

Protestáns identitás és a „kapitalizmus szelleme”

Kovács György¹

*A tanulmány a ma már klasszikusnak tekinthető Max Weber-i tételből kiindulva próbál meg választ adni arra, hogy Magyarország esetében érvényesült-e, s ha igen, milyen mértékben, ha nem, miért nem a „protestáns etika” és a „kapitalizmus szelleme” között a Weber vagy – a protestáns értelmezési kísérlet szempontjából sokkal inkább mérvadónak tekinthető – Ernst Troeltsch által feltárt kapcsolat. Valóban igaz-e a történelmi kálvinizmus teológiai irányzata kiemelkedő magyarországi képviselőjének, Sebestyén Jenő teológiai professzornak azon 1911-ben megfogalmazott véleménye, hogy a kálvinizmus etikai gondolatrendszere Magyarországon azért nem fejtett ki olyan nagy hatást a gazdasági élet átalakulására, mint Svájcban vagy Hollandiában, mert a magyar kálvinizmus nem volt olyan erős hitéletében sem, vagy esetleg a társadalmi kérdések megoldásában is kifejeződésre jutó református aktivitás – mint ahogy Ernst Troeltsch *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című munkájában is hangsúlyozza – Magyarországon is érvényesült, de a sajátos történelmi viszonyokból eredően ezen aktivitás az ellenreformációval szembeni küzdelemben, a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében öltött testet. E kérdés tárgyalása annak tükrében is érdekes lehet, hogy a magyar protestáns közgondolkodásban mindig is élénk vita zajlott arról, hogy a református keresztyénség elsősorban mint vallás, mint református egyéni vagy egyházi élet értelmezhető és értékelhető, vagy mint – tudományos, kulturális, nemzeti és politikai teljesítménye tükrében – „nemzetmentő szociológia”, kulturfilozófia, életformáló szellemi hatalom.*

Kulcsszavak: protestáns etika, kapitalizmus, történelmi kálvinizmus

1. Bevezetés: a kapitalizmus kialakulása és a vallási tényezők közötti kapcsolat kérdése

A vallási tényezők – így a protestantizmus – és a kapitalista gazdasági rendszer közötti kapcsolatra vonatkozó gondolkodás élénkülése a XIX. század végére tehető, köszönhetően a klasszikus, majd neoklasszikus főáramú közgazdasági gondolkodással szemben – különösen Közép-Európában – megerősödő nem főáramú nemzetgazdasági irányzatoknak, mindenekelőtt a német történelmi iskola különböző generációinak (ezen történelmi iskola harmadik nemzedékeként értelmezve a többek

¹ Kovács György, egyetemi adjunktus, SZTE Gazdaságtudományi Kar, Pénzügytani Tanszék (Szeged)

A tanulmány a NKFP 5/134. *Globalizáció és nemzeti örökség* kutatási programja támogatásával készült.

között Max Weber és Werner Sombart nevével fémjelzett gazdaszociológiai irányzatot is).

Természetesen már korábban is megfogalmazásra kerültek olyan gondolatok, melyek kapcsolatot véltek felfedezni a protestantizmus és a modern, kapitalista gazdaságban történő aktívabb szerepvállalás között, így már a XVI-XVII. században is különböző magyarázatokat fogalmaztak meg a protestánsok gazdasági sikereivel kapcsolatosan, a vallási radikalizmus szerepét emelvén ki a vallásszabadság fontosságát hangsúlyozva (de Witt, Temple), de elterjedt a későbbi korok történelmi értékeléseiben a protestánsok kisebbségi helyzetével, eredeti hazájukból történt elűzőzésükkel kapcsolatos magyarázó elv is (pl. az üldözött francia hugenották esete, Toynbee) (Molnár 1994, 8-9. o.). A kisebbségi lét és a kapitalizmus kialakulása közötti kapcsolat a magyar kapitalizmus kifejlődésével összefüggésben is megfogalmazásra került, de az Osztrák-Magyar Monarchia keretei között megvalósuló sajátos gazdasági átalakulás következtében a zsidóság szerepének kiemelésével (Szekfü 1989, 236-249. o.). Ezen magyarázat természetesen úgy is értelmezhető, mint a magyar kapitalizmus kései kialakulása és a protestáns etika közötti kapcsolat hiánya, így talán az sem véletlen, hogy a XIX-XX. század fordulóján a protestáns szociáletika – dolgozatunk további részeiben bemutatott módon – reagálni volt kénytelen az eltorzult magyar kapitalista fejlődésre.

Amíg a fentiek során említett értékelések a protestantizmus közvetett hatására vonatkozóan fogalmazták meg nézeteiket, addig vannak olyan értékelések is, melyek a közvetlen hatásokkal, nevezetesen az egyházi tantételekben megfogalmazott gondolatok hatásával foglalkoznak. Ilyen például a német történelmi iskola angol tanítványa, Ashton, aki az egyháznak az igazságos árról, az uzsoráról vallott nézeteivel, a kereskedelem szabályozására vonatkozó rendelkezéseivel foglalkozott (Molnár 1994, 9. o.).

Ezen szempontból fontos említést tennünk a protestáns egyháztörténetben, vallásszociológiában kiemelkedő szerepet betöltő és szintén az említett korszakban alkotó Ernst Troeltsch munkásságáról, aki *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című munkájában az egyes felekezetek társadalmi tanításainak hatásairól fogalmazta meg gondolatait, és tekintetben a magyar történelemben is jelentős szerepet játszó kálvinista és lutheránus felekezetre vonatkozó gondolatait fontosak számunkra. Véleménye szerint a kálvinizmus volt a protestáns felekezetek közül az, amely egységes felfogással, kikristályosodott nézetrendszerrel rendelkezik minden kérdés vonatkozásában, minden gondolatát Isten abszolút szuverenitásából vezetvén le. Amíg a lutheranizmus – nem feledkezvén meg értékes elemeiről, különösen pietisztikus hagyományairól – tulajdonképpen a politikába, a társadalmi kérdések kezelésébe legfeljebb ritkán és nem teljes erővel kapcsolódott be, addig a kálvinizmus hatalmas erővel kapcsolódott a gyakorlati élet kérdéseinek megoldásába, mint ahogy munkájában megfogalmazza: „a református individualizmus különös ösztönzést nyert minden irányban az aktivitásra, vagyis arra, hogy személyét teljesen belevesse a világ és a társadalom problémáinak megoldása körül tomboló küzdelmekbe,

hogy szüntelenül, alaposan és építve dolgozzék” (Troeltsch 1912, 623. o.). A kálvinizmus szociális tanítása az egyetlen, amely a modern gazdasági élet alapjait elfogadja, etikai alkata lehetővé teszi az alkalmazkodást a modern polgári kapitalista kultúrához, a modern termelési formákat össze tudja egyeztetni a lelkiismerettel, ugyanakkor igazi evangéliumi tartalmával le tudja győzni annak túlhajtásait. A református keresztyén teológia kulcsgondolata – amint ezt Kálvin *Institutiojában*, avagy a *Tanítás a keresztyén vallásra* című munkájában kifejti –, hogy minden Isten kegyelmétől függ. A kálvinista keresztyén ember tudatában van annak, hogy miként a világban minden azért van, hogy Isten dicsőségét szemmel láthatóvá és kézzelfoghatóvá tegye, – Kálvin jelmondata a *Soli Deo Gloria* – neki is az a hivatása, hogy egyedül Isten dicsőségét szolgálja. A református vallásra jellemző az a tudat, hogy Istennel – ha hűek maradunk Hozzá és követjük akaratát – szövetségben vagyunk, s ez a tudat nagy önbizalmat ad s nagy erővel arra ösztönöz, hogy legyünk ott mindenütt, ahol az Ő dicsőségét szolgálhatjuk. A kálvinizmus olyan egyéniségeket nevel, akik egyedül Istennek kívánnak szolgálni s ebben a szolgálatban úrrá tudnak lenni a világ felett, elszánt küzdelmet tudnak folytatni a társadalom bűnei, visszaélései s minden ellen, ami Isten törvényeit sérti. A kálvinizmus a munka megbecsülésének is óriási lökést adott, hiszen minden más keresztyén vallásnál erőteljesebben hangsúlyozza azon nagy méltóságot, amelyre Isten hívja az embereket azzal, hogy az Ő munkatársai lehetnek (Kálvin 1991). A munka kérdésével szoros összefüggésben kell beszélnünk az aszkézis jelenségéről. A középkori aszkézissel szemben a kálvinista aszkézis – Troeltschnél *innerweltliche Askese* – nem veti meg a világot, hanem csak a benne lévő bűnt, tudja, hogy nem elmélkedésével dicsőíti legjobban Istent – mint a középkor szerzetese – hanem munkájával, nem szökik el a világból, hanem benne marad, hogy minden erejével küzdjön az Isten dicsőségét elhomályosítani akaró bűn ellen. Tehát a kálvinista aszkézis alap gondolata: benne élni a világban, de mégis felette lenni annak, mely felfogás egyrészt fokozza a munkát, másrészt mértékletességet eredményez – a bűnös világ által magasra értékelt – fogyasztás vonatkozásában. Ez a fokozott munka és a mérsékelt fogyasztás természetesen jelentős tőkeképződéshez vezet, de nem öncélúan, hogy az embernek minél többje legyen, hanem azért, hogy Isten szegényei közül minél többnek a gondját viselhesse, s ennek eredményeként jelentős szociális alkotások keletkeznek a kálvinista világban (Troeltsch 1912).

A kálvinizmusnak a lutheranizmusnál nagyobb társadalomformáló szerepe vonatkozásában érdemes említést tennünk a mai vallásszociológiai irodalom egy problémafelvételéről is. A társadalom tagjainak viszonyulása a valláshoz, így az egyes egyházak tanításainak hatása a társadalomban nagy mértékben függ attól, hogy milyen az adott társadalomban az adott felekezet kapcsolata a világi hatalommal, az állam és egyház összefonódása milyen mértéket ölt, hiszen e kapcsolat minél szorosabb, az adott felekezet hitelessége a társadalom széles néprétegei szemében annál inkább megkérdőjeleződhet (Höllinger 2003, 71. o.). E tekintetben nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy nem csak a dél-európai latin országokban volt jellemző a

katolikus egyház szoros összefonódása az államhatalommal, hanem több észak- és közép-európai államban (Svédország, Brandenburg stb.) az evangélikus egyház is államegyházi szerepet töltött be, amíg a kálvinista egyházak (Svájc, Skócia stb.) esetében a „szabad egyház szabad államban” elve érvényesült. A lutheranizmus vonatkozásában arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy Luther – eltérően Kálvintól – nem alkotott kidolgozott etikai rendszert, sőt szisztematikus dogmatikus sem volt, inkább polemizáló alkat, a neki tulajdonítható dogmatikai rendszert – a *theologia crucis* gondolatrendszerét – sem dolgozta ki (Percze és szerzőtársai 2002).

Werner Sombart 1902-ben megjelent *A modern kapitalizmus* című művében a kapitalizmus kialakulása és a vallási tényezők kapcsolata kérdésében is megfogalmazta nézeteit (Sombart 1924), melyre vonatkozóan alkotta meg tulajdonképpen válaszát Max Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című, 1905-ben megjelent művében (Weber 1982). Sombart megközelítésében a kapitalizmus, mint minden gazdasági rendszer három fő elemében ragadható meg: a forma(szervezet), a megfelelő technika és a szellem hármásában. A kapitalizmus szelleme két tényezőben foglalható össze, mégpedig a korlátlan szerzés és a gazdasági racionalitás együttes érvényesülésében. Véleménye szerint a korlátlan szerzés, a vállalkozás szelleme rombolta le a régi középkori világot s a polgári, racionális szellem alkotta meg az új, kapitalista világot. A kapitalizmus szelleme eredetét illetően Sombart is egy vallási etikában, nevezetesen a judaizmusban vélte felfedezni, tekintettel arra, hogy a zsidó etikát a racionalizmus jellemezte és a Deuterónómium megengedte az eltérő üzleti, kereskedelmi szabályok alkalmazását a zsidók egymás közötti illetve másokkal kialakított gazdasági kapcsolataiban, s ezen nem zsidó partnerekkel szemben érvényesített kíméletlen gazdasági etikából sarjadt ki a kapitalizmus szelleme.

Weber megközelítésében egyrészt a gazdasági rendszer csak két fő elemmel jellemezhető, nevezetesen a forma (szervezet) és a szellem fontosságát hangsúlyozza, tehát számára a megfelelő technika nem bír rendszeralkotó jelentőséggel.² Másrészt Weber megközelítésében a kapitalizmus szelleme csak a racionális, polgári szellemben ragadható meg, véleménye szerint a szerzés szelleme a korábbi történeti korszakokban és a nyugati kultúrkörön kívüli területeken is érvényesül, így a racionális, polgári szellemnek tulajdonítható mind a hagyományos világ lerombolása, mind az új világ felépítése. Tehát számára a formát a racionális üzem jelenti, melynek keretében a mérlegkészítés, a kalkuláció, a hozam és a kockázatok tervezése jellemző, a mindig megújuló nyereségre történő törekvés, így a kapitalizmus szelleme olyan érzület kialakulását jelenti, mely hivatásszerűen, rendszeresen és racionálisan törvényes nyereségre tör, s nem a korlátlan szerzési ösztön jellemzi, sőt éppen ezen irracionális ösztön racionális megfékezése. Weber e racionális, polgári szellem, tehát a kapitalizmus szelleme és a protestáns etika közötti kapcsolat vonatkozásában azt

² Mellékesen megjegyzendő, hogy műve későbbi részében arról ír, hogy a gépi alapokon nyugvó kapitalizmusnak nincs már szüksége a szellemi támaszra, tehát indirekt módon mégis elismeri a technikai elem fontosságát (Weber 1982, 287. o.).

fogalmazta meg, hogy e szellem eredete egy bizonyos vallásban van, melyet ugyanazon etikai elemek jellemeznek, mint a kapitalizmus szellemét: önfegyelem, módszeres életvezetés, aszkézis (evilági), szorgalom a világi hivatásban. Weber nem valamennyi protestáns irányzat etikai „rendszerében” vélte ezt felfedezni – bár elismeri, hogy a lutheri etikában is megjelenik a hivatás fogalma, mint az Isten által kitűzött feladat felvállalása, de Luther hivatástanát konzervatívnak értékelte (mindenki maradjon meg hivatásában ott, ahová az Úr állította), így az nem képezhetette alapját a gazdasági rendszer gyökeres átalakításának sem –, hanem a kálvinizmusban, pontosabban a neokálvinista (puritán) etikában. A kálvini etika értelmében a világi hivatásvégzés Isten dicsőségét szolgálja, mely hivatásvégzés nem a kegyelem elnyerésének eszközeként szolgál, hanem hálaáldozatként az isteni kegyelemért, a kiválasztottságért. De Weber szerint nemcsak e dogmatikai háttér a fontos, hanem egy pszichikai elemmel is számolnunk kell. A kálvini predestináció tana üdvözlési pánikot váltott ki a hívekben, alapvető kérdéssé vált, hogyan lehet megbizonyosodni a személyes kiválasztottságról. Az eredeti kálvini (ókálvinista) dogmatika tagadta azt, hogy a viselkedésből, külső jelekből, a gazdasági sikerből következtetni lehetne a kiválasztottságra, a II. Helvét Hitvallás értelmében „mindenkire nézve jó reménységgel kell lennünk és senkit sem szabad vakmerően az elvetettek közé számlálnunk... Mert az evangélium prédikálását kell hallgatni és annak kell hinni és képtelennek kell tartani, hogy ha hiszel és Krisztusban vagy, akkor kiválasztott vagy... Ha közösségünk van Krisztussal és ő igaz hitben a miénk, mi pedig az övéi vagyunk, akkor elég világos és erős bizonyosságunk lesz arról, hogy be vagyunk írva az élet könyvébe.” (Helvét Hitvallás 1992, 135-136. o.) Ezzel szemben a Weber által vizsgált neokálvinista (puritán) etikában a predestináció miatti szorongás leküzdése miatt a beigazolódás kérdése központi jelentőséggel bírt, mely azt eredményezte, hogy a puritán hívek keresték és megtalálhatónak vélték kiválasztottságuk jeleit, a beigazolódás vágya arra ösztönözte őket, hogy kegyelmi állapotukat életvezetésükben módszeresen ellenőrizték, életvezetésüket így aszketikussá tették. Ebben dogmatikai szempontból megerősíthette őket a Westminsteri Hitvallás is, mely szerint az Úr jóra vezeti a megváltottak cselekvéseit, az elveszettektől viszont megvonja adományait, melyből azon gondolat levezethető, hogy a sikeres – így a gazdasági életben is sikeres – hívő az Úr előtt kedves, a sikertelen nem, így a kiválasztottságról történő megbizonyosodás módja lehet, ha sikerekre törekednek a hívek és érnek el. Weber elmélete szempontjából fontos azon társadalmi réteg – a városi kis- és középpolgárság – léte, mely e korban indult el a társadalmi felemelkedés útján s így számára e gondolat nem csak a siker, a vagyoni gyarapodás elfogadását, hanem az erre való ösztönzést is jelentette. Weber elméletében nem magyarázó elv a protestánsok kisebbségi léte, viszont van magyarázatának egy további eleme, mégpedig a szektastruktúra. A neokálvinista egyházakban kis gyülekezetekben (szektákban) kevés számú hívő lévén az egyháztagnak jól ismerték és ellenőrizték egymás hitbeli állapotát, életvezetését, s ez is a megkívánt életmód megtartására kényszerítette őket (Weber 1982).

2. Történelmi értelmezési kísérlet: protestáns etika és a kapitalizmus kialakulása Magyarországon?

A XVI-XVII. századi Magyarország – és egész Közép-Európa – a konfesszionalizáció (a Konfessionalisierung rossz fordításaként talán megengedhetően) korszakát élte. De e korszak nemcsak a felekezetekre, hanem az ország három részre szakadásának kora is, s a kor írástudói, különösen protestáns prédikátorai gondolatrendszerében az ország három részre szakadása Isten büntetéseként volt értelmezhető, a Dániel könyve 5. fejezete jegyében: „megszámláltattál, híjjával találattál, darabokra szaggattatol”. Így a protestáns etika magyarországi esetleges hatásait is e három terület más-más politikai-társadalmi-gazdasági-teológiai-felekezeti körülményei tükrében kell vizsgálatunk alá vonni.

A királyi Magyarország esetében, bár a XVI. században átmeneti sikerekkel büszkélkedhetett a reformáció az ország ezen területén is, de a Habsburg uralomnak „köszönhetően” az ellenreformációs tendenciák igen korán érvényesültek, így különösen a Dunántúl városainak polgársága jelentős részben római katolikus maradt (vagy lett ismét), s jelentős részük nemzeti szempontból vett eredetüket tekintve is nem magyar, hanem német, vallón esetleg itáliai volt. Természetesen a gazdasági fejlődés szempontjából arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy e területek jelentős része a török illetve királyi/császári hadseregek felvonulási területeként funkcionált a korszak jelentős részében, mely a tőkeképződés szempontjából sem hatott ösztönzőleg. A megmaradt Magyar Királyság területén a Felvidéken maradtak jelentősebb protestáns közösségek, e terület szász városi polgársága jelentős részben evangélikus felekezeti lévén. Ezen konzervatív városi polgárság viszont egyrészt erőfeszítéseit korábbi történelmi korszakokban kivívott privilégiumainak megőrzésére koncentráltta, másrészt a tanulmányunk előző fejezetében a lutheri etikáról leírtak tükrében teológiai értelemben sem lehetett a protestáns etikai talajon kibontakozó kapitalista szellem hordozója.

A Török Hódoltság területét tekintve meg kell állapítanunk, hogy az ország török megszállás alatt lévő részén a hódítók jelentős vallási türelemről tettek tanúbizonyságot, sokkal nagyobb toleranciával kezelvén a protestantizmus – s e vidéken különösen a kálvinizmus – terjedését, mint a Habsburg-uralom alatt lévő területeken. Így e területeken a viszonylagos vallási szabadság keretei között a protestáns közösségek energiáit nem kötötték le a vallásszabadságért folytatott küzdelmek, ami elviekben lehetőséget teremthetett volna a protestáns etikában rejlő „társadalmi erőforrásoknak” a gazdasági élet területén történő aktivizálására. Ugyanakkor teológiai értelemben nem szabad arról megfeledkeznünk, hogy Weber a kapitalizmus szelleme kialakulása szempontjából a neokálvinista/puritán etika szerepét hangsúlyozza, így a puritanizmus magyarországi elterjedésére, hatásaira kell elsősorban tekintetünket vetnünk. A puritán mozgalom magyarországi megjelenése alapvetően az északkeleti országrészre jellemző, a hét vármegye és a Partium területére (illetve részben a később tárgyalandó Erdélyre), fő ideológiai központja a Lórántffy Zsuzsanna tá-

mogatását élvező sárospataki kollégium volt. E mozgalom ezen területeken történő elterjedése szoros összefüggésben áll e régió államjogi helyzetének rendezetlenségével – hiszen hol az Erdélyi Fejedelemség terjesztette ki e területekre uralmát, hol Habsburg-megszállás alatt volt, s a török időnkénti betöréseivel is számolni kellett –, ami a radikális mozgalmak megjelenésének jelentős támaszául szolgált. Így a török megszállás alatt lévő alföldi területeken a puritanizmus tömeges megjelenésével nem lehet számolnunk, ami azt eredményezhette, hogy a puritán etika személyiségformáló ereje csak egyedileg, zárványszerűen érvényesülhetett. A kálvini ortodoxia központjának számító Debrecenbe a puritán eszmék csak 1660-tól törnek be, amikor Várad török támadását követően Martonfalvi Tóth György, a váradi református kollégium tanára Debrecenbe menekült, majd 1664-től a debreceni kollégium rektor-professzora lett. Ellenben ő már a puritán mozgalomnak csak a második nemzedékéhez tartozott s az utolsó magyar puritánusnak tekinthető, akinek már nem voltak utódai, így ezen irányzat az ország ezen vidékein nem virágzott fel (Ágoston 1997, 136. o.).

Gazdaság- és társadalomtörténeti szempontból említést kell tennünk arról, hogy kialakultak az Alföld református többségű mezővárosaiban (Kecskemét, Debrecen, Hódmezővásárhely, Nagykőrös, Cegléd stb.) a sajátos parasztdemokráciák, így a XVII. századtól megfigyelhető a városi autonómiák kifejlődése a török megszállás alatt lévő területeken, ahogy Szeffü Gyula fogalmaz: „A török kádi és a magyar földesúr bíráskodásától egyaránt mentesen kezd fejlődni a XVII. század elején ez a különös városi autonómia, mely egyrészt a török részről, adózás dolgában a legnagyobb önkénynek van kitéve, de másrészt egy hatalmas, a pénzgazdaság magas fokán álló *communitas* ügyeit minden felügyelet nélkül intézi, sőt a budai basával, török és tatár hadakkal nádorral, végvári kapitányokkal való állandó érintkezésben egész diplomáciai tevékenységet is kifejleszt. A székelyeket kivéve, ez az első eset, hogy magyar jobbágyság nagy tömegei minden feudális gyámkodástól mentesen rendezik be saját életüket; ezek az új városok parasztdemokráciák akkor, mikor a székely önkormányzat kimerül és a régi székely közsabadok nagy része jobbágyságba süllyed; ezek a parasztdemokráciák, bár nem mentesek a városi oligarchikus rétegződésétől, mégis csak volt jobbágycsaládok iniciatívájából, szellemi munkájából élnek, gazdagodnak, kormányozzák magukat, sőt művelődnek is.” (Hóman–Szeffü 1935, 444. o.) Ezen mezővárosi népelemek a Nyugat-Európába irányuló marhaszállításaikban kifejlődött, élénk kereskedelmi érzékről tesznek tanúbizonyságot s a marhakereskedelemmel különféle pénzügyleteket is összekötöttek. Ugyanakkor nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ha ezen „protestáns etikai zárványokban” a kapitalizmus kifejlődése meg is indulhatott volna, a tőkeképződés folyamata kezdeti sikereket produkálhatott, a török adóteher a tőkefelhalmozódás folyamatát mindenféleképpen elfojtotta, sőt esetleg a kapcsolatot fordítottan megközelítve: a török adóelvonások jelentős növekedését éppen e mezővárosokban kifejlődni kezdődő tőkefelhalmozódási folyamatok tehetnék lehetővé. Ugyanis a török megszállás másfél évszázados időszakában – ha csak a viszonylag jobban nyomon követhető

állami adókat tekintjük s nem is beszélünk a szintén jelentős mértéket elérő földesúri adókról – az adóelvonás többszörösére emelkedett. Így a központi törvénnyel meghatározott, legfontosabb adó, a minden nem mohamedán hitű alattvalóra kivetett dzsizje-adó (vagy a magyar nyelvben inkább meghonosodott nevén a harádzs) 50 akcse – azaz egy magyar forint – volt évente a XVI. század közepén, ennek nagysága egy évszázad múltán már 600-700 akcse értékre növekedett. Az eredetileg csak alkalmanként, háborús időkben kivetett aváriz-adó XVI. század eleji 12 akcsés értéke pedig a század végére rendszeresen beszedett évi adó lett és a XVII. században értéke elérte az 500 akcsét (Hegyi 1976, 104-106. o.). Ezen tehernövekedés még akkor is igen jelentős – a harádzs esetén például 5-6-szoros – ha tekintetbe vesszük, hogy ezen időszakban az akcse értéke jelentősen csökkent, így éremsúlya a korábbi 0,75 grammról 0,32 grammra változott (ráadásul romló ezüstfinomság mellett) (Pávó 1986, 7-11. o.).

Irodalomtörténeti vonatkozásban megközelítve e kérdést, említést érdemel Németh László két regénye, az *Égető Eszter* illetve az *Iszony* c. műve. E regények női főszereplőinek férjei – az *Égető Eszterben* Máté József illetve az *Iszonyban* Tarkó Sándor – a vállalkozó típusának megtestesítőiként foghatóak fel, akiket az alföldi mezővárosi parasztpolgári környezet idegenkedéssel fogad. Ezen irodalmi ábrázolás esetleg utalhat az évszázadokkal későbbben is uralkodó, a „kapitalizmus szellemével” szembeni ellenérzésekre is.³

Harmadsorban vizsgálatunkat kiterjesztve az Erdélyi Fejedelemségre, már említést tettünk arról, hogy a puritanizmus terjedése az időlegesen fejedelmi uralom alatt álló partiumi és észak-keleti területeken figyelhető meg, illetve kisebb mértékben a szűkebb értelemben vett erdélyi területeken. A partiumi és Sárospatak környéki régióban éppen az állandó impériumváltás okozta létbizonytalanság miatt természetesen nem kerülhetett sor gazdasági fejlődésre, a „kapitalista fejlődés” kibontakozásáról e területeken nincs értelme beszélnünk, ezen régióban talán minden más területnél erősebben, a világi felsőséggel szembeni ellenállás – kálvini teológiából eredeztethető – jogának érvényesítésében ragadható meg a kálvinista társadalmi aktivitás.

A szűkebb értelemben vett Erdélyi Fejedelemség teológiai viszonyait illetően azon megállapítással kell élnünk, hogy a puritanizmus térhódítása az 1630-as évektől eredeztethető – jelentős mértékben köszönhetően I. Rákóczi György támogató hozzáállásának –, de a század közepétől egyre inkább elveszítvén a fejedelmi támogatást az 1670-es évektől jelentős mértékben visszaszorulásának lehetünk tanúi. Az ortodox kálvinista egyház igen gyorsan reagálva a problémára, 1630-tól megkövetelte lelkészeitől a – korábban az üdvbizonyosság szempontjából már vizsgált - II. Helvét Hitvallásra történő eskütételt. A puritanizmus széles néprétegekre gyakorolt esetleges hatása – így a kapitalizmus szellemének kifejlődésében betöltött szerepe –

³ Természetesen azt a lehetőséget sem szabad kizárnunk, hogy a „harmadik út” gondolatával színre lépő Németh László vállalkozásellenes attitűdjéről van szó.

szempontjából kiemelt fontossággal bírt a hitmélyítő irodalom elterjedése. Ezen irodalom vonatkozásában két munkára kell a figyelmet felhívunk, így Medgyesi Pál *Praxis Pietatis* és Pápai Páriz Imre *Keskeny út* című könyvére, hiszen e két irodalom volt a korszakban a leginkább elterjedt, az előbbi kilenc, az utóbbi hét kiadást élt meg. A magyar puritán irodalomban is igen erős volt a megváltási szorongás problémája, elfogadván, hogy a hívő bizonyos belső és külső jelekből elválasztottságáról bizonyosságot nyerhet, de a hagyományos kálvinista értelmezés szerinti belső bizonyosság, a hit illetve a külső jelek közül a kegyes életfolytatás szerepe bírt kitüntetett jelentőséggel, ugyanakkor igen gyengén jelenik meg azon gondolat, mely a világi sikert, a gazdagságot összekapcsolja a kegyelmi állapottal. Az angolszász puritán gondolatokhoz legközelebb Csúzi Cseh Jakab munkássága, a *Kincses Tárház avagy az élő és elevenítő Igaz hitnek Idvességes gyakorlása* illetve *Lelki Bölcsességre Tanító Iskola* című műve áll, aki a külső jókat – virágzó előmenetel, gazdagság, étel, ital, ruházat stb. – is jeleknek tartotta, az ő munkái viszont kevésbé ismertek és elterjedtek lévén nem gyakorolhattak túlzottan nagy befolyást a kor református társadalmára (Molnár 1994, 15. o., 39-43. o.). Korábban említést tettünk arról, hogy Weber elméletében magyarázó-elveként megjelenik a szekta-struktúra is. A magyar református egyházban a gyülekezeti tagok életvezetése, hitbeli állapota ellenőrzése eszközéül a presbitériumok szolgálhattak volna, s éppen a puritán irányzat követői kezdeményezték először a presbitériumok felállítását, de mind a fejedelem, mind az egyházi hatalom ellenállásába ütköztek törekvéseik. Az 1646. évi nagyenyedi zsinat engedélyezi csak a presbitériumok felállítását, de csak Erdély területén, a korábban tárgyalt Tiszántúlon nem. Ugyanakkor az így kialakuló presbitériumi rendszer nem váltotta be a hozzá fűzött puritán várakozásokat. Egyrészt megmaradt a püspöki rendszer, így az egyházi felső hatalom befolyása, s bár ezzel szemben nőtt a világi befolyás is, de a társadalmi viszonyok következtében elsősorban a világi földesuraké, a patrónusoké, így az igazi gyülekezeti önkormányzat nem alakult ki. Másrészt a presbitérium életvezetést ellenőrző szerepe ellenkezett a patrónusi szerepet betöltő nemesség rendi szellemével, ugyanakkor a szélesebb néprétegek is a puritán prédikátorok uralkodásvágyaként, farizeusságaként élték meg a vallás előírásainak jobban megfelelő élet, a világiasság csökkentésének követelését (Molnár 1994, 31-34. o.).

Gazdaság- és társadalomtörténeti szempontból érdemes vizsgálat alá vonnunk a kapitalista szellem hordozójának tekinthető városi polgárság társadalmi helyzetének alakulását az erdélyi területeken. Mind a szász városokban (Szeben, Szászsebes stb.) – s e szempontból azonos tendenciák érvényesülnek az erdélyi mellett a felsőmagyarországi szász városokban is –, mind a részben vagy teljesen magyar városokban (Kolozsvár, Marosvásárhely) a török behatolást követően jelentős nemesi menekülthullám jelenik meg, s a XVI. század végétől egyre jelentősebb mértékben megfigyelhető a környékbeli nemesség beköltözése is a városokba. Évszázados küzdelem zajlott a városi polgárság és a vármegyei nemesség között a nemesség jogainak a város területén történő érvényesítése tárgyában (nemesi adómentesség, bírói joghatóság stb.), s már az 1608-as országgyűlési rendelkezésekkel, de különösen az 1647.

évi törvényekkel a nemesség, a nemesi vármegye városok feletti győzelméről beszélhetünk. Gazdasági vonatkozásban például a vármegyék az árlimitációkat a szabad városokra is kiterjeszthették, ami a nemesi fogyasztási érdekeknek rendelte alá az iparúzó-kereskedő polgárság érdekeit. Ugyanakkor megteremtődik a régi szabad királyi városok korábbi iparúzési privilégiumával szemben egy jobbágyiparosi konkurencia is. Ugyanis a földesúri joghatóság alatt élő kisebb félmezővárosokban kifejlődik az egyszerűbb életszükségleteket kielégítő iparcikkeket előállító jobbágyiparosi réteg, mely a XVI. századtól már céhes keretek között, szervezeten állítja elő termékeit, melyekkel a vármegye védelme alatt egyre inkább megjelenhetnek a szabad királyi városok piacain is, kötelezven a városokat ezen falusi iparosok bebocsátására piacaikra. Ezen jobbágyiparosok alacsonyabb költségekkel tudták termékeiket előállítani, hiszen nem kellett megfizetniük a – szabad királyi városok polgárai által fizetett, a tisztviselői kar és kultúrintézmények eltartását biztosító – súlyos városi adókat. Emellett az Erdélyi Fejedelemségben egyes fejedelmek részéről bizonyos mértékig céhellenes, szabadkereskedelmi felfogás is érvényesülve, a fejedelmi birtokokon az iparfejlesztést támogatván, tovább nehezítette a városok tökefelhalmozó képességének kifejlődését. A nemesség fokozott megjelenése a városokban hozzájárult a nemesi életforma elterjedéséhez a régi polgárság köreiből, a társadalmi felemelkedés útját egyre több polgár a nemesi armális megszerzésében látván, így a polgári szellem hanyatlásáról is beszélhetünk. E városok polgári szelleméről érdemes idéznünk Szekfű Gyula következő sorait: „A magyarországi német városok sem német, sem magyar korokban nem születtek Fuggereket és Welsereket: korábban talán azért nem, mert a századok előtt ideköltözött németség tehetsége lassankint kiszikkadt a folytonos egyedüllétben; később pedig a magyarság benyomulása óta talán az egész országban ideállá vált nemesi életmód akadályozta a városi polgárerények kifejlődését” (Hóman–Szekfű 1935, 566. o.)

Irodalomtörténeti megközelítésben említést érdemelhet Szilágyi István *Kő hull apadó kútba* című regénye, mely a református többségű erdélyi kisváros, Zilah társadalmába enged betekintést XIX-XX. század fordulóján. A regényben a főszereplő nagyapjának a XIX. sz. derekán vállalkozóvá válásának, a céhes keretek szétesésének bemutatása során képet kaphatunk a város polgári – kereskedői-iparosi – társadalmának negatív viszonyulásáról a modern, kapitalista vállalkozóvá válás útjához.

Tehát a három részre szakadt ország különböző területein más és más tényezők – teológiai, társadalmi, politikai, gazdasági – alapján próbálhatunk magyarázatot adni arra, miért nem fedezhetünk fel kapcsolatot a protestáns (kálvinista) etika és a kapitalista fejlődés között. A Troeltsch által a reformátusság vonatkozásában megfogalmazott társadalmi aktivitás így a magyar társadalomban inkább a politikai aktivitásban bontakozott ki. Ez az országegyesítést követő másfél évszázadban, a Habsburg uralkodók ellenreformációs politikája következtében alapvetően az önvédelemben, így a protestáns felekezetek egyenjogúsítására irányuló törekvésekben, a jelentős arányban protestáns nemesség rendi jogainak védelmében, a nemzeti füg-

getlenség helyreállításában öltött testet, melynek teológiai alapjait Kálvin etikai rendszerében, a felsőséggel szembeni ellenállás jogában lehet felfedezni, amint ez Németh Balázs (2003, 147. o.) legújabb könyvében is megfogalmazásra kerül. Mindezen okok következtében a felekezeti egyenjogúsítás megvalósulását követően és a gazdasági rendszernek a XIX. sz. közepétől megvalósuló átalakulása, a kapitalista fejlődés útjára lépés időszakában két tényezővel kell számolnunk. Egyrészt a XIX. sz. második és a XX. sz. első felének politikai elitjében a társadalmi részarányuknál jelentősebb szerepet vállalnak a protestáns felekezetekhez tartozók. Másrészt a gazdasági – ipari-kereskedelmi – életben történő szerepvállalás vonatkozásában is érdekes eredményre juthatunk. Ugyanis már Weber is vizsgálat tárgyává tette a protestánsok és katolikusok részvételét a modern kereskedelmi, ipari, műszaki pályákon különböző német tartományokban (Baden, Poroszország, Bajorország, Württemberg), azon megállapításra jutván, hogy a lakossági részarányuknál sokkal magasabb a protestánsok aránya az ipari-kereskedelmi pályákra felkészítő reálgimnáziumokban, reáliskolákban (Weber 1982, 28. o.). Magyarországon vizsgálva e viszonyokat azt láthatjuk, hogy például az első világháború előtti években a gimnáziumokban és reáliskolákban a reformátusok alulreprezentáltak, az evangélikusok kisebb, az izraelita felekezetűek pedig jelentősebb mértékben felülreprezentáltak, s ugyanez igaz az ipari, műszaki, kereskedelmi foglalkozási ágakban történő részvételt illetően is (Molnár 1994, 11. o., 149. o.) Ezen adatok is több mindent alátámaszthatnak: egyrészt ismételten igazolódni látszik a kálvinista etika és a kapitalizmus szelleme közötti kapcsolat hiánya a magyar reformátusság esetében, másrészt az izraelita felekezetűek magas részaránya a tanulmány elején felvázolt Szekfü-féle magyarázatot támaszthatja alá a zsidóságnak a magyarországi kapitalizmus kifejlődésében betöltött szerepét illetően. A lutheránusok felülreprezentáltsága véleményem szerint azzal magyarázható, hogy a felső-magyarországi evangélikus iskolahálózat több évszázados hagyományokra tekinthet vissza, s az evangélikus polgárság körében mindig is kiemelt jelentőséggel bírt az ifjú generációk számára a felsőbb szintű iskoláztatás biztosítása, valamint a jelentős arányban szász illetve szlovák származású felső-magyarországi polgárság – ezen terület magyar köznemességének a közigazgatási pályákon történő jelentős szerepvállalásából eredően – egyéb pályák, így az ipari és kereskedelmi területek irányába áramolhatott.

3. A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme külön úton: a protestáns szociáletika reflexiói az eltorzult kapitalizmus miatti kihívásokra

A XIX. század végén viszont azzal kellett szembesülni – Weber által is elismerten –, hogy a nyugat-európai társadalom- és gazdaságfejlődés letért a protestáns etikai alapokról, a kapitalizmus további fennmaradása már nem igényli, hogy e gazdasági rend egyéni hordozói szubjektíve magukévá tegyék ezen etikai normákat, az evilági aszkézis átépítette a világot, de a világi javak hatalomra jutottak az emberek

felett, kiveszett az aszkézis szelleme. A magyar kapitalista társadalom és gazdaság néhány röpké évtized alatt történő kifejlődése pedig eleve nem protestáns etikai alapokon történt. Ennek következtében a XIX. század utolsó évtizedeiben törvényszerűen előtérbe került az egyes felekezetek, így a különböző protestáns egyházak társadalomra gyakorolt közvetlen hatásának kérdése, a szociáletikai nézetek megfogalmazásának sürgető feladata mind Nyugat-Európában, mind Magyarországon.

A nyugat-európai protestáns szociáletikai irányzatokat tekintve négy fő áramlatot lehet megkülönböztetni. Egyrészt említésre méltó a Poroszországban állam-egyházi szerepet betöltő evangélikus egyház szociálkonzervatív nézetrendszere, mely jelentős szellemi befolyással bírt Bismarckra, ezen etikai rendszer alapját képezvén az általa megindított szociális reformoknak, mely reformok a kapitalista gazdaság keretei között maradvá, állami kezdeményezésre, felülről irányítva vezettek jóléti, társadalombiztosítási programok végrehajtására (Brakelmann–Jähnichen 1994). Magyarországon a protestáns egyházaknak az államhoz fűződő viszonya kevésbé szoros lévén, hasonló jellegű hatásokról, szellemi befolyásról nem beszélhetünk. Másik irányzatként említhetjük a belmissziói mozgalmak szociális tevékenységét, mely mozgalmak különösen Angliában és Skóciában fejtettek ki intenzív működést, és az egyháztagok egyéni hitéleti aktivitására, kegyes életfolytatására alapozva, az egyházak mellett működő civil szervezetek keretei között folytatták jótékonyági tevékenységüket a társadalom különböző, szociálisan hátrányos helyzetben lévő csoportjai között, így árvaházakat tartottak fenn, leányanyákat, munkanélkülieket, alkoholistákat gondoztak, részesítettek támogatásban. Ezen mozgalmak viszont igen korlátozott erőforrásokkal rendelkeztek, sok esetben a hivatalos egyházi fórumok által nem is támogatva, nem rendelkeztek egységes programmal s közéleti szerepvállalásukról sem lehet beszélni, így társadalomformáló hatásuk igen csekély volt. Ez sajnos különösen igaz Magyarországon, ahol szintén alakultak belmissziói egyesületek például a Filadelfia Egyesület, a Lórántffy Egyesület, de ezen szervezetek tevékenységét a hivatalos egyházi hatóságok nem karolták fel. Az előbbi két irányzattal szemben, melyek a kapitalista gazdasági rend keretei között kívántak szociális programokat végrehajtani, harmadikként említhető a vallásos szocializmus, mely alapvetően a svájci Hermann Kutter és Leonhard Ragaz nevéhez fűződik, a kapitalista társadalmi-gazdasági rend gyökeres átalakítását hirdette meg, de ezen irányzat a protestáns egyházak és hívek részéről alapvetően elutasításra talált, Magyarországon is tulajdonképpen ezen irányzatnak egyetlen ismertebb képviselője volt, Jánosi Zoltán debreceni teológus (Kovács 1933). Végezetül tárgyalnunk kell a történelmi kálvinizmus irányzatát, mely hangsúlyozta mind az egyéni hitéleti aktivitás, a kegyes életfolytatás fontosságát, mind a kapitalista gazdasági rend keretei közötti, kálvinista etikai alapokon nyugvó szociális programok közéleti síkon történő megjelenítését.

A történelmi kálvinizmus irányzata Hollandiában alakult ki Abraham Kuyper vezetésével. A XIX. század szekularizálódó holland világában Abraham Kuyper (1837-1920) vált egy reformátori veretű, szigorú kálvinista konfesszionális irányzat

legfőbb képviselőjévé, vezéralakjává. Kuiper református lelkészcsaládban született, apja middelburgi lelkész volt, s bár maga tengerésznek készült, családja rábeszélésére teológus lett. 1863-ban választották lelkésszé, s ekkor fordult figyelme az egyház gyakorlati kérdései irányába. Közben a groningeni egyetem egy pályadíja alapján a reformáció korának lengyel teológusa, Lasco munkásságával kezdett foglalkozni, s ez kényszerítette a fiatal lelkészt Kálvin és a kálvinizmus mélyreható tanulmányozására, mely fordulópontot jelentett életében, s a történelmi kálvinizmus világnézetének hatása alá került. Új életprogramot tűzött ki maga elé: a kálvinizmus teljes restaurációját teológiai, tudományos, egyházszerkezeti, társadalmi és politikai téren egyaránt. A református egyház megújítását a szekularizálódó világban kálvini alapon az önkéntes, hitvalló egyháztagságtól s a szigorú egyházfegyelemtől várván, mozgalmat indított 1867-ben a felébredt egyháztagok az egyház példamutató tagjává szervezése céljából. A hitvallásos oktatás érdekében megszervezte a református felekezeti oktatás restaurációját is, keresztül vivén, hogy az állami iskolák mellett felekezeti iskolák is felállíthatassanak minden fokon, s így 1880-ban a már meglévő semleges egyetem mellé közadakozásból szabadegyetemet – Vrije Universiteit – szervezett teológiai és jogi karral Amszterdamban, mely még magától az ő református egyházától is független, de a kálvinizmus alapelvei alapján áll, s melyen ő maga is két tanszék vezetését vállalta. A „szabad egyház szabad államban” jelszava alapján akciót indított az államsegélyek megszüntetése s az államtól való függetlenség, az egyházi szervezet revíziója érdekében, s egyházi főhatóságaival történő állandó összejövésüket követően 1887-ben kb. 400.000 követőjével kivált a holland református egyházból – Nederlandse Hervormde Kerk –, tehát az államegyházból, megalkíván független református egyházát s 1892-ben egyesült a már 1834-ben kivált szigorú református egyházzal – Gereformeerde Kerk. Az 1888-as parlamenti választásokon Kuiper irányzata már a liberális kormány megbuktatására törekedett, hogy konzervatív kormányt juttatván hatalomra felszámolják az egyházi liberalizmust, modernizmust. Kuiper, hogy a kálvinizmus érvényesülését társadalmi és politikai téren is biztosítsa, 1874-től parlamenti képviselő volt, 1881-től a forradalomellenes – anti-revolutionair – párt vezére s 1901-1905-ig Hollandia miniszterelnöke. Kuiper államtanában a „szabad egyház szabad államban” elve alapján azon programot hirdette meg, hogy a szabad állam vezetésében is Krisztus akarata érvényesüljön, tehát szigorú hitvallásos és buzgó keresztyének vezessék az államot, s akkor Krisztus uralkodik a politikában is. A szociális kérdést fontosnak tartotta és felülről kívánta megoldani a forradalom elkerülése érdekében, a vagyonos polgárság és az állam intézményes együttműködésével óhajtotta a szociális problémákat orvosolni. A közoktatás szigorú református ellenőrzését is e szempontok, a hitvallásos, antiliberális és forradalomellenes nevelés megvalósítása érdekében követelte. Mint politikus igazi demokrata volt, de kálvinista demokrata, aki sem az ósdi konzervatívokkal, sem a liberálisokkal nem tartott. Politikai és egyházi törekvései sikerre vitele érdekében napi- és hetilapot is szerkesztett, s jelentős írói munkássága is. Az egyházi, teológiai kérdések tárgyalása érdekében hetilapot – *De Heraut* – alapított 1877-ben, melynek

több mint negyven éven át szerkesztője és legtermékenyebb munkatársa volt, a politikai élet számára pedig napilapot – *De Standaard* – 1872-ben, melynek 1913-ig volt főszerkesztője volt miniszterelnöksége éveit leszámítva. Irodalmi munkássága igen kiterjedt, fél-százat is meghaladó terjedelmesebb könyvei mellett mintegy 120 egyéb kisebb előadása, angol illetve amerikai folyóiratokban közölt cikke ismeretes. *A kálvinizmus lényege* című munkája 1898-ban keletkezett, s magyar fordítása már 1914-ben kiadásra került a Kálvin-Szövetség gondozásában. A könyv hat fejezetben foglalja össze Kuypernek a kálvinizmus lényegéről alkotott felfogását: 1. A kálvinizmus és a történelem. 2. A kálvinizmus és a vallás. 3. A kálvinizmus és a politika. 4. A kálvinizmus és a tudományok. 5. A kálvinizmus és a művészetek. 6. A kálvinizmus és a jövő, tehát a történeti és teológiai alapok ismertetését követően, azok tükrében tér a társadalmi feladatok tárgyalására (Kuyper 1914).

A magyar református teológiában Abraham Kuyper első számú követője Sebestyén Jenő (1884-1950) professzor volt. Teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1902 és 1906 között. Egy esztendei segédlelkészi szolgálat után – melyet a Kálvin téren töltött – három évet tanult Utrechtben (1907-10), s közben Genfben és Heidelbergben készült a magántanári vizsgákra. 1910-ben lett a szisztematikus teológia docense, majd 1918-ban a Szisztematika Theológia Tanszék vezetője a budapesti Református Theológiai Akadémián, s itt tanított 1946-ig. Hollandiai tanulmányútja során szerzett élmények térítették meg, a Gereformeerde Kerk hatására fordult a történelmi kálvinizmus irányába, s igen jól megismerte Kuyper életművét, akinek hallgatója is volt Utrechtben. A hollandiai viszonyokkal szemben a korabeli magyar református gondolkodás mindvégig idegenkedett a társadalom felekezeti alapon történő megszervezésének gondolatától, Sebestyén Jenő kezdeményezése az önálló protestáns politikai képviselő kialakítására nem vezetett sikerre. 1920-ban lépett fel egy önálló kálvinista párt megszervezésének gondolatával, de az 1920 februárjában létrehozott Kálvinista Politikai Szövetség igen rövid életű volt – s elgondolkodtató, hogy az I. világháború katasztrófája után és a trianoni trauma árnyékában valóban célszerű volt-e a társadalom felekezeti alapon történő megosztása a politikai életben, nem feledkezvén el arról sem, hogy Magyarországon sokkal alacsonyabb volt a reformátusság összlakosságon belüli aránya, mint Hollandiában. Sokkal jelentősebb tevékenységet fejtett ki a Kálvin-Szövetség és a Kálvin János Társaság. Mindkét szervezet megalakítása a magyarországi Kálvin-renaisszánsz egy-egy kitüntetett időpontjához kapcsolódik. A Kálvin-Szövetség megalakítására 1908-ban, Kálvin születése 1909. évi 400. évfordulója jegyében, a Kálvin János Társaság létrehozására pedig 1936-ban, az Institutio kiadása 400. évfordulójának évében került sor. Sebestyén Jenő a Kálvin-Szövetségnek titkára, a Kálvin János Társaságnak pedig elnöke volt, emellett jelentős publicisztikai tevékenységet is kifejtett a *Kálvinista Szemle* című hetilap és a *Magyar Kálvinizmus* című folyóirat kiadójaként. Amint Csohány János *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig* című munkájában kifejti: „Sebestyén Jenő és munkatársai lapjaikban a jezsuita vezetésű római katolicizmus első világháború utáni neobarokk hatalmi túltengése ellen éppen

ügy küzdött, mint a magyar reformátusság nemtörődömsége, a történelmi kálvinizmushoz nem méltó jellege, valamint a debreceni eredetű egyházas, majd lelki kálvinizmus ellen, mert az rivális kálvinizmus volt. De kijutott az általános keresztyének nevezett interkonfesszionális belmissziós irányoknak, egyesületeknek [...] a történelmi kálvinisták kritikájából.” (Csohány 1989, 34. o.), illetve ahogy Bucsay Mihály *A protetantizmus története Magyarországon* című könyvében értékeli Sebestyén tevékenységét: „A Kálvinista Szemle című hetilap és a Magyar Kálvinizmus című folyóirat kiadójaként teológusok és publicisták egész csapatát nevelte fel. Ő maga is buzgón tevékenykedett az egyházi publicisztika területén.” (Bucsay 1985, 252. o.) A Kálvin-Szövetség tevékenysége a belmissziós tevékenység, az evangelizáció mellett a szociális munkára is erőteljesen kiterjedt, a magyar gazdasági, társadalmi és politikai élet kálvini normákhoz igazítását tűzte ki céljául. A kezdetektől – világi elnöke, Bernáth István a Magyar Gazdaszövetség elnöke jelentős szerepvállalásával – felkarolta a szövetkezeti mozgalom ügyét. Maga Sebestyén Jenő is 1925-ben az Országos Református Lelkészegyesület ülésén síkra szállt a földkérdés megoldása mellett, s a magyar nemzeti szempontok szerinti földbirtokpolitika, a magyarság jelentős részének telepítés, parcellázás, örökbérlés, kertgazdaság stb. útján földdel történő ellátása, az új kisgazdaságoknak átmeneti időre biztosított adómentesség mellett foglalt állást, elvárván, hogy a nagybirtokok a magyar nemzet szociális feladatai megoldásából erejükhez mérten vegyék ki részüket. A Kálvin-Szövetség tevékenységének három évtizedét értékelve Szabó Imre budapesti esperes *A kálvinizmus feladatai a mai magyar életben* című elnöki székfoglaló beszédében így fogalmaz: „Magyar kálvinista embereknek szabad szövetsége ez, akikben a nagy reformátor lelke él s akik egyházukra és magyar nemzetükre ma is létszükségnek érzik, hogy a kálvinizmus, mint karakter, mint életforma, társadalmi erő és politikai kovász éljen és nemzeti lelket formáljon.” (Szabó 1839, 2. o.), majd később: „A vallásos életen túlmenő egyháztársadalmi szervezkedésre, szociális felelősségre, a kálvinizmusnak a modern magyar életben való érvényesítésére [...] innen kapta a református egyház az ösztönzéseket.” (Szabó 1839, 9. o.), s végül ismét napirendre kerül az önálló politikai érdekképviselet kérdése: „A történelem úgy hozta magával, hogy a kálvinizmus nem tartotta szükségesnek magát politikailag megszervezni. Tartózkodott is tőle, hogy hivatását a nemzet lelki szolgálatában ne kockáztassa, de a történelem hozhatja úgy is magával, hogy a kálvinizmusnak politikailag is meg kell szervezkednie.” (Szabó 1939, 15. o.). A Kálvin János Társaság elnökeként Sebestyén Jenő *Mit akar a Kálvin János Társaság?* című írásában fejti ki az új szervezet célkitűzéseit: „A magyar ref. Anyaszentegyház reformációjának tanban, szervezetben és életben a tiszta ref. keresztyénség elvei szerint való munkálása; a ref. keresztyénség teológiájának és a ráépített kálvinista világnézet elveinek a teológiai tudományok, valamint az egyházi és gyakorlati ker. élet minden területén való alkalmazása, hogy így az ősi hit igazságai teljes erejükben kivirágozzanak és ne csak a ref. egyházi, hanem a társadalmi és nemzeti élet számára is az újjászületés erőforrásai lehessenek.” (Sebestyén 1936, 2. o.)

4. Összegzés: Sebestyén Jenő irodalmi munkássága

Dolgozatunkban zárásként Sebestyén Jenő irodalmi munkásságára vetünk néhány pillantást, megvizsgálván azt, hogyan értékelte a társadalom átalakítását, a közéleti szerepvállalást a leghatározottabban sürgető teológiai irányzat első számú képviselője a kálvinizmus és kapitalizmus kapcsolatát és a kálvinizmus magyarországi történelmi szerepét. *Kálvin és a kapitalizmus* című munkájában kifejti, hogy amerre a kálvinizmus elterjedt, a mély és erőteljes hitélettel együtt járt a gazdasági fellendülés is, a szellemi, lelki gazdagsággal az anyagi, világi gazdagság. A tőkefelmozás és a kapitalizmus kifejlődése szempontjából véleménye szerint kiemelt jelentőséggel bír a kamat kérdésének új megvilágításba helyezése. Sebestyén professzor e munkájában hosszasan idéz Kálvin egy leveléből, melyet egy Sachinus nevű embernek írt. E klasszikus levelében Kálvin legvilágosabban és leghatározottabban körvonalazva álláspontját tanítja a pénz produktivitását. A kamattal kapcsolatos tradíciókkal szakító ezen felfogás a kálvinista reformáció hívei között általánossá válván, mondhatjuk, hogy Kálvin feloldván a gazdasági élet fejlődését gátló láncokat, tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtőjeként tekinthetünk reá. Sebestyén professzor ezen gondolata rokonságot mutat a tanulmányunk elején a német történelmi iskola egyes képviselőinek az egyházak szociális tantételei közvetlen hatására vonatkozóan kifejtett nézeteivel. Ugyanakkor, mikor a kapitalizmus megteremtőjeként értékeli Kálvint, Sebestyén különbséget tesz a korai kapitalizmus és a kor – Weber álláspontja szerint is a protestáns etikai alapoktól elszakadt – kapitalizmusa között, ahogy művében fogalmaz: „nem a »modern«, ahogy szokták mondani »kizsákmányoló« kapitalizmusé, mert Kálvin etikájában ennek a számára nincsen hely, hanem egy oly hatalmas arányokban fejlődő kapitalizmusé, amely nem becstelen úton, mérész spekulációk, munkások kiszípolyozása, erkölcstelen vállalatok, s a kis üzemek tönkretétele útján szaporodik, hanem a puritán életfelfogás, s a folytonos szakadatlan munka folytán önmagától felhalmozódik.” (Sebestyén 1911, 13. o.) Sebestyén kiemeli munkájában, hogy e Kálvin hatása nyomán kibontakozó kapitalizmus a modern kultúra előfeltétele volt, s hogy Kálvin kitűnő gyakorlati érzékkel fedezte fel a pénz és a kereskedelem jelentőségét a szociális életben. Ugyanakkor felhívja a figyelmet arra is, hogy: „a régi igazi kálvinizmusnak, ha meg is volt mindig az érzéke a kulturjavak iránt, azért azokat nem tekintette soha másnak, mint oly eszköznek, melyet Isten dicsőségére lehet és kell felhasználni a felebaráti szeretet szolgálatában.” (Sebestyén 1911, 17. o.) Sebestyén professzor megállapítja, hogy – a speciális történelmi viszonyokon kívül természetesen – a magyar kálvinizmus azért nem ilyen erős és gazdag anyagiakban, mert nem olyan erős hitéletében sem, nem vagyunk olyan igazi kálvinisták, így hazai példákon nem mutatható be Kálvinnak a kapitalizmus kialakulására gyakorolt hatása. Ezen álláspont véleményem szerint nincs kelendő mértékben tekintettel a magyar gazdaságtörténet korlátozó körülményeire, de abból a nézőpontból méltányolható, ha a szerző ezen különbség kielezésével kívánta nyomatékosítani a történelmi kálvinizmus irányzatának jövőt formáló erejét, hiszen

ezen teológiai irányzat a társadalom átalakítása, a szociális, politikai programok megvalósítása előfeltételeként kezelte az egyéni hitéleti aktivitás fokozását, a kegyes életfolytatást.

A kálvinizmus és demokrácia című munkájában a kálvinista etikának a politikai kultúrára, a demokratikus jogok érvényesülésére vonatkozóan gyakorolt hatásáról fejt ki véleményét, ami a magyar politikatörténet szempontjából is tanulságos. Azon gondolatból kiindulva, hogy egyrészt az evangélium nem csak az egyén üdvösségére való, hanem gyógyszer a társadalom számára is, másrészt, hogy Isten akaratának és uralmának érvényesülni kell az egész világon, megparancsolja, hogy a legnagyobb erővel vessük bele magunkat a társadalmi és nemzeti életbe. A kálvinizmus tehát nem mondhat le gondviselészerű és történelmi szerepéről, mely által a társadalom megreformálása is kitűzetett életcélul. Ennek következményeként a kálvinizmus döntő szerepet játszott mindenhol a népjogok kivívása területén, s így nem csak a modern kapitalizmus, a kereskedelem és a pénzgazdaság kifejlődésére, hanem a modern népjogok, a modern nemzeti élet, szóval a demokrácia kialakulására is döntő befolyást gyakorolt. A nép szuverenitásának kérdését illetően kiemeli a kálvinizmus és a modern demokrácia felfogásában mutatkozó különbséget, mely nézeteiben Kálvin és Kuyper gondolatai térnek vissza. „Mert bár a kálvinizmus is elismeri azt, hogy szükség van arra, hogy a nép egyeteme kormányozza a saját életét, azt azonban már nem ismeri el, hogy ez a szuverenitás, tehát maga a hatalom, magától a néptől származik. Mert mindenféle hatalom az Istentől származik, és sem az individuum, sem az ennek tömegét alkotó nép, tehát az emberi akarat nem jogforrás. Minden hatalom, minden jog csak Istentől származik s az ember soha sem köteles arra, hogy akár a saját embertársai, akár azok egyetemes akarata, tehát az állam előtt önként meghajoljon, csak ha azt Isten parancsolja. A kálvinizmus szerint tehát meg van a nép uralmának létjogosultsága, de csak akkor, ha az a nép Isten akaratát és örökkévaló törvényeit respektálja és a legmagasabbrendű ideál az lenne, hogy mindenki eljutna az értelem és hit oly fokára, hogy önállóan teljes felelősségérzettel részt vehetne az állam kormányzatában.” (Sebestyén 1913, 12-13. o.)

Végezetül említést kell tennünk Sebestyén Jenő *A kálvinizmus és a modern élet* című munkájáról, melynek igen érdekes eleme Szabó Dezső *A magyar protestantizmus problémái* című, a Nyugat hasábjain megjelent röpiratára történő reflexiója. Ez egyrészt segít a dolgozat keletkezési idejének (mely nem került feltüntetésre) azonosítására, s ezek szerint az 1913-as – Szabó Dezső, Ady Endre, Móricz Zsigmond, valamint két teológus, Tankó Béla és Rozványi Vilmos között a Nyugatban zajló – protestantizmus-vita idejére tehető keletkezése, hiszen Sebestyén fogalmazása szerint „Szabó Dezső író legújabbán megjelent” (Sebestyén 191(?), 5. o.) munkájáról ír, másrészt érdekes kortörténeti dokumentumként értékelhető, hiszen a protestantizmus-vita irodalomtörténeti elemzéseiben én eddig nem találok Sebestyén-féle reflexióra történő utalással. Sebestyén egyaránt elutasítja a református keresztyénség megítélésében Magyarországon elterjedt két nézetrendszert, így azt, mely elragadtatván a nagyszerű tudományos, kulturális, nemzeti és politikai telje-

sítményeitől, majdnem teljesen elfelejti a magyar kálvinizmusnak, mint vallásnak az értékelését – s e csoportba sorolja Szabó Dezsőt is –, s azt is, amely a református keresztyénséget csak, mint vallást, mint református egyéni vagy egyházi életet látja s nincs érzéke a kálvinizmus életformáló szellemi hatalom jellege iránt. Sebestyén természetesen a két, részgazságokat tartalmazó álláspont magasabb szintézisében látja a helyes választ, amint írja: „sohasem szabad szem elől tévesztenünk és elejtenünk azt a nagy gondolatot, hogy a kálvinizmus elsősorban nem nemzetmentő szociológia, nem kulturfilozófia, nem politika, hanem vallás, a keresztyénség legtisztább formája s minden egyéb értéke csak ez után és ebből következik, de viszont az összes többi értékeknek azután a világon mindenütt, minden nemzet életében egyforma következetességgel belőle kell következnie” (Sebestyén 191(?), 5. o.).

Felhasznált irodalom:

- Ágoston I. 1997: *A magyarországi puritanizmus gyökerei*. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- Brakelman, G. – Jähnichen, T. 1994: *Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Bucsay M. 1985: *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945*. Gondolat, Budapest.
- Csohány J. 1989: *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig*. A Debreceni Református Theológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi füzetek XII., Debrecen.
- Hegy K. 1976: *Egy világbirodalom végvidékén*. Gondolat, Budapest.
- Helvét Hitvallás 1992: *II. Helvét Hitvallás*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Hóman B. – Szekfű Gy. 1935: *Magyar történet, III. kötet*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.
- Höllinger, F. 2003: Az egyháziasság és a vallásosság eltérései. Az európai vallási helyzetről. *Confessio*, 27, 3, 69-72. o.
- Kálvin, J. 1991: *Tanítás a keresztyén vallásra*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Kovács J. István 1933: *A keresztyénség és a társadalmi kérdések*. A Magyar Református Egyház kiadása, Budapest.
- Kuyper, A. 1914: *A kálvinizmus lényege*. Nánásy István Könyvnyomdája, Nagybánya.
- Molnár A. 1994: *A „protestáns etika” Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*. Ethnica, Debrecen.
- Németh B. 2003: „...Gott schläft nicht, er blinzelt uns zu...” *Evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandeln – Ungarn im*

16. *Jahrhundert als Beispiel*. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main.
- Pávó E. 1986: *Török pénzek a hódoltság kori Magyarországon*. Magyar Numizmatikai Társulat – Magyar Éremgyűjtők Egyesülete, Budapest.
- Percze S. – Szakács T. – Tubán J. 2002: *A kereszt teológiája és a lelkigondozó szolgálata*. Magyarországi Luther Szövetség – Nyugati (Dunántúli) Evangélikus Egyházkerület, Budapest – Győr.
- Sebestyén J. 191(?): *A kálvinizmus és a modern élet*. A Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye sokszorosítása, Budapest.
- Sebestyén J. 1911: *Kálvin és a kapitalizmus*. Kalvineum Mű- és Könyvnyomda Rt., Marosvásárhely.
- Sebestyén J. 1913: *A kálvinizmus és a demokrácia*. Kókai Lajos Könyvkereskedése, Budapest.
- Sebestyén J. 1936: *Mit akar a Kálvin János Társaság*. Sylvester Nyomdai Intézet Rt., Budapest.
- Sombart, W. 1924: *Das moderne Kapitalismus*. Duncker und Humblot, München–Leipzig.
- Szabó I. 1939: *A kálvinizmus feladatai a mai magyar életben*. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest.
- Szekfű Gy. 1989: *Három nemzedék és ami utána következik*. ÁKV-Maecenas, Budapest.
- Troeltsch, E. 1912: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Mohr, Tübingen.
- Weber, M. 1982: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest.