesebben: „A polgári rendre szükség van az egyház jólétéhez”. Ráadásul, az állam számára pedig a tiszta egyház léte előnyös: „Mindnyájan megvallották, hogy semmiféle kormányzási formát nem lehet másként eredményesen megvalósítani, csak úgy, ha az istenfélelem ápolása elsőrendű fontosságot kap benne.”<sup>524</sup> Forrester szavai szerint pedig „egyház és az állam olyanok, mint Hipokratesz ikrei: ha az egyik beteg, a másik is megbetegszik, és csak ketten együtt lehetnek egészségesek.”<sup>525</sup>

---

<sup>522</sup> Kálvin – miként Luther is – vallja, hogy a polgári kormányzatnak (azaz a világi hatalomnak) nem csupán a külső rend, illetve erkölcs fenntartásáért kell fáradoznia, de – Istennek felelősséggel tartozván – Isten igaz tiszteletének és szolgálatának fenntartásáért is küzdenie kell.

<sup>523</sup> Kálvinnál – Lutherhoz hasonlóan – hiába is keresnénk a már korábban jelzett vallási türelem mozzanatát (Luthernál erre talán még több esélyünk lenne). Az a fajta türelem, amelyet ma a modern demokráciákban teljesen megától értetődőnek tartunk, Kálvintól meglehetősen messze áll. Későbbi követőinél (az Új Világ kálvinista és felvilágosult polgárainál) azonban már egyik legfontosabb elvárásként fogalmazódik meg.

<sup>524</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 755. oldal.

<sup>525</sup> FORRESTER, Ducan: Luther Márton – Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története (I. Kötet). Európa. Budapest. 1994. 449. oldal.

### III. A „HAGYATÉK”

Luther és Kálvin esetében – miként minden nagy hatású, történelmet formálni képes ember esetében – az a csodálatos, hogy mindaz, amit tettek és elindítottak, messze túléltek őket. Mindaz, amit elindítottak, az életnek egy sor dimenziójában érezte hatását a későbbiekben, függetlenül attól, hogy mennyire tekintjük kettejüket – különösen érdekes ez a kérdés Luther esetében – „saját koruk gyermekének”. Kettejük élete, gondolataik és cselekedeteik átformálták az egész „nyugati” civilizáció arculatát, erőteljes változásokat hozva a gazdaságban, a politikai gondolkodásban, munkafelfogásban és etikában, oktatásban és művelődésben, az anyanyelvek vonatkozásában, a zene és a festészet terén, de a természettudományok világában is. Zárásként ezeket a hatásokat vizsgálom meg, különböző dimenziók mentén rendezve gondolataimat. Vizsgálom a gazdasági, illetve a politikai gondolkodás dimenzióit, ez utóbbiba értve demokrácia és az alkotmányosság kérdéseit is.<sup>526</sup>

---

<sup>526</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy Luther és Kálvin, illetve a kálvinizmus egy sor más területen is érezte hatását. Kettejük munkásságának messzemenő hatása és rendkívül erőteljes befolyása volt a

### III.1. Gazdasági dimenzió

Luther felfogása és gondolatai gyökeresen megváltoztatták a gazdaság intenzitását,<sup>527</sup> míg Kálvin az általa megerősített erényeknek köszönhetően<sup>528</sup> nagyban hozzájárult a gazdasági élet megélénküléséhez.<sup>529</sup> Míg azonban Luther „gazdasági nézeteit” tekintve alapvetően „konzervatív” maradt,<sup>530</sup> addig Kálvin a korai genfi kapitalizmus megerősödésének adott óriási segítséget.<sup>531</sup>

Luther esetében az alábbiakat fontos megjegyezni:

1. A munkának, a hivatásnak<sup>532</sup> „szentté” avatása. A lutheri felfogásban az ember Istentől kapott hivatásában is dicsőítheti Urát. Azaz, a hivatását tisztességesen, Istennek tetszésére és lelkiismeretesen végző ember Istennek tetsző és őt dicsőítő életet él.

---

gazdaság, a politikai gondolkodás és a filozófia mellett az oktatás és művelődés, a zene (különösen Luther), de még a természettudományok területén is. Mindezekkel disszertációmban tartalmi és terjedelmi okok miatt nem foglalkozom, azonban az irodalomjegyzékben számos, a művelődésre és oktatásra, zenére és természettudományokra gyakorolt hatásukat elemző és bemutató irodalmat közlök.

<sup>527</sup> Intenzitás alatt értve e helyen a gazdasági hatékonyságnak és a „munkában eltöltött órák” számának növekedését.

<sup>528</sup> HANKNESS, Georgia: John Calvin. The Man and his Ethics. Abingdon Press. New York. 157-177 oldalak.

<sup>529</sup> Uo. 237-239 oldalak

<sup>530</sup> Konzervatív alatt értve e helyen azt, hogy Luther a gazdaságnak alapvetően a „hagyományos”, mezőgazdasági és állattenyésztési dimenziója mellett tesz hitet (bibliai alapon!), míg a kereskedelmet elítéli. Ugyancsak elítéli a kamatszedést is. Lásd PRIEN, Hans-Jürgen: Luthers Wirtschaftsethik. Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen. 165-166 oldalak, LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 148. oldal, továbbá SEGESVÁRY, Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai. Városi Nyomda. Debrecen. 1936. 145-146 oldalak.

<sup>531</sup> McGRATH, Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 1996. 245-247 oldalak.

<sup>532</sup> Luthernál a munka hivatásként jelenik meg. Jól mutatja mindezt Weber elemzése (Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme című munkájában). A gondolatmenet a német nyelvben még inkább tetten érhető. A német „die Beruf” (munka) kifejezés magában hordozza a „rufen”-t, illetve a „Berufung”-ot (elhivatottság, elhívás) is. Azaz, a munkáját végző ember Istentől kapott elhívását, a tőle kapott hivatását végzi – legalábbis a protestáns értelmezés szerint –, és nem csupán a „munkáját” végzi, napi nyolc órában. Így válik a munka hivatássá, és válik Istent dicsőítő és őt szolgáló cselekvéssé, „szent” magatartássá, etikai, vallásos és erkölcsi dimenziót adva neki. Kálvin esetében hasonló a helyzet (CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003. 175. oldal). A szüntelen munkálkodó ember Istent dicsőíti.

2. Luther – túl a munkának hivatásként és „szentként” való felfogásán – egy rendkívül egyszerű és triviális módon is hozzájárult a termelékenység és a hatékonyság növeléséhez: az ünnepek számának csökkentésével (Luther korában több mint 100 ünnep tarkította az egyházi esztendőt). Luther indítványozta az ünnepnapok számának csökkentését, és helyette azok munkanappá nyilvánítását. Ennek legfőbb oka pedig alapvetően teológiai-vallási.<sup>533</sup>

Ami a német reformátor gazdasággal kapcsolatos nézeteinek „konzervatív” dimenzióját és felfogását illeti, arról a következőket érdemes megemlíteni:

3. Luther „hagyományos”, a mezőgazdaságot („őstermelést”) előtérbe helyező és azt elfogadó gondolkodása az, amit tisztán kell, hogy lássunk. Luther az ipart kevésbé tartja „Istentől megáldottnak”, a kereskedelmet pedig teljes mértékben ellenzi. Ez utóbbi esetben elsősorban erkölcsi (a kereskedelemmel együtt jár a bűn és annak elterjedése; vagy, ahogy Luther mondaná, abból soha semmi jó nem származott az erkölcs terén), illetve bibliai érvekkel<sup>534</sup> támasztja alá mondanivalóját Luther:<sup>535</sup> „Talán bolond és képtelen dologgal állok elő,<sup>536</sup> úgy tűnik fel, mintha én a legnagyobb üzletet, a kereskedelmet akarnám tönkretenni. De én a magam dolgát végzem; ha általános javulás nem áll be, javítsa meg magát, aki azt tenni akarja. Nem látom, hogy sok jó erkölcs jött volna be

---

<sup>533</sup> Luther alapvetően nem az ünnepek ellen van. Sokkal inkább az erkölcs, Istennek való tetszés és tisztaság az, ami Lutherral azt mondatja, amit (tehát nem a pihenés, vagy az ünnep önmagában való „gyűlölete” az, ami miatt az ünnepnapok számának csökkentése mellett tör lándzsát a reformátor). Az ünnepnapokkal való visszaélés a fő ok (LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 121-122 oldalak).

<sup>534</sup> Mindenekelőtt a kiválasztott népnek, a zsidóságnak a történetéből hoz fel példákat Luther.

<sup>535</sup> Érdemes megjegyezni azonban, hogy Luther a fentebbi – „gazdasággal” – kapcsolatos elképzeléseit kissé külön, a többi 26 reformjavaslattól elkülönítve kezeli. Erre ő maga mutat rá, akkor, amikor a 27. fejezetet e szavakkal vezeti fel: „Legyen elég ennyi a lelki bajokból. Majd akad még több is, hogyha ezeket komolyan számba vesszük. A világiak közül is óhajtanánk még egyre s másra rámutatni” (LUTHER, Márton 1906: 146. oldal).

<sup>536</sup> Luther a fentebb mondottakat elsősorban a fűszer és a drága kelmék, ruhaanyagok keresletével kapcsolatban mondja, nem utolsósorban a pénzkirámlás miatt (a praktikus ész és a tapasztalat alapján; abszolút közgazdasági, merkantilista felfogást tükrözve, tudattalanul is). „Hasonlóképpen szűkebbé volna, hogy a fűszerfélékre kevesebbet költsünk, mert ez is egyike a mi nagy bajainknak; a német tartományokból sok pénz megy ki arra. Hiszen Isten jóvoltából több, és oly pompás és jó enni- és innivaló terem nálunk, mint sehol más országban” (LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén

a kereskedelem útján, és Isten hajdan azért terelte beljebb a maga népét, Izraelt, a tengertől, hogy az nagy kereskedést ne űzzön.”<sup>537</sup> Továbbá: „Azt jól tudom, hogy sokkal istenesebb dolog volna a földművelést fejleszteni, és a kereskedelmet korlátozni, és hogy azok sokkal helyesebben cselekszenek, akik az Írás szerint a földet művelik, és abból élnek, miként nekünk és mindenkinek megmondott Ádámban. „Átkozott legyen a föld, hogyha nem műveled; tövist és bogánckórót teremjen az neked, és arcod verejtékével egyed kenyeredet” (Mózes első könyve 3. rész, 17. vers). Bizony sok ország van pusztaságban és műveletlenül.”<sup>538</sup> Azaz, Luther egyértelműen az „östermelés”, a földművelés mellett tesz hitet. Gazdasággal kapcsolatos felfogásának „konzervatív” szemléletét tükrözik a kamattal, illetve a kamatszedéssel kapcsolatos nézetei is.<sup>539</sup>

4. Luther ekként fogalmaz: „De a legnagyobb csapás a német nemzeten bizonyára az uzsorás hitel. Ha ez nem volna, egynémelyik a maga selymét, bársonyát, aranyszövetét, fűszerét és mindenféle drágaságát meg nem is vehetné. Alig száz éve, hogy dívik, és már csaknem minden fejedelmet, alapítványt, intézetet, várost, nemest és örökséget szegénységbe, nyomorba és pusztulásba döntött; ha még száz évig fennmarad, úgy Németországnak egy fillére nem leszen, úgy előbb-utóbb egymást kell felfalnunk.”<sup>540</sup> Luther főként erkölcsi és

---

nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 147. oldal.

<sup>537</sup> LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 147. oldal.

<sup>538</sup> Uo. 148. oldal

<sup>539</sup> McGRATH, Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 1996. 246. oldal.

<sup>540</sup> LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 147. oldal. Luther a „felelősöket” is megnevezi: „Valóban, ezzel kapcsolatban a Fuggereknek és a velük hasonszórú társaságoknak is zabolát kellene tenni a szájukra. Hogyan is lehetne isteni és jogos dolog, hogy egy ember élete alatt annyi fejedelmi kincs gyűljön egy rakásra? Nem értek a számításához. De azt fel nem foghatom, hogyan lehet száz forinttal egy esztendő alatt húszat, sőt egy forinttal egy másikat szerezni; és ezt mind nem a földművelésből vagy a baromtenyésztésből, mert a vagyon nem emberi elmésségnek, hanem Isten áldásának eredménye. Ezt a világ bölcseire bízom. Én, mint teológus, nem ostorozhatok itt mást, mint a gonosz, botránkoztató külső színt, amelyről Szent Pál mondja: „Őrizkedjetek minden gonosz külső színtől (Pál első levele a Theszalonikaiakhoz 5. rész, 22. vers).” LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.:

bibliai okokkal magyarázza „kamatellenességét”. Luther – a teremtéstörténet utáni korszakra irányítva figyelmét – elsősorban a gazdálkodó (földműves és állattenyésztő) életet tartotta kívánatosnak, és úgy vélte, hogy Isten áldása az, ami gazdagságot ad az ember számára, és nem a – számára egyfajta ügyeskedésnek tűnő – pénzzel történő „trükközés”.<sup>541</sup>

Összességében a fentebbi két fő pont az – Luther munkával és gazdagsággal kapcsolatos gondolatainak etikai vetülete, illetve felfogásának „konzervatív” dimenziója –, amelyeket Luther idevágó gondolatai közül meg kell, hogy említsük.<sup>542</sup> A nagy egyháztörténésznek, Révész Imre tanítványának, Segesváry Lajosnak a két világháború között megjelent „tankönyvének”<sup>543</sup> alább idézett sorai mindezt jól, összeszedetten és világosan foglalják össze: „a gazdasági életre nagyjelentőségű volt a számtalan klastrom és ünnepek megszüntetése, ami kétségkívül jelentős mértékben fokozta a termelő munkát. Egyéb tekintetben azonban e téren a lutheranizmus szintén erősen konzervatív: patriarkális-biblikus alapon legmagasabbra értékeli a földművelést, általában az őstermelést, az ipart már kevesebbre, míg a kereskedelemmel szemben határozottan bizalmatlan magatartást tanúsít. A kamatszedést elvileg éppúgy, mint a középkori egyház,<sup>544</sup> bűnös uzsorának bélyegzi, s a pénz steril voltát tanítja („nummus nummum non parit”).”<sup>545</sup>

Kálvin esetében az alábbiakat fontos megemlíteni:

---

LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 148. oldal. Lásd továbbá ALTHAUS, Paul: Die Ethik Martin Luthers. Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn. 114. oldal.

<sup>541</sup> Ráadásul, miként azt Luther példái mutatják, a „pénzkölcsönzéssel” foglalkozó bankárcsaládok óriási kamatra adtak pénzeket, ellehetetlenítve ezzel a „törlesztőket”.

<sup>542</sup> ALTHAUS, Paul: Die Ethik Martin Luthers. Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn. 105-115 oldalak.

<sup>543</sup> SEGESVÁRY, Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai. Városi Nyomda. Debrecen. 1936.

<sup>544</sup> E ponton Segesváry téved. Miként azt maga Luther is említi, a pápa igenis jóváhagyta a kamatszedést („a pápa szentesítette volt”; LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 147. oldal).

<sup>545</sup> SEGESVÁRY, Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai. Városi Nyomda. Debrecen. 1936. 145 és 146 oldalak. Szinte szóról-szóra hasonló véleményt tár elénk Michael Curtis (a Rutgers University volt politikatudós professzora) The Great Political Theories című több mint 400 oldalas könyvének 236. oldalán (CURTIS, Michael: The Great Political Theories. Avon Books. New York. 1981).

1. Legelőször is, tudnunk kell, hogy Kálvin egy teljesen másfajta, gazdaságát és társadalmát tekintve lényegesen „fejlettebb” környezetben élt, mint Luther. Genf 1535 után elindult a gazdasági fellendülés útján, a svájci városok együttműködésének köszönhetően.<sup>546</sup> A külföldről származó tőke, illetve aztán később saját nyomdaiparának, illetve textil- és ruhakereskedelmének köszönhetően saját tőkéjének felhasználásával Genf független és erős városállammá tudott válni. E tényezők pedig – függetlenség, tőke, a francia menekülteknek köszönhető ipari szakértelem, továbbá a város elosztó hálózati szerepe – nagyban segítették a kapitalista társadalmi rend kialakulását, Genf „kapitalizálódását”.<sup>547</sup> Kálvin ennek a városnak lett reformátora. A város polgáraként pedig – Lutherral ellentétben – tisztában volt saját városának pénzügyeivel, annak minden aspektusával.<sup>548</sup> Fölismerte a tőke, illetve az emberi munka produktivitását. Kálvin híve a munkamegosztásnak, melyben – a munkamegosztással együtt járó kölcsönös függőségi viszonyban – az ember társadalmi létezésének egyfajta indirekt kifejeződését látta.<sup>549</sup>

2. A Lutherétől eltérő más környezet azonban más elveket is szült Kálvin számára. Elismerte a tulajdonjogot (a radikálisokkal ellentétben).<sup>550</sup> Mózes ötödik könyvének üzleti étellel és gazdasággal kapcsolatos dimenzióit saját korára nem tartotta kötelezőnek. Azok a néhai „primitív” zsidó társadalom egykori valós körülményeinek feleltek meg, így azokat nem lehet egy modern városra és annak társadalmára alkalmazni. Ezzel összefüggésben Kálvin a kölcsön utáni kamatszédésre vonatkozó tilalmat elvetette. Számára a kamat nem más,

---

<sup>546</sup> Ez kezdetben (1519-1520) katonai együttműködést jelentett a katolikus városokkal szemben (elsősorban Lausanne, Bern és Genf között élt e szövetség), később azonban, 1530 tájékán már komoly, kölcsönös pénzügyi támogatást is jelentettek e kapcsolatok (Bázel, Zürich, Bern). Genf protestánsává válása után (1536) csatlakozhatott e szövetséghez.

<sup>547</sup> Hangsúlyozni kell azonban, hogy helytelen volna, ha Genf kapitalista társadalmáról a szó mai értelmében próbálnánk bármit is mondani! Genf 16. századi kapitalizmusa különbözik a 19. századi kapitalizmustól, vagy éppen a mai, 20. és 21. századi kapitalizmustól.

<sup>548</sup> CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris Kiadó. Budapest. 2003. 80. oldal.

<sup>549</sup> McGRATH, Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 1996. 246. oldal.

<sup>550</sup> Ezt természetesen Luther is elismerte.



mint a tőke „bérleti díja”.<sup>551</sup> És bár később még számtalan tanácskozás fogalmaz elítélően a kamattal kapcsolatban, a 17. század elejére már teljesen megdőlt a „kamattilalom elmélete”.<sup>552</sup>

3. Kálvin – Lutherhoz hasonlóan – kidolgozta a munka etikáját. Etikájában a mindennapi munka becsületes végzése – akárcsak Luther esetében – Isten dicsőítésének eszközévé vált. Jézusnak a János evangéliuma 5. rész, 17. versében megfogalmazott tanítása („Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom”) Kálvin számára azt jelenti, hogy amikor az ember maga és élete megszenteltetik Krisztusban, akkor felismeri földi rendeltetését („küldetését”, „elhívását”), és megérti, hogy munkára van teremtve.<sup>553</sup> A keresztények a világban kell, hogy éljenek, hangsúlyozta Kálvin, de úgy, hogy nem merülhetnek el benne, nem hagyhatják, hogy a világ „elnyelje” őket. Mindez e világ felé fordulást, szakadatlan munkálkodást, szorgalmas és munkás életet eredményez a kálvinizmusban.<sup>554</sup> A hívőnek ugyanis nem az a feladata, hogy elvonuljon a világtól, hanem az, hogy megváltoztassa azt.

### III.2. Politikai gondolkodás

---

<sup>551</sup> Olyan, mintha az ember saját lakását adná „kölcson” valakinek, és ezért bérleti díjat kér. Kálvin tisztában volt azzal, hogy mennyire fontos a tőke a prosperáló gazdaság számára. Tudta azt is, hogy fontos szerepe van a „tőkeinjekciónak” az újabb iparágak létesítésekor. E szellemben lobbizott ő maga is az városi ruhaipar érdekében (McGRATH, Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 1996. 247. oldal).

<sup>552</sup> WEBER, Max: Gazdaságtörténet. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest. 1979. 220. és 211 oldalak.

<sup>553</sup> BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986. 91. oldal.

<sup>554</sup> Chadwick puritánokról szóló sorai nagyszerűen érzékeltetik mindezt: „Bár igénytelenül és takarékosan éltek, a középkor szegénységi eszményét nem fogadták el. A szőröcsuhát és a korbácsot elítélték, és időnként gúnyos megjegyzést tettek róluk; számukra semmiféle hitele nem volt a menekülő és magába zárkózó erénynek. Bár ők is a keresztények aszketikus világtagadó ágát képviselték, mely egy más korban barátok és szerzetesek képében jelent meg, a puritánok egyáltalán nem voltak aszkéták a szó régi értelmében. Az istenes ember dolgozik, és aki dolgozik, gyarapodik, és jogosan leli örömét a jó életben, mint ahogy a természetes ajándékokat (feleség, gyermekek) is élvezhette. A házasságot vagy a gyermeknemzést semmiféle gyanakvás nem övezte. Ugyanakkor a puritán ember korán kelt, bőjt napokat tartott, minden mértéket tartott, szerényen öltözött, és otthonában alig néhány tárgy szolgáltatta személyes kényelmét. Megeesett, hogy a gazdag puritán is ugyanolyan egyszerű fatányérokot használt, mint szegényebb bérlői. Nem hajszolta a státusszimbólumokat, eszménye az egyszerűség és a szerénység volt, a közönséges és öncélú tetszelgést megvetette. A puritán felfogás szerint a keresztény embernek a világban kell élnie, és annak javaival Isten szolgájaként kell sáfárkodnia. A puritanizmus a küzdő ember vallása, a kereskedő, az előljáró és a munkás vallása. Istentől kapott talentumait mindenkinek kamatoztatnia kell, nem pedig elásva hanyagolni. Luther tanítása, mely szerint Isten minden rendjén való világi hivatást megáld, tiszta és határozott visszhangra talált a kálvinisták között” (CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris Kiadó. Budapest. 2003. 175. oldal).

Ebben a fejezetben Luthernak és Kálvinnak a politikai gondolkodásra gyakorolt hatásáról írok, illetve arról, hogy mi volt az ő saját, személyes véleményük a fentebb elemzett jelenségekkel kapcsolatban. E fejezetben nem írok a már korábban érintett „mozzanatokról”. Így például nem írok a hatalom eredetéről, a hatalomról és az uralomról vallott felfogásukról, engedelmesség és ellenállás kérdéséről, a jogról vallott nézeteikről. Írok azonban Luther „kettős birodalomelméletéről” és annak korunkbeli kritikájáról – különösen a jogállamiság talaján megfogalmazott kritikáról –, továbbá vizsgálom Kálvin demokrácia-felfogását. Elemzem Luther és Kálvin viszonyát az alkotmányeszméhez, illetve szerepüket az alkotmányeszmé megszületésében, valamint a szuverenitás kérdését is. A fejezet vizsgálódási szempontjai ennek megfelelően a következők:

1. Luther kettős birodalom elmélete és annak kritikája
2. A két nagy reformátor demokráciáról vallott felfogása. Kálvin „közösségi politikáról”, „közösségi döntéshozásról vallott” felfogása
3. A népszuverenitás kérdése. Luther és – különösen – Kálvin „felülről származtatott szuverenitás” elmélete
4. Luther és Kálvin, illetve a protestantizmus hozzájárulása az alkotmányeszmé megszületéséhez

### III.2.1. Luther kettős birodalom elméletének kritikája

Luther kettős birodalom elméletét a két világháború között, és aztán különösen is a második „nagy háború” után egy sor támadás érte, azzal kapcsolatban egy sor kritika fogalmazódott meg.<sup>555</sup> A kritikákat megfogalmazó

---

<sup>555</sup> E támadások a legkülönbözőbb irányból érkeztek. A református Karl Barthtól, a neves szociológus Max Weberen át az evangélikus Eric W. Gritsch-ig, vagy éppen az evangélikus Berggrav püspök kritikái meglátásáig. Mindannyian Luther egyik legneuralgikusabb örökségéről beszélnek a fentiekkel kapcsolatban. Köztük legfeljebb abban van különbség, hogy a lutheri örökség kapcsán hol állnak: Luther eredeti elképzelése önmagában „romlott” volt már, vagy a későbbiek során értelmezték át tévesen a nagy reformátor idevágó gondolatait? E kérdésekre keresi a választ Ulrich Duchrow nagyszerű tanulmányának 9-13 oldalain (DUCHROW, Ulrich: Two Kingdoms-The Use and Misuse of A Lutheran Theological Concept. Lutheran World Federation. Geneva. 1977).

szerzők mindannyian egyetértenek abban, hogy Luther idevágó nézetei a nagy reformátor hagyatékának legneuralgikusabb pontjai.

A „legodaadóbb” kritikusok egyike Max Weber, aki egyenesen arról beszél, hogy a lutheri felfogás felmenti az egyént erkölcsi felelőssége alól.<sup>556</sup> Weber szavai szerint a protestantizmus legitimálja az állami erőszak alkalmazását, különösen is monarchiákét.<sup>557</sup> Továbbá azt állítja, hogy a protestantizmus – különösen is annak lutheri ága – felmenti az egyént a bűnei alól, a felelősség alól, akkor és amennyiben az állam őt erőszak alkalmazására szólítja fel, például egy háború esetén.<sup>558</sup> Weber azonban mindkét „meglátása” esetén téved. Az előbbi „vád” kapcsán elmondható, hogy a protestantizmus egyöntetű monarchia-partisága nem igaz.<sup>559</sup> Maga Kálvin abszolút ellentmond Webernek – miként az a korábbi, kormányzati formákkal kapcsolatos fejezetből is kiderül. Ami az utóbbi „vádat” illeti, Weber ez esetben is igaztalan Lutherral szemben. Luther nem hogy nem menti fel a felsőbbség parancsára cselekvő embert, hanem pont ellenkezőleg, az egyén felelősségét hangsúlyozza.<sup>560</sup> Mindez jól kiderül a jellegében pont idevágó, és Weber vádjaira egyér-

---

<sup>556</sup> Ami már csak azért is érdekes, mert pont Luther személye az, akire utalva Weber kifejti a felelősségetika és az érzületetika összeegyeztethetőségét, hangsúlyozva, hogy a kettő összeegyeztetése az, ami a valóban – politikai értelemben vett – „nagykorú” államférfi sajátja, az olyan politikusnak, akinek a politika valóban hivatás (WEBER, Max: A politika mint hivatás. Medvetánc füzetek. Szeged. 85. és 86. oldalak).

<sup>557</sup> WEBER, Max: A politika mint hivatás. Medvetánc füzetek. Szeged. 80 és 81 oldalak. Weber e helyen azonban szemmel láthatóan tévedett: a protestantizmus – különösen annak kálvini ága – a Weber által megfogalmazottakkal ellentétben sokkal inkább „demokrácia” párti, a „monarchiahívőség” ellenében. Weber ráadásul Lutherral kapcsolatban is téved. A Weber által a jelzett oldalakon megfogalmazottakkal, illetve a fentebb is ismertetett gondolatokkal ellentétben Luther a katonai hivatásról írt tanulmányában pont ellenkezőleg, a katonák felelősségéről értekezik.

<sup>558</sup> Ez utóbbi egy „örökzöld” téma. Vajon felmenti-e az egyént az a tudat és tény, hogy ő maga a felsőbbség parancsának engedelmességgel teszi azt, amit tesz. Számos alkotás központi témája e dilemma.

<sup>559</sup> Ugyanakkor igaz, hogy a protestantizmus mindkét ága legitimálja a hatalmat gyakorló felsőbbséget, a szuverenitást Istentől származtatott elvének hangsúlyozásával, illetve az „alattvalók” engedelmisségi kötelezettségének hangoztatásával.

<sup>560</sup> Azonban hozzá kell tenni, hogy azokban az esetekben, amikor például a háború igazságos volta nem megállapítható, vagy éppen annak „Isten ellenessége” nem egyértelmű, az egyént valóban felmenti Luther az erkölcsi felelősség alól. Akkor azonban, ha a háború igazságtalan, vagy Isten ellenessége egyértelmű, Luther ellenállásra szólítja fel az alattvalókat, mondán, hogy „Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint embernek”. Sőt, egy sajátos esetről is beszél pont az Istennek való engedelmisség kapcsán Luther: az oly háborúéról, amelynek oka nincs, és „nem védekező” jellege miatt nem is igazságos, azonban mégis „megharcolandó” Istennek parancsolata miatt (LUTHER, Márton: A katonai hivatásról. In. MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Könyvnyomdája. Pozsony. 1910. 39 és 40 oldalak).

telmüen feleletet adó katonai hivatásról írt lutheri tanulmány<sup>561</sup> 45. és 46. oldalain olvasható gondolatokból. E helyen Luther ekként fogalmaz, cáfolva Weber utóbb megfogalmazott vádját: „Egy másik kérdés. Hátha az én uram igazságtalan háborút kezdene? Felelet: Ha egészen bizonyos vagy benne, hogy uradnak nincs igazsága, akkor inkább félj az Istentől, és inkább néki engedelmeskedjél, sem mint embernek, (Apostolok Cselekedetei 5. rész, 29. vers), és ne teljesíts hadi szolgálatot, mert nem lehet jó lelkiismereted Isten előtt.”<sup>562</sup> Luther egyértelmű e tekintetben, Weber állítása pedig világos cáfolatát nyeri, még akkor is, ha maga Luther kicsit odébb ekként fogalmaz, árnyalva az előbb mondottakat: „De ha biztosan nem tudod, és ki nem fürkészheted, vajon a te urad igazságtalan-e, akkor bizonyos engedelmességedet a bizonytalan igazság miatt ne gyengítsed, hanem tételezzed fel szeretettel uradról a legjobbat. Mert a szeretet mindeneket hiszen, és semmi rosszat nem gyanít (Pál első levele a korinthusiakhoz 13. rész, 7. vers.”<sup>563</sup>

Karl Barth Weberhez képest markánsabban fogalmaz, súlyosabb érveket beleszöve vádjába. Mindazoknak a politikai „katasztrófa-történeseknek” az okát, amelyek Németországot a 20. században érték, a német reformátornak, Luthernak a tanításában véli felfedezni. Méghozzá leginkább abban, hogy Luther – Barth véleménye szerint – nem ad semmilyen útmutatást, krisztológiai megalapozást a világi hatalom működéséhez. Igaz ugyan, hogy Luther gondolkodását alapvetően határozza meg a hitből fakadó megigazulás gondolata, abból mégsem következik semmi a politikai hatalom és a jogrend „krisztológiai szempontú” működésére nézve. Barth kritikája ekként szól Heinz Zahrnt tolmácsolásában: „Ahelyett, hogy belső összefüggésbe hozná a bűnös ember Jézus Krisztusban végbement megigazulását az emberi

---

<sup>561</sup> LUTHER, Márton: A katonai hivatásról. In. MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Könyvnyomdája. Pozsony. 1910.

<sup>562</sup> Uo. 45-46 oldalak

<sup>563</sup> LUTHER, Márton: A katonai hivatásról. In. MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F. K. Könyvnyomdája. Pozsony. 1910. 46. oldal. Ernst Troeltsch Luther ilyen és ehhez hasonló megnyilatkozásai kapcsán mondja, hogy a reformátor államról szóló eszméje „szuperidealista, majdnem utópista keresztény eszme” (GRITSCH, Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006. 163. oldal).

jogrendszerrel, és így az isteni megigazítást tenné az emberi jog kizárólagos forrásává és normájává is, Luther veszélyes módon elválasztja egymástól a kettőt, és egymás mellé helyezi Krisztus országát és a világi birodalmat, az egyházat és az államot.”<sup>564</sup> Barth érvei súlyosak.<sup>565</sup> Főként, ha további érveit is szemügyre vesszük! Barth szerint ugyanis evangélium és törvény, Isten országa és a világi birodalom elválasztása hosszabb távon veszedelmes politikai fejlődést eredményez. A lutheri „elválasztás” ugyanis elősegíti a „gonosz” erők érvényesülését, hisz a lutheri koncepcióban – Barth szerint – az állam kikerül Isten felségterülete alól, az egyház pedig politikailag teljesen közömbössé válik, elgördítve ezzel az utolsó akadályt is a „modern pogányság színrelépése előtt.”<sup>566</sup> A „modern pogányság” Barth számára a nemzetiszocializmust jelentette. Ez pedig a „nihilista forradalom nemzetiszocialista formája” és a „német pogányság feltámadása”, amely Luther két birodalomról szóló tanítására épül.<sup>567</sup> De Barthnak nem csupán az érvei, szavai is erőteljesek. Barth egy 1939-ben kelt levelében – a II. Világháború kezdetekor – a következőket írja: „A német nép a legnagyobb német keresztyén öröksége, Luther Márton tévedése miatt szenved, amiatt, hogy amint ő látja törvény és evangélium, valamint a világi és lelki rend és hatalom viszonyát, az nem korlátozza és tartja vissza természetes pogányságát, hanem megvilágítja, igazolja és erősíti.”<sup>568</sup> 1939-ben kelt Hollandiába írt levelében pedig ekként fogalmaz, megadva a „kegyelem-döfést” Luthernak: „A lutheranizmus bizonyos értelemben teret nyitott a né-

---

<sup>564</sup> ZHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 174. oldal.

<sup>565</sup> Első olvasatban mindenféleképpen igazat lehet adni Barthnak. Ha az ember elolvassa Luther néhány, témánkba vágó munkáját, valóban úgy érezheti, mintha Luther kétféle erkölcsről beszélne, egy-fajta skizofrén állapotot teremtve ezáltal az „alattvalókban”

<sup>566</sup> „Modern pogányság”, „természetes pogányság” illetve „német pogányság” Barth kifejezései (utalva Németország náci politikájára). Barth a náci politika egyik legfőbb ellenzője, aki az egyházakat Hitlerrel szembeni ellenállásra szólította fel saját korában. Mindvégig ellenezte a hitleri politikát. Mint érdekesség említem meg csupán, hogy maga Barth 1934-ig Bonnban tanított, ahonnan politikai okokból kellett távoznia. Nem volt hajlandó felesküdni Hitlerre, illetve csak úgy lett volna hajlandó, ha az esküszövegben a következő záradék szerepel: „amennyiben azt evangéliumi keresztyénként vállalni tudom”. KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachertől Moltmannig. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1996. 177. oldal.

<sup>567</sup> ZHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 175. oldal.

<sup>568</sup> Uo. 175. oldal

met pogányság számára azzal, hogy a teremtést és a törvényt különválasztotta az evangéliumtól, szinte önálló szakrális területet biztosított számára. A német pogány az állam autoritásáról szóló lutheri tanítást úgy használhatja, mint a nemzetiszocializmus keresztyén igazolását, a német keresztyén pedig ugyanennek a tanításnak az alapján úgy érezheti, hogy az őt a nemzetiszocializmus elismerésére ösztönzi.<sup>569</sup>

Ahhoz, hogy Barth fentebbi megállapításait értsük, tisztában kell lennünk Barth krisztológiai látásmódjával, Jézus Krisztusban alapozott uralom-felfogásával.<sup>570</sup> Maga Barth „Rechtfertigung und Recht” című munkájának<sup>571</sup> 20. oldalán e szavakkal illusztrálja felfogását: „Amikor az Újszövetség az államról beszél, akkor ebből a nézőpontból tekintve, alapvetően krisztológiai területen mozog.”<sup>572</sup> Anélkül, hogy Barth idevágó gondolatait mélyebben elemezném, csupán két, a témánk szempontjából megkerülhetetlen mozzanatra hívom fel a figyelmet.<sup>573</sup>

Egyrészt, Barth állam és egyház viszonyának, illetve az állam mibenlétének meghatározásakor nem a teremtés, vagy a bűnbeesés felől közelít, hanem Krisztus és a megváltás felől.<sup>574</sup> Számára az állam nem a bűn produkuma, hanem része az isteni kegyelem rendjének. Azzal együtt is, hogy az állam

---

<sup>569</sup> Uo. 175. oldal. Barth fentebbi megállapítása véleményem szerint azonban túlzó. A kor egyházi, illetve azok vezetői nem váltak a hitlerizmus „lelkes” támogatóivá, még akkor sem, ha valóban igaz – sajnos –, hogy a kor teológusai és más gondolkodó emberei közül sokakat „megtévesztett” az új eszme (többek között a részben „megtévesztettek” között találhatjuk Paul Althaus, Reinhold Seeberg ismert teológusokat is).

<sup>570</sup> Barth a világ egészének Krisztusban megalapozott („krisztológiai”) egységét tartja szem előtt. Ebbe a Krisztusban megalapozott, „krisztológiai megalapozottságú” egységbe és látásmódba vonja bele magát az államot is a svájci teológus.

<sup>571</sup> BARTH, Karl: *Rechtfertigung und Recht*. In: *Theol Studien*. Zollikon. Zürich. 1948.

<sup>572</sup> Weber megállapításaihoz hasonlóan Barth érvei is érdekesek. Érdekesek abból a szempontból, hogy Barth bibliai alapon, krisztológiai látásmóddal felvértezve fogalmaz meg kritikát azzal a Lutherall szemben, aki maga a „sola Scriptura” legelkötelezettebb híve, a kereszt teológusaként pedig mindenben Krisztust látja és látatja. „Egy oldalon” állnak, és szemmel láthatóan mégis fényévekre vannak egymástól.

<sup>573</sup> Barth idevágó gondolatainak akár egy külön dolgozatot is lehetne szentelni, annál is inkább, mert azoknak messzemenő, a gyakorlati politizálás szempontjából is lényeges következményei vannak. Itt azonban csupán azokat a mozzanatokot emelem ki, és mutatom be röviden, amelyek a Barth kritika megértéséhez nélkülözhetetlenek.

<sup>574</sup> E helyen Barth sajátos Pilátus-Krisztus értelmezését érdemes megemlíteni. Kettejük helyzetében, a világtörténelemnek ebben a kritikus helyzetében a földi állam jogrendjének van köze Isten országa megváltási rendjéhez. Pontosán kettejük helyzete mutatja – Barth felfogásában –, hogy a kettő milyen szorosan kapcsolódik egymáshoz („Poncius Pilátus nem egyszerűen a Krédóba, hanem annak kifejezetten a második cikkelyébe került!” – mondja a svájci teológus).

sajátosan „emberi”, önálló feladattal és célkitűzéssel, azonban az mégis Krisztushoz, az ő uralma alá tartozik.<sup>575</sup> Mindebből következik Barthnak az a felfogása, amely szerint államnak („polgári közösségnek”) és egyháznak („keresztény közösségnek”) egy közös centruma van, e közös centrum pedig a keresztények közössége által hirdetett Isten Országá.<sup>576</sup> Ennek köszönheti az állam azt, hogy visszaadja, visszaadhatja a keresztény igazság tükörképét. A földi életben azonban számos tényező torzíthatja ezt a tükörképet. Emiatt fontos a keresztények közösségének politikai felelőssége.<sup>577</sup>

Másrészt, látnunk kell Barth politikai szisztémával és annak működési alapelveivel kapcsolatos határozott állásfoglalását is.<sup>578</sup> Ezek fentebb kifejtett látásmódjából, továbbá analógiai módszeréből következnek.

Karl Barth az ideális politikai szisztéma alapelveinek meghatározásakor a következőképpen gondolkodik.<sup>579</sup> Mivel

1. Isten emberré lett, és az ember felebarátjává → ezért a politika terén a keresztény közösség elsősorban az embert tartja szem előtt.<sup>580</sup>

---

<sup>575</sup> És bár az állam „kívül áll az egyházon, de nem áll kívül Jézus Krisztus uralmi területén” (ZÁHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 176. oldal). Sajátos feladata az, hogy az embert megóvja a károsztól, átmeneti és viszonylagos rendet teremtve számára, és ezáltal időt adva az evangéliumnak a hirdetésére, a bűnbánatra és a hitre.

<sup>576</sup> Ebből pedig az következik, hogy az államnak – mint „emberi” és múlandó képződménynek – az egyházzal (illetve Isten Országával) való azonosítása lehetetlen.

<sup>577</sup> Ez természetesen nem jelent konkrét politikai cselekvési programot, azonban jelenti szándékok, elvek és választások Krisztus-vezérelt irányvonalát. Azaz, a politikai lehetőségek és irányok közül mindig azt kell választania, amely hitvallásával, Isten kinyilatkoztatott igazságával leginkább összhangban van. Olyan politika választása a cél, amely programjában, cselekvésében nem keresztezi az istenit, hanem vele párhuzamosan fut (ZÁHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 177. oldal). Itt kell megemlíteni Barth kinyilatkoztatással kapcsolatban kifejtett nézetét is. Véleménye szerint a kinyilatkoztatás lényege maga az Isten. Isten kinyilatkoztatása „Isten maga, az egy, a jelen, az örök és élő Isten (Barth a kinyilatkoztatás, az Ige és a hitvallás között meglévő alapvető kapcsolatokat próbálta tisztázni). Lásd FAZAKAS, Sándor: Offenbarung, Kirche, Theologie. Die Pariser Vorträge von 1934. In. : BEINTKER, Michael – LINK, Christian – TROWITZSCH, Michael: Karl Barth in Deutschland (1921 – 1935). TVZ. Zürich. 407-409 oldalak.

<sup>578</sup> Köztudott Barth politika iránti vonzódása. Állítólag, gyakran mondogatta a teológiai professzor, hogy ha nem teológus lenne, akkor biztosan a politikával foglalkozna (Abschlußpodium. In. BEINTKER, Michael – LINK, Christian – TROWITZSCH, Michael: Karl Barth in Deutschland (1921 – 1935). TVZ. Zürich. 467. oldal). Kitűnő érzéke volt a politikához és a politikai elméletekhez. Ráadásul a politikum történéseinek elemzésekor számára a teológiai mindig, mint egyfajta szeizmográf funkcionált.

<sup>579</sup> Fentebbi érvelése a „Keresztény közösség és polgári közösség” című munkájában került kifejtésre (ZÁHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 177-178 oldalak).

2. Isten Krisztusban az emberre való „őseredeti” jogát nyilvánította ki → ezért a keresztény közösség mindig a jogállamiság mellett kell, hogy kiálljon, mindenfajta zsarnoksággal, illetve anarchiával szemben.
3. Isten azért küldte Krisztust, hogy általa megtalálja az elveszetteket → ezért a keresztények közösségének mindig a gyengék, a szegények és az elesettek pártján kell állniuk. Azaz, a keresztények közösségének küzdenie kell a szociális igazságosságért.
4. A keresztények Isten fiainak szabadságára hívtak el → ezért a keresztények közössége igent mond a szabadságra és a nagykorúságra, mint minden politikai közösség rendjét alapvetően meghatározó jogra.
5. A keresztények az egy Úr, egy hit, egy keresztség egységében élnek → ezért kiállnak a nagykorú polgárok egyenlősége mellett.
6. A Szentléleknek különböző kegyelmi ajándékai vannak → ezért a keresztények közössége öröködi a különböző hatalmi ágak különválasztásán.
7. Isten kijelentéseiben leleplezte magát, Krisztusban pedig felragyogtatta világosságát → ezért a keresztények közössége elvből ellenez mindenfajta titkos diplomáciát, titkos politikát.
8. A keresztények közösségét Isten szabad ígéje hozta létre → ezért a keresztények közössége kiáll a politika és a közélet terén az emberi szó szabadságáért, elítélve a nyilvános véleményalkotás mindenfajta ellenőrzését és cenzúráját.

Ezekből első pillantásra is feltűnik Barth demokrácia iránti vonzódása, hisz e fentebbi elvek alapvetően egy demokratikus politikai szisztéma alapelvei. És való igaz, Barth kifejezetten a demokrácia iránt vonzódik. Nem tartja elfogadhatónak azt a lutheri érvelést, hogy a politikai élet milyensége lényegtelen, hisz mindegyikben üdvözülhet az ember. Ez utóbbi állítás („hisz mindegyikben üdvözülhet az ember”) egyébként igaz, de a keresztény ember nem akarhatja egyformán a demokráciát, vagy éppen a diktatúrát. Nem igaz az, hogy

---

<sup>580</sup> Mint érdekesség jelzem, hogy a német kereszténydemokraták jelszava négy-öt évvel ezelőtt a „közelebb az emberhez” volt.



minden politikai szisztéma egyformán távol áll az evangéliumtól. Sőt, Barth pont az ellenkezőjét gondolja. Véleménye szerint az evangéliumból csak és kizárólag a demokrácia következhet. E hitében nem tartja véletlennek azt sem, hogy a demokratikus rezsimek kifejezetten a keresztény egyházak elerjedési területén alakultak ki. Ez – számára – a krisztusi hit legbensőbb létével függ össze.<sup>581</sup> Barth kiindulási pontjának és analógia-módszerének köszönhetően végső soron eljut krisztocentrikus teológiájában arra az eredményre, amely szerint a Krisztus-vezérelt politikai és cselekvési folyamatokban különleges tendencia mutatkozik a demokratikus államforma irányában.<sup>582</sup> És bár analógia-módszere e fentebbi esetben nem minden esetben tűnik megalapozottnak,<sup>583</sup> mégis rendkívül találó Barthnak az őt ért kritikai megjegyzésekre adott válasza:

„Nem értem, hogy egyesek miért ijednek meg vagy bosszankodnak, ha alkalomadtán mondok valamit a demokráciáról a 'Schweizer Stimme'-ben. Talán kevésbé bosszankodnának, ha azt állítottam volna, hogy az evangéliumnak egy valóban tekintélyelvű állam felel meg, a maga rendjével és minden egyébvel, s ha konzervatív nézeteket fejtettem volna ki ahelyett, hogy világosan, sőt szabadon beszélnek. Különös vita folyik ellenem, amely a „demokrácia” szó körül forog. Nos, nem ragaszkodom a kifejezéshez; tartalmát azonban a törvény olyan alakjának tekintem, amelyben kedvemet lelem...Ez akár az evangélium is lehet.”<sup>584</sup>

---

<sup>581</sup> És a felsőbbségért való könyörgés elkötelezettségének elvével. Ez utóbbi első hallásra tán kicsit furcsának hangzik, de éppen ez az elv az, ami megtöri a keresztény ember passzivitását, és amely cselekvő tettekre és közös felelősségvállalásra indít.

<sup>582</sup> ZHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 179. oldal.

<sup>583</sup> A fentebbi séma kapcsán nem egy esetben totálisan ellenkező elveket is levezethettünk volna az evangéliumokból. Csak hogy egy példát említsek: Krisztusnak nem egy esetben elhangzó „ne mondjad el másoknak a csodát, mit tettem veled” kijelentéseiből a titkos diplomácia mellett is érvelhetnénk akár a fentebbi módszer alapján.

<sup>584</sup> ZHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. Században. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1997. 179. oldal. Erdemes Barth egyik tanítványának, Török Istvánnak a véleményét is megemlíteni e helyen. Török a politikai szélsőségeket és diktatúrákat teológiai alapon elítélve – Barth kinyilatkoztatásról vallott felfogását továbbgondolva – ekként érvel. A „tév-tanra” az a legjellemzőbb, hogy Krisztushoz (központként) egy másik „központot” helyez (Krisztus helyett). Ilyen vonatkozási pontok lehetnek a rasszista alapokra épített nacionalizmus, vagy éppen a diktatórikus szocializmus (FAZAKAS, Sándor: Offenbarung, Kirche, Theologie. Die Pariser Vorträge

Barth kapcsán érdemes megemlíteni a magyar fejlődésre gyakorolt hatását is. Barth kétszer is járt Magyarországon.<sup>585</sup> 1948-as második útja során tartott előadásaival és magánbeszélgetéseivel (számos, vezető egyházi és állami tisztséget betöltő református emberrel találkozott ittléte során, köztük Tildy Zoltánnal is) nagyban hozzájárult az itthoni állam és egyház kapcsolatáról, illetve egyháznak a demokráciához való viszonyulásáról kibontakozó vitákhoz.<sup>586</sup> És bár szavait – különösen az 1948. májusi első nyílt levelét<sup>587</sup> – sokszor „kiforgatták”, és úgy értelmezték, mintha az egyháztól a kiépülő diktatúrával szemben is a feltétlen engedelmesség lenne elvárható,<sup>588</sup> Barth útmutatásai mégis igazodási pontot adtak sokak számára a demokrácia értelmezéséhez,

---

von 1934. In. : BEINTKER, Michael – LINK, Christian – TROWITZSCH, Michael: Karl Barth in Deutschland (1921 – 1935). TVZ. Zürich. 414. oldal.

<sup>585</sup> Barth magyarországi útjai kapcsán lásd FERENCZ, Árpád: Világok vándorai. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vasady Béla levelezése. Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézet. Debrecen. 2007. 20-59 és 61-80 oldalak. Szempontunkból különösen a második út a döntő, illetve Barth 1945 után írt nyílt levelei.

<sup>586</sup> E vitákkal kapcsolatban lásd FAZAKAS, Sándor: „Új egyház felé?” A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái. Debreceni Református Kollégium. Debrecen. 2000. 162-166 oldalak, különösen is a 165. oldal.

<sup>587</sup> Holott Barth a fentebb hivatkozott levelében egyértelműen és félreérthetetlenül fogalmaz. „Szeretnék az utolsó ponttal kapcsolatban valamit még elmondani. Zsinati tanácsuk 10 pontja között voltak egyesek, amelyeknek szövege és hangja, annak ellenére, hogy nagy megértéssel vagyok mindaz iránt, amit mondani akartak, egy kissé annyiban nyugtalanítottak, hogy az elmondottak, látásom szerint, kissé tovább mentek a kelletténél az állam előtt való meghajlás irányában. Véleményem szerint akkor járnak el a leghelyesebben kormányukkal és az Önöknél uralkodó párttal szemben, ha egészen felegyenesedve állnak előtte már csak azért is, mert így sokkal inkább abban a helyzetben vannak, hogy a kormányférfiaknak férfiaként tekintsenek szemükbe.” Barth Károly szavai – és nyílt levele – a Lelkipásztor című lap 1948. júniusi számában olvashatóak magyar nyelven. Mint érdekesség teszem hozzá, hogy a Lelkipásztorban megjelent levél egyetlen mondata van vastagon szedve: „látásom szerint, kissé tovább mentek a kelletténél az állam előtt való meghajlás irányában” (236. oldal). Igaz ugyanakkor, hogy Barth levelének számos mozzanata – köztük a püspökválasztással kapcsolatosan kifejtett véleménye – sokak számára lehetett nehezen elfogadható.

<sup>588</sup> Ráadásul nem csak félremagyarázták Barth szavait, de előszeretettel válogattak is belőle. Így például az 1951-es figyelmeztető és a reformátusságot óvó levelét, melyet Barth Bereczky Albert püspöknek címzett, az 1948-as leveléhez képest agyonhallgatták (FAZAKAS, Sándor: Offenbarung, Kirche, Theologie. Die Pariser Vorträge von 1934. In. : BEINTKER, Michael – LINK, Christian – TROWITZSCH, Michael: Karl Barth in Deutschland (1921 – 1935). TVZ. Zürich. 412-413 oldalak). Barth 1951-es nyílt levele teljes terjedelemben a következő kötetben olvasható: KOCH, Diether: Karl Barth Offene Briefe 1945 – 1968. TVZ. Zürich. 274-289 oldalak. Barth ez utóbbi levelének megállapításai rendkívül lényegesek (teológiai és politikai, illetve „államtani” szempontból egyaránt). Benne számtalan esetben figyelmezteti – épp a korábbi német példa alapján – a magyar reformátusságot és a püspököt annak veszélyére, hogy miként válhat a kereszténység a kommunizmust (német esetben a nemzetiszocializmust) kiszolgáló ideológiává (még akkor is, ha – miként a német esetben is – az ilyen jellegű funkciót oly sokan ellenezték). Mindezzel kapcsolatban lásd KOCH, Diether: Karl Barth Offene Briefe 1945 – 1968. TVZ. Zürich. 279-281 oldalak. Barth számára teljesen érthetetlen, hogy a püspök miként tudta az egyház zászlajára (Jézus Krisztus egyházának zászlajára, hangsúlyozza Barth) a szocializmust és – tulajdonképpen – a diktatúrát tűzni.

köztük Ravasz Lászlónak, vagy éppen a zsarnoksággal szembeni ellenálláshoz, például Révész Imrének.<sup>589</sup>

Mindezeket olvasva válik érthetővé Barth Luther elleni kritikája. Igaz, Barth nem teljesen „tisztességes” Lutherral szemben. Egyrészt abban az értelemben, hogy saját kritikája nem egy esetben valóban gyenge lábakon áll – pont az analógia-módszer sok esetben meglehetősen erőltetett voltának köszönhetően –, illetve abban az értelemben, hogy bár Luther felfogását elveti, de ő maga nem ad választ arra, hogy teljesen más jellegű földi viszonyok között miként és hogyan is kellene, hogy működjön Isten szeretet-parancsa, amely viszont Luther központi érdeklődésének egyike. Másrészt, Barth kritikája sem teljes egészében helytálló. Luther ugyanis nem akarja kiiktatni az „államot” (Isten uralmi dimenziójának egyikét!) Isten felségterületéből, miként azt a Lutherral kapcsolatos pontoknál bemutattam. Azaz, Luther esetében egység áll fenn Isten Országa és a földi „állam” között, legalábbis egység abban az értelemben, hogy mindkettő Isten „domíniuma” alá tartozik, ráadásul mindkettőben ugyanaz a szeretet munkálkodik.<sup>590</sup>

III.2.2. A két nagy reformátor demokráciáról vallott felfogása. Kálvin „közöségi politikáról”, „közöségi döntéshozásról vallott” felfogása

Luther esetében nagy bátorság kellene bármiféle demokratikus mozzanatot keresnünk, legalábbis olyat, amelyek a politikai dimenzióban releván-

---

<sup>589</sup> FAZAKAS, Sándor: „Új egyház felé?” A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái. Debreceni Református Kollégium. Debrecen. 2000. 164. és 165. oldalak. Révész egyenesen Barth Skót Hitvallással kapcsolatos magyarázatára épít a zsarnoksággal szembeni ellenállás magyarázatakor.

<sup>590</sup> Kétségtelen azonban – és ez némiképp alátámasztja Barth kritikáját –, hogy Luther esetében a két szféra meglehetősen erős megkülönböztetése történik meg, azt sugallva ezzel, mintha a kettőnek nem lenne köze egymáshoz. Ugyanakkor tudnunk kell azt is, hogy Luther korában a kettő teljes összevegyítése és összekeverése fenyegetett: ezért volt Luther megfogalmazása oly erős, illetve radikális. Ma pont e fentebbinek az ellenkezője a helyzet. Szekuláris világunkban – ami nem elvilágiasodást, hanem sokkal inkább „elkrisztustalanodást”, „elvallástalanodást” jelent ebben az összefüggésben – pont az ellenkezője fenyeget: a kettő teljes elkülönülésének lehetünk és lehetünk tanúi. E tekintetben nem véletlen, hogy a teológia érdeklődése pont a kettő szféra „egysége” felé irányul – miként azt részben Barth esetében is láthatjuk.

sak.<sup>591</sup> Nagy valószínűséggel nem találnánk semmi ilyet. Fejedelemségben, a birodalom Genfhez képest sokkal feudálisabb részén élve számára teljesen másként merültek fel azok a problémák, amelyekkel francia reformátortársának szembesülnie kellett. Mindazonáltal a két uralmi mód erős megkülönböztetésével, illetve például az eretnekekkel kapcsolatban megfogalmazott álláspontjával – a „gondolatok vámmentesek” elvének meghatározásával – hathatott a későbbi szekularizáció és demokratizálódás folyamataira.

Első ránézésre Kálvinnál is hasonló a helyzet. Felfogása, miszerint nem a magánember dolga annak megállapítása, illetve megvitatása, hogy saját országának milyen legyen az állami berendezkedése,<sup>592</sup> nem éppen demokratikus jellemre vall.<sup>593</sup> Mindazonáltal, ha megfigyeljük azoknak a testületeknek (nagy szindikátus, kis tanács stb.) tagjainak megválasztási módszereit,<sup>594</sup> melyeknek kidolgozásában ő maga vett részt, egy sajátos „közösségi demokráciára”, és „közösségi döntéshozatalra” figyelhetünk fel.

Akkor, amikor Kálvin Genfbe érkezett,<sup>595</sup> egy, a saját tisztségviselőit részben szavazás útján megválasztó, fejlődését tekintve a „képviseletiség” irányába mutató köztársaságba érkezett. A választott képviselők szavazás útján kerültek a várost vezető különböző testületek valamelyikébe.<sup>596</sup> A választás

---

<sup>591</sup> Luther számos emberi tulajdonsága azonban sok szempontból „demokratikus” jellemre vall (WALTHER, Vilmos: Luther jelleme. Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség. 1917).

<sup>592</sup> KÁLVIN, János: A keresztény vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910. 754. oldal.

<sup>593</sup> Miként saját korának minden művelt emberére, maga a kifejezés – demokrácia – számára is ijesztően hatott. Annak mai formájával, ahol minden szavazókorú állampolgár szava egy szavazatot ér, bizonyára nem értett volna egyet, sőt, azt a csöcselék uralmának tekintette volna (ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002. 151. oldal).

<sup>594</sup> ROOY, Sidney H.: Political Power: A Reformed Model. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995. 139-162 oldalak.

<sup>595</sup> Először 1536-ban érkezett Genfbe, Farel hívására. Ekkor 1538-ig maradt a városban. Miután 1538-ban elűzték, háromévnnyi strassbourgi tartózkodás után, 1541-ben másodszorra tért vissza – immáron a tanács kérésére – Genf városába.

<sup>596</sup> Kálvin, az antik hagyományokhoz visszanyúlva, három formációt különböztet meg, azonban e három közül ő maga egyiket sem tartja ideálisnak. Véleménye szerint az egyes típusokban rejlő veszélyeket, ha elhárítjuk, akkor egy vegyes, „keverék-forma” mellett kell, hogy döntsünk. Ez a forma az arisztokrácia polgári hatalom erői által szabályozott fajtája, a választás mozzanatával és a hivatali idő korlátozásával. Minderről lásd bővebben BEINTKER, Michael: Calvins politische Ethik. Kézirat. 12. oldal. Hozzá kell, hogy tegyük, hogy e modell megfogalmazásakor azonban nem – vagy nem csak – az ókori szerzők, vagy éppen saját kortársának, Machiavellinek a „vegyes kormányzásról” vallott nézetei lebegtek Kálvin szemei előtt, hanem mindenekelőtt Izrael Bírak korának története. Kálvin a királyság előtti időt tartja Izrael legszebb korának, pontosan a bírak választásának és kiválóságuknak

ténye még akkor is igaz, ha tudjuk: valójában kevesen, született genfi polgárok, illetve azok, akik a jogot megvásárolták, szavazhattak csak.<sup>597</sup> Mindazonáltal e rendszer Kálvin számára a kormányzati irányítás egy rendkívül értelmes elrendezésének és megvalósításának tűnt. A „demokratikus” mozzanatot egyfajta fékként fogta fel a genfi reformátor, még hozzá olyanként, amely megakadályozza a monarchiákra oly jellemző hatalmi visszaélést és kormányzati igazságtalanságokat, míg az „arisztokratikus” mozzanat arra rátermett, „jó ítélőképességgel” rendelkező embereket juttatott pozíciókba, megakadályozva ezzel a csőceselék uralmát. Mindez egyébként a későbbi amerikai „Alapító Atyák” felfogását is jól tükrözi.<sup>598</sup> A tényleges „explicit” hatásokhoz képest még inkább hatott az utókorra, illetve annak politikai gondolkodására az, ahogyan a reformátor az egyház igazgatását („kormányzását”) megszervezte.<sup>599</sup> Az egyház igazgatását ugyanis választott testületekre – mint amilyen a „lelkészek tanácsa” vagy éppen a „világi elemeket” is tartalmazó presbiteri rendszer – bízta. Ennek pedig – bármerre is terjedt a protestantizmusnak a kálvini ága – , mindig megvoltak a világi párhuzamai is.<sup>600</sup> E választott testületeken keresztüli hierarchikus építkezésnek pedig – nem meglepő módon – alapvetően teológiai okai vannak.

## A választott testületeken keresztüli kormányzás teológiai okai: a közösségi döntéshozatal fontossága

---

köszönhetően – mely modell aztán később nagy hatást gyakorolt Weber karizmatikus, hivatásos politikusára!

<sup>597</sup> Ezt a fajta képviseletiséget tekintette egyébként maga Kálvin „vegyes” rendszerű képviseletnek, arisztokrácia és demokrácia sajátos keverékének. ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002. 152. oldal.

<sup>598</sup> ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002. 152. oldal. Nem véletlen – többek között – az elektori rendszer sem e szempontból, igaz, azt az utóbbi időkben számos kritika érte.

<sup>599</sup> Érdeemes e helyen külön felhívni a figyelmet a kálvinizmus egyházfogalmára! A Kálvin által kidolgozott, a helyi közösségeket önálló egyházként – jogi értelemben is! – felfogó egyházfogalom, és annak különböző funkciói akár példaként is szolgálhattak a politikai közösségek számára (KUN, Béla: Kálvin egyházalkotmánya. Hegedűs és Sándor. Debrecen. 1906. 7-8 oldalak).

<sup>600</sup> Helyi egyházi konzisztórium–helyi világi tanács, regionális presbitérium–„rend”, „osztály”, országos (nemzeti) zsinat–nemzetgyűlés, parlament.

Kálvin számára a választott testületeknek, illetve a közösségi döntéshozatalnak a fontossága egyaránt teológiai okokra volt visszavezethető. Az ember bűnös és korlátozott volta miatt ugyanis szükséges a kölcsönös kiigazítás, különösen a döntéshozatal, illetve a kormányzás terén. E kölcsönös kiigazítás pedig legjobban a közösségi döntéshozatalban érhető tette.<sup>601</sup> A különböző lelkészi testületek tagjai egy-egy adott ülés alkalmával kölcsönösen mutatnak rá egymás hibáira, fogyatékoságaira. De nem csak a kölcsönös kiigazítás és ellenőrzés miatt volt szükség erre, hanem a döntéshozatal fontossága miatt megkövetelt bölcsesség miatt is. Egymásrautaltságunk ebben is világosan kirajzolódik: a különböző vélemények és nézőpontok mind fontosak egy adott döntés meghozatalánál. Ezeket az elveket pedig aztán könnyű volt átültetni a „világi” politika színterére. Ezt bizonyítják az első amerikai kolóniák kormányzati berendezkedései, de a későbbi Amerikai Egyesült Államok példája is.<sup>602</sup> E teológiai „alapok” mellett érdemes megvizsgálni a kálvinizmus egyházalkotmányát is. A kálvinizmus egyházalkotmányában az egyetemes papság mögött témánk szempontjából ugyanis egy rendkívül fontos érték húzódik meg. Ez pedig az egyenlőség elve.<sup>603</sup>

Az egyházi *jurisdictio* hatalma csak és kizárólag a gyülekezet tulajdona lehet (minden gyülekezet egy önálló egyház ebben az értelmezésben). Azaz, a hatalom a gyülekezeten belül gyakorolható, méghozzá az egyetemes papság elvének alapján.<sup>604</sup> Ezen elv értelmében pedig az egyházon belük minden

---

<sup>601</sup> ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002. 152. oldal.

<sup>602</sup> ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002. 153. oldal, illetve jól mutatja ezt a protestáns egyházak demokratikus struktúrájában megmutatkozó „politikai egyenlőséget” hangsúlyozó Kingdon és Linder szerzőpáros is, „Calvin and calvinism. Sources of Democracy?” című munkájukban (SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 94-95 oldalak).

<sup>603</sup> Az egyenlőség olyan érték, amely a demokrácia, illetve a közösségi döntéshozatal szempontjából nélkülözhetetlen.

<sup>604</sup> Az egyetemes papság elvét Luther is vallja, miként a mai protestánsok is. Ez azt jelenti, hogy elvileg – miként az Luther és Kálvin tanításából következik –, mindannyian papok vagyunk. Egyek vagyunk a keresztségben, és egyek Krisztusban. Azaz, nincs különálló papi rend, legfeljebb annyi – mondja Luther –, hogy egyesek ténylegesen, hivatásukban is azok. És bár a papi tisztség csak egyedül Krisztusra tartozik, „de ő arra mindnyájunkat felvett, mert bár magunkban bűnösök vagyunk, de ő benne papok vagyunk”. KUN, Béla: Kálvin egyházalkotmánya. Hegedűs és Sándor. Debrecen. 1906.

hívó egyenlő, mert egyformán pap. Minden olyan jog, amely a gyülekezeté, a gyülekezeti tagok összességét illeti meg!<sup>605</sup>

Kálvin antropológiai és teológiai felfogásából következő közösségi elv, illetve a kormányzásban – egyház és politikai közösség irányításában egyaránt – fontos szerepet játszó kölcsönös kiigazítás-elve, és a közösségi döntéshozatal fontossága mind-mind előremutatóak a demokrácia szempontjából, az egyenlőség eszméjével karöltve. Bár a kálvinizmus 16. századi formájában nehezen nevezhető demokratikusnak a szó mai értelmében, mégis, úgy vélem, hogy a protestantizmusnak e válfajában megfogalmazott elvek és gyakorlatok felfoghatóak egyfajta demokráciaként. E demokrácia megragadására és névvel illetésére legtalálóbbnak a „gyökér-demokrácia” kifejezést tartom. Gyökér-demokrácia abban az értelemben, hogy az a helyi közösségekben, kis közösségekben megvalósuló „lelkiség” és technika, erős ösztönzést kapva a tiszta krisztusi szeretetközösségtől.

### III.2.3. Luther és Kálvin, illetve a protestantizmus hozzájárulása az alkotmányeszmé megszületéséhez

E helyen ismételtén Kálvin az, akire inkább lehet építeni.<sup>606</sup> Bár, nem mellékes Luther felfogása sem!<sup>607</sup>

Luther e dimenzió szempontjából kétféleképpen lehet fontos számkra. Egyrészt, a német reformátor „királytükrében”, leveleiben és „szakvéleményeiben” a természet rendjére, a természeti törvényekre, a józan észre,

---

42. oldal. Illetve lásd továbbá Kálvin Intitúciójának II. kötet, 15. fejezetének 6. pontját (KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola. Pápa. 1909. 478-479 oldalak).

<sup>605</sup> KUN, Béla: Kálvin egyházalkotmánya. Hegedűs és Sándor. Debrecen. 1906. 43-44 oldalak.

<sup>606</sup> Kálvin, széles politikai látókörével és humanista mentalitásával fontosnak érezte, hogy feltegye a kérdést: mely forma a legjobb és legmegfelelőbb az emberek számára, illetve a kormányzás számára? Kálvin nézetei számos gondolkodóra hatottak a későbbiekben, köztük az általam is többször hivatkozott Kuyperra, vagy éppen a magyar Ravasz Lászlóra.

<sup>607</sup> Luther kevésbé érintett az államforma kérdésében. Nem igazán tudott más államformában gondolkodni, mint amiben élt (szemei előtt mindig a fejedelemségek szövetségéből álló Birodalom lebegett). Éppen ezért volt azonban számára oly fontos az uralkodó személye! Luther számára mindig a személy volt érdekes, az, aki a számára adott rendszerben a hatalmat gyakorolja. Ezért az alkotmány gondolatának csíráját nála hiába is keresnénk. Ugyanakkor felfogása, az engedelmisségről tanított nézetei óriási hatással voltak a későbbi német bölcselőkre (köztük Kantra, de Hegelre is)!

és természetesen a Szentírásra hivatkozva egy sor elvárást fogalmaz meg saját korának „politikusi”, elsősorban a fejedelmek számára. Ezen elvárások pedig viszonyítási pontként szolgáltak, illetve szolgálhattak az adott kor „politika-csinálói” számára. Ebben az értelemben Luther nekik szóló útmutatásait – a fentebb hivatkozottakból levezethető általános elveket – az alkotmányeszme (nem alkotmány!) csíráiként is felfoghatjuk. Legalábbis, akkor és amennyiben, ha az alkotmányra ez esetben rendkívül tág értelemben gondolunk, mint olyas valamire, ami a hatalmat korlátok közé szorítja, és – egyfajta viszonyítási pontként – megpróbálja meghatározni az uralom rendjét, meghatározva a hatalom gyakorlásának törvényes kereteit.<sup>608</sup>

Ugyanakkor tudnunk kell azt is, hogy Luther jól ismerte saját korának „birodalmi alkotmányát”. Arra – különösen az 1530-as évek végén – ő maga is hivatkozik, az aktív ellenállás jogának megfogalmazásakor, így például a már korábban említett torgauai szakvéleményében is.<sup>609</sup> Benert tanulmányában (Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution) részletesen elemzi a lutheri felfogást megalapozó úgynevezett alkotmányos érvet.<sup>610</sup> Ezen érv alapjául az szolgált, hogy a német területek hercegei saját császárukkal „szerződéses” viszonyban álltak. A császár „szerződésszegése” pedig lehetőséget teremtett az ellenállásra. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy – miként azt

---

<sup>608</sup> Az alkotmány mai fogalmát igyekszem nem visszavetíteni az általam vizsgált korra, még akkor sem, ha egyébként arra számos példát láthatunk az államtani és politológiai munkákban (jó példa erre az ókori görög poliszok „alkotmányainak” vizsgálata). Alkotmány helyett ezért inkább alkotmányeszme-ről, illetve az alkotmányeszme csírájáról beszélek disszertációmiban.

<sup>609</sup> CARGILL, Thompson: Luther and the Right of Resistance to the Emperor. Blackwell. 1975, illetve BENERT, R. Richard: Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 189-191 oldalak.

<sup>610</sup> Az alapvetően a Fülöp tartománygróf jogászai által kidolgozott – és Luther valamint teológustársai által is jóváhagyott – érvet Kálvin és Béza is átvették, hogy aztán az később komoly érvként álljon rendelkezésre a francia hugenották, illetve a Stuartok hatalmát ellenző angol puritánok számára. Ugyanakkor azt is meg kell, hogy jegyezzük, hogy Luther (Fülöp tartománygróffal együtt) inkább a természeti törvényekből levezethető önvédelmi érvre hivatkoztak szívesebben (PETERSON, Luther: Introduction to Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 185-186 oldalak). Az alkotmányos érv lényege az volt, hogy az ellenállást nem valamiféle természetjogi elv, vagy elvont eszme, hanem a pozitív jog és a birodalmi alkotmány az, ami lehetővé teszi. Igaz, például maga Luther az aktív ellenállást ezekben az esetekben alkotmányos lehetőségként, és nem alkotmányos kötelezettségként látja: a tényleges ellenállást végső soron a hercegek lelkiismeretére bízta (BENERT, R. Richard: Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 187. oldal). Ebből a szempontból lényeges Luthernak a már korban is említett és hivatkozott Intés a kedves németekhez című tanulmánya.



Benert írja – a korabeli viszonyok, illetve a császár és az egyes hercegek kapcsolatát szabályozó jogszabályok azonban inkább csak lehetőségként vetik fel, nem pedig kötelezettségként az ellenállást.<sup>611</sup> Az ellenállás kötelező voltát sokkal inkább az egyes területeket kormányzó fejedelmek és a saját népük közt elviekben meglévő szerződés szolgáltatta, még inkább azonban – hisz inkább erről volt szó – az uralkodó fejedelemtől Isten által elvártak. Az „isteni jog”<sup>612</sup> és a természetjog ugyanis az alattvalók életének és tulajdonának a megvédését jelölték meg kötelezettségül a fejedelmek számára.<sup>613</sup>

Kálvin esetében is két dolgot kell megemlítenünk. E kettő azonban sokkal inkább tekinthető az alkotmányeszmé előzményének, illetve e kettő inkább példaként szolgált a későbbi korok gondolkodói számára.

Az első ezek közül Kálvin törvények szerepéről vallott felfogása. Miként azt a korábbiakban kimutattam, Kálvin, ha nem is a mai értelemben vett joguralomról, de a törvények hatalmat korlátozó funkciójáról bőven szól. Méghozzá akkor és ott, amikor a törvényeket az állam egyik legfontosabb, „központi” kategóriájává teszi.<sup>614</sup> E törvények pedig a felsőbbiséget és a „népet” egyaránt kötik. Ez a dimenziója az Intitúciónak már közvetlen az alkotmányeszmé felé mutat.<sup>615</sup>

A másik lényeges dolog, amit meg kell említenünk Kálvin esetében, az a genfi reformátor egyházalkotmánya. Igaz, a hazai protestáns szakirodalomban meghonosodott egyházalkotmány kifejezés helyett célszerűbb lenne inkább az egyházi rendtartás kifejezést használni, melyet maga Kálvin is használt.<sup>616</sup> Maga az egyházi rendtartás, amelyet Kálvin első ízben 1537-ben veze-

---

<sup>611</sup> Az ellenállási kötelezettséget inkább csak az abban érdekelt ellenfelek vélték felfedezni e „Birodalmi” szabályokban.

<sup>612</sup> Istentől származó, megváltoztathatatlan jog (úgy és abban az értelemben, miként például protestáns vonatkozásban a lelkesi tisztség olyan isteni jog, alapjog, amelyik megléte nélkül egyházközség nem képzelhető el).

<sup>613</sup> BENERT, R. Richard: Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 191. oldal.

<sup>614</sup> PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. (kézirat). 5. oldal.

<sup>615</sup> KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola. Pápa. 1910. 749-750 oldalak.

<sup>616</sup> Kálvin sem használta az alkotmány kifejezést ebben az összefüggésben (egyedül a jezsuitáknak volt e korban „etimológiai” értelemben vett alkotmányuk (constitutuo), egyházi szabályzatuk). Helyette a „Ordonnances ecclesiastiques” kifejezést használta. A fogalmi pontosítás annál is inkább lé-

tett be – és ami miatt el is úzték aztán –, 1541-es visszatérését követően pedig a városi tanács is elfogadott, egyfajta szerződésenként is felfogható Kálvin (illetve a városi tanács) és a város között. A rendtartást ugyanis 1542 elején a genfi polgárok gyülekezeteiben tartott szavazással is jóváhagyták!<sup>617</sup> Ekként válhatott az az Istennek az emberrel kötött szövetségéből („szerződéséből”) „embernek állammal” kötött szerződésévé. A Kálvinnál még csak csiráiban meglévő alkotmányeszmét – az ellenállás jól kidolgozott alkotmányos rendszerével – az úgynevezett monarchomachusok vitték tovább.<sup>618</sup>

A monarchomachusok közé tartozó Francois Hotman az ellenállás „ősidóktól” meglévő jogát („alkotmányjogi” létét) azzal próbálta meg teoretikusan alátámasztani, hogy kimutatta: a franciák ősi királyai nem öröklés, hanem a nép általi választás útján lettek királyok, az e választás útján létrejövő monarchiában pedig a „szent tanács” (előkelők közössége) közreműködésével vegyes kormányforma alakult.<sup>619</sup> A hatalom e testület és a király között oszlott meg. Az államügyeket alapvetően a szent testület („parlament”) gyakorolta, melynek jogában állt akár a királyt is leváltania!<sup>620</sup> A Hotman által oly előszeretettel hivatkozott Francogallia érvanyaga még sokáig a politikai irodalom ré-

---

nyeges, mert bár a rendtartás a genfi egyház életét szabályozó irat, még hozzá jogi erővel felruházott okmány volt, ám az mégsem tekinthető modern értelemben vett alkotmánynak. PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. (kézirat). 5. oldal.

<sup>617</sup> E tényből következik az, hogy protestáns körökben e rendtartást mind a mai napig alkotmánynak tekintik. Szerződés eredménye az, még hozzá kormányzati szerződésé, és nem társadalmi! Erre vonatkozóan lásd KÓNYA, István: Kálvinizmus és társadalomtörténet. A kálvini szociális doktrína teológiai-elméleti alapjainak bírálata. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979. 388-389 oldalait. Hazai protestáns irodalmunkban az ilyen jellegű szerződést pedig alkotmányként definiálták, elsősorban Tóth Kálmánnak köszönhetően (KÓNYA, István: Kálvinizmus és társadalomtörténet. A kálvini szociális doktrína teológiai-elméleti alapjainak bírálata. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979. 90. oldal).

<sup>618</sup> Közülük többeket is meg lehetne említeni – így például Francois Hotman-t, vagy, ahogy saját kortársai ismerték, Hottomanus-t, George Buchanan-t, vagy éppen Johannes Althusius-t. Én azonban csak és kizárólag Hotman-t elemzem, nem utolsósorban azért, mert Hotman Kálvint kimondottan szellemi atyjaként tiszteli. Ez utóbbival kapcsolatban lásd SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 16-17 oldalakat.

<sup>619</sup> PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. (kézirat). 7. oldal. A Francogallia érveiről, illetve a francia királyok megválasztásának hotmani érvéről lásd SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001. 38-42 oldalak.

<sup>620</sup> Miként Hotman fogalmaz, némiképp a fentebbieken is túllépve: „A királyt eltávolító legfőbb hatalom a néphatalom” (PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. (kézirat). 7. oldal).

sze maradt, kitűnő fegyvert adva a központi hatalom abszolút volta és az egyeduralom ellenében.<sup>621</sup>

Bár Kálvin és Hottomannus elképzelései még mindig távol állnak az alkotmány eszméjétől – ezzel kapcsolatban az első nagyobb lépést Althusius teszi meg –, mégis, az általuk megfogalmazottak, hatalmat korlátozó tanításuk jó táptalaja volt a később megerősödő alkotmányeszmének. Arról nem is beszélve, hogy a genfi példa a későbbi korok felvilágosult gondolkodói számára is tájokozódási pontul szolgált. Takács Imre alkotmányjogász szerint a genfi polgárság 1541-es szavazásával elfogadott „kálvini alkotmány” példaként állt Rousseau számára is. Olya annyira, hogy a referendum útján történő alkotmányozás gondolatát a felvilágosodás filozófusa tulajdonképpen a genfi példából merítette. Igaz, hangsúlyoznunk kell – miként azt már korábban is jeleztem –, hogy a népszavazással elfogadott genfi egyházalkotmány az egyház legfontosabb elveinek és szabályainak gyűjteményeként az alapelvi szintű szabályozás egyik korai előképének tekinthető csupán. Az alkotmányeszmé „csírájának”. Az alapelvi szintű szabályozás és a szavazás útján történő nép általi elfogadtatása azonban mindenféleképpen előremutató az alkotmány gondolata szempontjából!

#### IV. Epilógus

Akkor, amikor a disszertációm megírására vállalkoztam, alapvetően két cél vezérelt.

Egyrészt, minél hűebben kívántam Luthernak és Kálvinnak hatalommal, állammal, joggal és politikával kapcsolatos nézeteiknek a „körvonalait” megrajzolni, illetve – amennyire a terjedelem és a lehetőség engedte –, a vonalak által megrajzolt dimenziókat megfesteni, árnyalni. Most, amikor a munka

---

<sup>621</sup> Jean Bodin épp ezen érveket kritizálva érvelt a fejedelmi szuverenitást megfogalmazó tanítása mellett. PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. (kézirat). 8. oldal.

végére értem, azt gondolom, hogy e célkitűzést többé-kevésbé sikerült elérnem. Azért többé-kevésbé csak, mert most már látom, hogy egy ekkora munka „teljes” megírásához egy egész élet is kevés – nem, hogy néhány esztendő –, a terjedelemtől nem is beszélve. Mindazonáltal remélem, hogy az első kitűzött célt sikerült teljesítenem.

Másrészt, e munkával tisztelgés volt a szándékom. Bár magam az ökömené elkötelezett híve vagyok, mégis, e munkával a kereszténység „protestáns hagyománya” előtt kívántam tisztelni: a protestantizmus mély Krisztushitének döbbenetes egyszerűsége mellett főként a protestantizmus közéletre különösen nyitott és fogékony szelleme előtt. A protestáns lelkület a világot alakítani akaró és tudó erővel bír. Ehhez a lelkülethez szorosan kapcsolódik a közélet iránti nyitottság, a politikai kérdések iránti érzék és szenvedély, a maga egyszerűségével és határozottságával.

Most, hogy munkám véghez értem – amelyhez összeszedettségre és figyelemre, és nem utolsósorban rengeteg derűre volt szükség –, azt gondolom, hogy mindkettő célkitűzésem teljesült.

Számos kérdés, új kutatási irány és lehetőség maradt még azonban terítéken, új utakat és feladatokat kijelölve számomra. Bőven maradt még mit kutatni Luther és Kálvin nézeteinek politikai, jogi és etikai dimenzióit illetően. Mindez pedig nem csak azért fontos, mert kettejük gondolkodása és politikával kapcsolatos nézeteik „érdekesek” és óriási horderejűek, de azért is, mert a politikatudomány – különösen is a politikai filozófia – és a jogtudomány világa a két reformátor ilyen irányú vizsgálatával úgy vélem, adós mind a mai napig. A reformáció, illetve Kálvin születésének közelgő 500. évfordulója miatt a hiánypótlás, új munkák születése pedig talán még aktuálisabb.

## V. Magyar összefoglaló

Luther és Kálvin munkásságának a hatása a modern kor embere számára megkerülhetetlen. Ez a megállapítás nem csupán a teológia, de a jog és a politika esetében is igaz. Különösen igaz ez az olyan kérdések esetében, mint a hatalom eredete, az engedelmesség kérdése, alkotmány és jog mibenléte stb. Disszertációmban a két nagy reformátor utóbbiak kapcsán képviselt gondolatait elemzem.

Maga a dolgozat három fő részre osztható. Az első – bevezető, és egyben háttér tanulmányként szolgáló rész – az adott korszakot veszi szemügyre,

különböző dimenziók mentén bemutatva mindazt, ami a két reformátor vonatkozó nézeteinek jobb megértése szempontjából lényeges.

A második nagy rész a dolgozat fő gerince, amely a két reformátor vonatkozó nézeteit mutatja be, az általam felállított 11 szempont alapján, míg a dolgozat harmadik része a két reformátor tanításának utóéletét, hatását vizsgálja.

A kijelölt részeknek és a felállított dimenzióknak megfelelően alapvetően három módszer sűrűsödik és váltakozik a dolgozatomban, nem egy esetben ezek közül kettő, de bizonyos pontokon három is egyszerre éreztetve hatását. A történeti és az analitikus szemlélet váltakozik dolgozatomban (az első nagy rész inkább a történeti módszert követi, míg a második nagy rész az elemzői, analitikus megközelítés alapján íródott), természetesen végig szem előtt tartva az összehasonlítás logikáját – ez utóbbi a második nagy tematikai egységben érhető tetten.

A dolgozat, illetve az általa körbejárt 11 dimenzió a téma iránt érdeklődő kutatók számára nyújt remek kiindulási bázist, jogászok, politikatudósok, történészek és teológusok számára egyaránt. A konkrét eredmények a felsőoktatásban is jól hasznosíthatóak.

## VI. Idegen nyelvű összefoglaló

### Law Philosophy and Political Philosophy of Luther and Calvin (SUMMARY)

The main point of my PhD Thesis is to analyze the ideas of Luther and Calvin on the state, power, law and politics.

Luther and Calvin had a strong impact on law and politics, and I think, this is not well known, even in academic circles. That is why their impact on this field is important to see clearly.

For analyzing the impact of Luther and Calvin on state, power, law and politics, I applied historical and comparative methods. The first part of my essay is an historical background for my analysis, while the second part, which analyzes their ideas, mainly uses a comparative method.

Between 2002 and 2004 I used the sources of Libraries in Győr and Budapest, and in Debrecen (2004-2007). I also visited different libraries abroad. Among the most important ones are the London School of Economics in London and the theology and law libraries of the University of Marburg.

I also used electronic sources, especially during my scholar's visit in Maastricht, during the beginning of 2006.

Consultations also played an important role in my research. I tried to talk to as many scholars and experts as I could.

## V. Irodalom

A Szentírás magyarázata. III. kötet. Kálvin János Kiadó. Budapest.

ANDERSON, Perry: Az abszolutista állam. Gondolat. Budapest. 1989.

ALTHAUS, Paul: Die Ethik Martin Luthers. Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn.

ATKINSON, James: Martin Luther and the Birth of Protestantism. John Knox Press. Atlanta (USA). 1981.

BAGOLY, Gyula: Westminsteri Hitvallás. Free Presbyterian Publications. Glasgow (UK). 2000.

BARTA, János: Abszolút monarchiák és hatalmi törekvések a kora újkorban. In. GUNST, Péter: Európa története. Csokonai Kiadó. Debrecen. 1996.

BARTH, Karl: Nyílt levél a magyarországi református egyházban élő barátaimhoz. In. Lelkipásztor. Harangszó Kiadó. Győr. 1948. júniusi szám. 234-237. oldalak.

BARTH, Karl: Rechtfertigung und Recht. In. Theol Studien. Zollikon. Zürich. 1948.

BEINTKER, Michael: Calvins politische Ethik. Kézirat. 2006.

BENKE, György: Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1986.

BENERT, R. Richard: Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 187-207 oldalak.

BERGGRAV, Eivind: Staat und Kirche. In.: Das lebendige Wort in einer verantwortlichen Kirche. Hannover. 1952. 78-86 oldalak.

BEYER, Hermann Wolfgang: Luther und das Recht. München. 1935.

BIRKÁS, Antal: A kálvinista dogmafelfogás és az alkotmányeszmé.



In. JURA. A Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Karának tudományos lapja. 2005.1.szám. Pécs. 2005. 158-164 oldalak.

BIRKÁS, Antal: Állam és felsőbbtség az Újszövetségben.

In. DOKTORANDUSZOK FÓRUMA – Miskolc, 2002. november 6. Állam- és Jogtudományi Kar Szekciókiadványa. Miskolc. 2003. 58-62 oldalak.

BIRKÁS, Antal: Luther a világi felsőségről és a kormányzásról.

In. MISKOLCI DOKTORANDUSZOK JOGTUDOMÁNYI TANULMÁNYAI 6/1. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2005. 79-97 oldalak.

BIRKÁS, Antal: Luther államfelfogása.

In. Tavaszi Szél 2005, 2005. május 5-8. Debrecen (Doktoranduszok Országos Szövetsége országos szakmai konferenciájának konferencia kiadványa). Budapest. 2005. 36-40 oldalak.

BIRKÁS, Antal: Luther és Kálvin politikai filozófiai nézetei.

Megtalálható: [www.mptt.hu](http://www.mptt.hu) (A Magyar Politikatudományi Társaság honlapján, Vándorgyűlés 2006 előadásai között)

BIRKÁS, Antal: Luther és Kálvin politikai filozófiai nézeteinek összehasonlító elemzése.

In. Társadalom és Politika 2006/2-es száma. Politológiai Párbeszéd Társasága. Budapest. 2006. 83-99 oldalak.

BIRKÁS, Antal: Luther jogfelfogása.

In. DOKTORANDUSZOK FÓRUMA – Miskolc, 2004. november 4. Állam- és Jogtudományi Kar Szekciókiadványa. Miskolc. 2005. 52-56 oldalak.

BIRKÁS, Antal: State and Church. Luther's View: The Two Kingdoms.

In. 4th International Conference of PhD Students. University of Miskolc, Hungary. 11-17 August 2003. A Miskolci Egyetem kiadványa (a nemzetközi konferencia konferenciakötete). Miskolc. 2003. 19-20 oldalak.

BIRKÁS, Antal: The Role of the Churches in the European Union.  
In. KLIMA, Ewa: Religion in the Time of Changes. Lodz. 2005.

BIRKÁSNÉ, Pápay Judit: Luther Márton és az evangélikus iskolaügy. In. Neveléstörténeti füzetek 7. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum. Budapest. 1988. 87-94 oldalak.

BITSKEY, István: Luther Márton és kora. Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. Budapest. 1983.

BOLERATZKY, Lóránd: Az államhatalom korlátai. In.: Valóság. XLIX. évfolyam (2006), 10. szám.

BOLERATZKY, Lóránd: A magyar evangélikus egyház jog alapjai és jogforrásai. Ordass Lajos Baráti Kör. Budapest. 1991.

BODENSIECK, Julius: The Encyclopedia of The Lutheran Church. Augsburg Publishing House. Minnesota (USA). 1965.

BOHATEC, József: Isten szuverenitása és az állam Kálvin tanításában. Pápai Református Főiskola. Pápa. 1936.

CARGILL, Thompson: Luther and the Right of Resistance to the Emperor. Blackwell. 1975.

CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris kiadó. Budapest. 2003.

CURTIS, Michael: The Great Political Theories. Avon Books. New York. 1981.

DAVIES, Norman: Európa története. Osiris Kiadó. Budapest. 2001.

DOUMERGUE, Emil: Kálvin jelleme. A Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség Kiadóvállalata. Budapest. 1922.

DUCHROW, Ulrich: Two Kingdoms-The Use and Misuse of A Lutheran Theological Concept. Lutheran World Federation. Geneva.

EBELING, Gerhard: Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1997.

EBENSTEIN, William – EBENSTEIN, Alan O.: Great Political Thinkers. Plato to the Present. Harcourt Brace College. Fort Worth (USA). 1991.

EDWARDS, U. Mark: Luther on His Opponents. LUTHERAN QUARTERLY. Volume XVI. (2002), Number 1.

ELTON, G. R. : Reformation 1517 – 1559. Collins. London – Glasgow (UK). 1963.

ELWOOD, Christopher: Calvin for Armchair Theologians. Westminster John Knox Press. London. 2002.

FABINY, Tibor: Luther Márton végrendelete. Corvina Kiadó. Budapest. 1982.

FALUDY, György: Rotterdami Erasmus. Alexandra. Budapest. 2005.

FAZAKAS, Sándor: Offenbarung, Kirche, Theologie. Die Pariser Vorträge von 1934. In. : BEINTKER, Michael – LINK, Christian – TROWITZSCH, Michael: Karl Barth in Deutschland (1921 – 1935). TVZ. Zürich.

FAZAKAS, Sándor: „Új egyház felé?” A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái. Debreceni Református Kollégium. Debrecen. 2000.

FERENCZ, Árpád: Világok vándorai. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vasady Béla levelezése. Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézet. Debrecen. 2007.

FORRESTER, B. Duncan: Luther Márton-Kálvin János. In.: STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: A politikai filozófia története. I. kötet. Európa Kiadó. Budapest. 1994.

FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983.

FRIVALDSZKY, János: Természetjog. Szent István Társulat. Budapest. 2001.

GOUGH, J. W. : John Locke's Political Philosophy. Clarendon Press. Oxford. 1968.

GRITSCH, W. Eric: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó. Budapest. 2006.

GRITSCH, Eric: Lutheránizmus. Bevezetés az evangélikusság történetébe és tanításába. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 2000.

GUNST, Péter: Az európai fejlődés alapjai. In. GUNST, Péter: Európa története. Csokonai Kiadó. Debrecen. 1996.

GYÓRFI, Tamás – SZABÓ, Miklós: Az államok osztályozása. In.: SZABÓ, Miklós: Bevezetés a jog- és államtudományokba. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2006.

HARKNESS, Georgia: John Calvin. The Man and his Ethics. Henry Holt and Company. New York. 1931

HEGEL, G. W. F.: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979.

HÖPFL, Harro: Luther and Calvin on Secular Authority. Cambridge University Press. Cambridge. 1991.

HUGHES, R. Jack: John Calvin and the Jews. Peter Lang. New York. 1992.

HUSZTI, Vilmos: A „királytükörök” politikai irodalmi műfaja, mint művelődéstörténeti, és államelméleti forrás. In.: Sectio Juridica et Politica. Tomus XIV. Miskolci Egyetemi Kiadó. 1997.

KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskola Nyomdája. Pápa. 1909.

KÁLVIN, János: A keresztyén vallás rendszere. Ref. Főiskolai Nyomda. Pápa. 1910.

KÁLVIN, János: Az keresztyeni Religiora és igaz hitre valo Tanitas. Hanovia. 1624.

KARANT, Susan – WIESNER, Merry: Luther on Women. Cambridge University Press. New York. 2003.

KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachertől Moltmannig. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya. Budapest. 1996.

KELEMEN, Imre: A zene története 1750-ig. Nemzeti Tankönyvkiadó. Budapest. 1990.

KOCH, Diether: Karl Barth Offene Briefe 1945 – 1968. TVZ. Zürich.

KÓNYA, István: Kálvinizmus és társadalomtörténet. A kálvini szociális doktrína teológiai-elméleti alapjainak bírálata. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1979.

KUKORELLI, István: Alkotmánytan I. Osiris Kiadó. Budapest. 2002.

KUN, Béla: Kálvin egyházalkotmánya. Hegedűs és Sándor. Debrecen. 1906.

KUYPER, Abraham: A kálvinizmus és politika. Bethlen Gábor Nyomda. Budapest. 1922. (A tanulmány online is elérhető: <http://www.iratok.fw.hu/> címen).

KUYPER, Abraham: A kálvinizmus politikai jelentősége. A kálvinizmus mint az alkotmányos szabadságok alapja és biztosítója. Holland-Magyar Református Bizottság. Budapest. 1923. (A tanulmány online is elérhető: <http://www.iratok.fw.hu/> címen).

LOEWEN, Harry: Luther and the Radicals. Another Look at Some Aspects of the Struggle between Luther and the Radical Reformers. Wilfrid Laurier University Press. Waterloo (USA). 1974.

LOEWENICH, Walther: Theologia Crucis. Evangélikus Sajtóosztály – Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 2000.

LUTHER, Márton: A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében. In.: LUTHER, Márton: A római pápaságról. Aeternitas Kiadó. 2004. 63-170 oldalak.

LUTHER, Márton: A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. II. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1906. 363-410 oldalak.

LUTHER, Márton: Intés a kedves németekhez. In: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházreformáló iratai. VI. kötet. Pozsony. Wigand F.K. Kiadó. 1914. 167-217 oldalak.

LUTHER, Márton: Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is? In.: MASZNYIK, Endre: D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet. Wigand F.K. Kiadó. Pozsony. 1910.

LUTHER, Márton: Négy vigasztaló zsoltár Mária magyar királynéhoz. Magyarországi Luther Szövetség. Budapest. 1996.

McGRATH, Alister E. : Bevezetés a keresztyén teológiába. Osiris Kiadó. Budapest. 2002

McGRATH, E. Alister: Kálvin. A nyugati kultúra formálódása. Osiris Kiadó. Budapest. 1996.

MELANCHTON, Philipp: Briefe für Europa. Levelek Európának. 1997.

MEZEY, Barna – SZENTE, Zoltán: Európai alkotmány és parlamentarizmus-történet. Osiris Kiadó. Budapest. 2003.

NAGY, Gyula: Az egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 2000.

OSTERHAVEN, Eugene: Az egyház hite. Történelmi fejlődés református szemszögből. Kálvin János Kiadó. Budapest. 1995.

OTTLYK, Ernő: Az egyház története. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 1979.

PACZOLAY, Péter: A semleges állam és kritikája. In. : Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995.

PAP, Gábor: Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről. 1998. (A tanulmány a <http://mek.oszk.hu/01300/01394/> címen érhető el).

PETERSON, Luther: Introduction to Lutheran Resistance Theory and the Imperial Constitution. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume II. (1988), Number 2. 185-186 oldalak.

POTTER, G.R. – GREENGRASS, M.: John Calvin. Documents of Modern History. The Chaucer Press. Suffolk (United Kingdom).

PRIEN, Hans-Jürgen: Luthers Wirtschaftsethik. Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen.

PRÓHLE, Károly: Az ágostai hitvallás. Harangszó. Győr. 1943.



PRÖHLE, Károly: Luther Márton négy hitvallása. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Budapest. 1996.

RANKE, Leopold: A pápák története. HUNGÁRIA KIADÓ.

RÉVÉSZ, Imre: A reformáció. Debrecen. 1990.

RÉVÉSZ, Imre: Egyháztörténelem. II. kötet. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara. Budapest.

RICE, F. Eugene: The Foundations of Early Modern Europe, 1460 – 1559. W. W. Norton. New York – London. 1970. 108-110 oldalak.

ROOY, Sidney H.: Political Power: A Reformed Model. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995.

RUSSEL, Bertrand: A nyugati filozófia története. Göncöl Kiadó. 1997.

SAP, W. John: Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State. University Press. Amsterdam. 2001.

SABINE, H. George: A History of Political Theory. Dryden. Hinsdale. 1973.

SCHANDA, Balázs: Magyar állami egyházjog. Szent István Társulat. Budapest. 2000.

SCHONBERG, Harold: A nagy zeneszerzők élete. Európa. Budapest. 1998.

SEBESTYÉN, Jenő: Református etika. 1941.

SEGESVÁRY, Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai. Városi Nyomda. Debrecen. 1936.

SINNEMA, Donald: Luther and Calvin on Christianity and Politics. In. : Bennie van der Walt és Rita Swanepoel: Confessing Christ in Doing Politics. Essays on Christian political thought and action. The Institute for Reformational Studies. South Africa. 1995.

SPURGEON, Charles H.: Isten ígéreteinek tárháza. Primo-Evangéliumi Kiadó. 1988.

SZABÓ, Miklós: A középkori politikai filozófia. In.: BÓDIG, Mátyás – GYÓRFI, Tamás: Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei. I. Elmélettörténet.

SZATHMÁRY, Béla: Magyar egyházjog. Századvég Kiadó. Budapest. 2004.

SZŰCS, Jenő: Nemzet és történelem. Gondolat. Budapest. 1984.

TAKÁCS, Péter: Államelmélet I. Szent István Társulat. Budapest. 2007.

TOMLIN, Graham: Luther és kora. Scholar Kiadó. Budapest. 2002.

TREU, Martin: Katharina von Bora, the Woman at Luther's Side. In.: LUTHERAN QUARTERLY. Volume XIII. (1999), Number 1.

TREAU, Martin: Luther Márton. A reformátor. Luther Zentrum Wittenberg. Wittenberg. 2003.

VÁRKONYI, Ágnes: Három évszázad Magyarország történetében. I. kötet. Korona Kiadó. Budapest.

VIRÁG, Jenő: Dr. Luther Márton önmagáról. Ordass Lajos Baráti Kör. Győr. 1991.

VLADÁR, Gábor: A Róma 13,1-7 parainézisének kor- és vallástörténeti háttere. Sopron. 1993.

WALLACE, S. Ronald: Calvin. Geneva, and the Reformation. Scottish Academic Press. Edinburgh (United Kingdom). 1988.

WALTHER, Vilmos: Luther jelleme. Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség. 1917.

WEBER, Max: A politika mint hivatás. Medvetánc füzetek. Budapest.

WEBER, Max: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat. Budapest. 1982.

WEBER, Max: Gazdaságtörténet. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest. 1979.

WINK, Walter: The Powers that be. Doubleday. New York. 1998.

ZAHRNT, Heinz: Az Istenkérdés. Protestáns teológia a XX. században. A Református Zsinati Iroda osztálya. Budapest. 1997.

ZLINSZKY, János: A semleges állam jogtörténeti fejlődése. In.: Az állam és egyház elválasztása (konferenciakötet). Faludi Ferenc Akadémia – Távlatok. 1995.