

KAPITALIZMUSKÉP A MAGYAR PROTESTÁNS GAZDASÁGETIKA TÜKRÉBEN

KOVÁCS GYÖRGY¹

Összefoglalás:

A tanulmány fő kérdése arra irányul, hogy a kapitalizmus kialakulása során, a kapitalista fejlődés időszakában – tehát kb. az 1870-es évektől a II. világháborúig terjedő korszakot tekintve – a protestáns teológiai, etikai gondolkodás reflektált-e a társadalmi és gazdasági átalakulás által felvetett problémákra, annak érdekében, hogy a berendezkedő kapitalista világ a puritán életfelfogáson, a protestáns hivatásetikán és a szociális érzékenység talaján felépülő kapitalizmust jelentsen. Ismertetni kívánom a Magyarországon „uralkodó” egyes protestáns teológiai irányzatok társadalmi kérdésekkel kapcsolatos gondolatait, így a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus szociáletikai nézetrendszerének főbb elemeit, a kapitalizmuskép alakulását egyes teológusok munkásságában.

Kulcsszavak:

protestantizmus, kapitalizmus, szociáletika, sáfárság

Summary:

This paper analyses the development of the protestant theological and ethical thought due to the socio-economic problems of the emerging capitalism between the 1870's and the Second World War. From this point of view, shall the new capitalism be based on puritan, protestant professional ethics and social sensibility? Current paper summarizes the different protestant theological trends in Hungary in the aspect of social issues, according to the views of the liberal theology as well as the historical Calvinism.

Keywords:

protestantism, capitalism, social ethics, stewardship

¹ Kovács György, szakcsoportvezető egyetemi docens, Szegedi Tudományegyetem Gazdaságtudományi Kar Pénzügytani Szakcsoport, nkgy@eco.u-szeged.hu

A századforduló protestáns teológiai, vallásszociológiai és szociáletikai gondolkodása

A protestáns teológiai gondolkodásban a XIX. század végén, illetve a XX. század elején egy lényeges fordulatról, szemléletváltásról beszélhetünk. A protestáns teológia schleiermacheri fordulata óta, az egész XIX. század folyamán a keresztyénség lényegének megragadása állt a gondolkodás középpontjában. A magyar protestáns teológiai gondolkodásban az újkantiánus értékteológia képviselte leginkább ezen irányultságot, legkiválóbb képviselői Böhöm Károly kolozsvári filozófiaprofesszor és Bartók György erdélyi református püspök voltak, akik Makkai Sándorra és Ravasz Lászlóra teológiai pályájuk kezdetén igen nagy hatást gyakoroltak.²

E korszak csúcspontjaként – s egyben záróakkordjaként – Adolf von Harnacknak a berlini egyetemen az 1899-1900. tanév téli szemeszterében a keresztyénség lényegéről tartott előadásorozata értékelhető.³ A polgári-idealista korszak legmagasabb rendű kifejeződése volt, áthatva a szellemben való optimista hittől, a történelem megállíthatatlan haladásáról, Isten és világ, vallás és kultúra, hit és gondolkodás, isteni igazság és földi rend, trón és oltár harmóniájáról való meggyőződéstől.⁴ Harnack utolsó előadásában, a *Das Wesen des Christentums* utolsó lapjain viszont már az új korszak vetítődik előre, mikor Harnack azon véleményének ad hangot, hogy a keresztyénség számára az adott korban a szociális kérdés lesz a lényegi probléma.⁵

A XX. század elején egy másfajta törekvés kíséri végig a protestáns teológiai gondolkodást: nem annyira a keresztyénség lényegének, mint inkább helyes funkciójának megtalálása, melynek nyomán már nem a filozófia, hanem a vallásszociológia adja az inspirációkat a teológia számára.⁶ Különösen Troeltsch munkássága emelkedik ki, aki a protestáns vallásszociológia első számú képviselőjévé válik. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című munkájában fogalmazta meg gondolatait az egyes felekezetek társadalmi tanításainak hatásairól.

Ugyanakkor a XIX. század végére tehető a vallási tényezők – így a protestantizmus – és a kapitalista gazdasági rendszer közötti kapcsolatra vonatkozó gondolkodás élénkülése is, köszönhetően a német történeti iskola különböző generációinak, mindenekelőtt az ezen történeti iskola harmadik nemzedékeként értelmezhető, a többek között Max Weber és Werner Sombart nevével fémjelzett gazdaszociológiai irányzatnak.

A XIX. század végén azzal kellett szembesülni, hogy a nyugat-európai társadalom- és gazdaságfejlődés letért a protestáns etikai alapokról, a kapitalizmus további fennmaradása már nem igényelte, 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. Ennek következtében előtérbe került a különböző protestáns egyházak társadalomra gyakorolt közvetlen hatásának kérdése, a szociáletikai nézetek megfogalmazásának sürgető feladata.

² Lendvai 1987. 54.

³ Szabó 2004. 85.

⁴ Zahrnt 1997. 12.

⁵ „A történelem folyamán azonban feltárult egy olyan terület, amelyen a keresztyén testvéri érzületnek egészen új formában kell megnyilvánulnia ahhoz képest, amit a korábbi századok felismertek és megtettek – a szociális kérdéstről van szó. Ez hatalmas feladatot jelent, s amennyiben eleget teszünk neki, örömtelíbb választ adhatunk a legmélyebb kérdésre, az élet értelmének kérdésére.” Harnack 2000. 168.

⁶ Szabó 2004. 85.

A nyugat-európai protestáns szociáletikai irányzatokat tekintve négy fő áramlatot lehet megkülönböztetni. Egyrészt említésre méltó a Poroszországban államegyházi 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.⁷ Magyarországon a protestáns egyházaknak az államhoz fűződő viszonya kevésbé szoros lévén, hasonló jellegű hatásokról, szellemi befolyásról nem beszélhetünk, ugyanakkor a német liberális teológia jelentős hatást gyakorolt a XIX. század második felének magyar protestáns gondolkodására.

Másik irányzatként beszélhetünk a belmissziói mozgalmak szociális tevékenységéről, mely mozgalmak különösen Angliában és Skóciában fejtettek ki intenzív működést, 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, de nem rendelkeztek egységes programmal s közéleti szerepvállalásukról sem lehet beszélni, így társadalomformáló hatásuk igen csekély volt. Ez sajnos különösen igaz Magyarország esetében, ahol szintén alakultak belmissziói egyesületek pl. 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, a harmadik irányzatként említhető 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.⁸

Végezetül említenünk 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. Hollandiában alakult ki Abraham Kuyper vezetésével, aki államtanában a „szabad egyház szabad államban” elve alapján azon programot hirdette meg, hogy szigorú hitvallásos és buzgó keresztyének vezessék az államot, s akkor Krisztus uralkodik a politikában is.⁹ A magyar református teológiában Abraham Kuyper első számú követője Sebestyén Jenő professzor volt.

Magyar válaszok: a kapitalizmus kései kialakulása és a protestáns teológia

A magyar protestantizmus nemcsak valláserkölcsei eszme és közművelődési tényező, hanem politikai elv is volt a koraújkortól kezdődően, melynek programja a független, alkotmányos, nemzeti államban található fel. A hit által való megigazulás, az egyéniségnek és szabadságnak a szellemi és lelki téren való elismerése maga után vonja annak az emberi élet összes viszonylataiban való elismerését is, így következik a vallási és lelkiismereti szabadságból a politikai, szellemi, társadalmi és gazdasági szabadság is.¹⁰ A hit által való megigazulás alapelvéből vezethető le egyrészt az állami főhatalom önálló

⁷ Brakelmann-Jähnichen 1994.

⁸ Kováts J. 1933. 213, 268.

⁹ Kuyper 1914.

¹⁰ Pokoly 1910. 523-524.

joga, az állam önállóságának hangsúlyozása az egyházzal szemben, az állami és egyházi hatáskörök elválasztása, másrészt a nemzetek politikai szabadságjoga, melyben a nemzeti állam, a helyhatósági és egyéb önkormányzatok elve nyer támaszt. A két elv az alkotmányosságban ötvöződött, az alkotmányos államkormányzat nyert általa szentesítést.¹¹

A lelkiismeretei, polgári, politikai szabadságjogok, a szabad kutatás és vizsgálódás szelleme a modern korban a liberalizmusban jelent meg, amely a protestantizmusnak mint szülőjének jellemzőit viselte magán. Így a protestantizmus a liberalizmus fontos ápolója volt mindenkor, s a XIX. század végén is a liberalizmus és protestantizmus szövetségesre talált egymásban (liberális teológia, kultúrprotestantizmus) ugyanazon értékek, az alkotmányos szabadság és nemzeti jellemvonás megőrzésére, mint ahogy korábban a rendiséggel is szövetségelt. A liberalizmus azonban a századvégen egyre inkább elvesztette bensőségét, mind jobban a külső felé törekedett, a hit által való megigazulás mellett a cselekedetek érdemszerző volta újból megjelent. Így az idealizmussal szemben mindinkább előtérbe került a realizmus. A gazdasági életben a szélsőségessé vált individualizmus, a durva önzésben megnyilvánuló realizmus a liberalizmussal szemben a szocializmus ellenhatását teremtette meg.¹² Így a századfordulón a protestantizmus új kihívások elé került, kevésbé az állami lét kérdései, az alkotmányosság problémái kellett, hogy foglalkoztassák, hanem a társadalmi kérdések előtérbe kerülésével kellett szembesülni. A liberális kapitalizmus vadhajtásai és a szocializmus eszmeáramlatának megjelenése a protestantizmustól választ követelt a társadalmi kérdések vonatkozásában, a kapitalizmus és protestáns etika kapcsolata kérdésében. Ráadásul a magyar kapitalista társadalom és gazdaság néhány röpke évtized alatt történő kifejlődése – egyes nyugat-európai területekkel szemben – eleve nem a protestáns etikai alapokon történt, így a szociáletikai nézetek megfogalmazásának feladata Magyarországon még sürgetőbben jelentkezett, mint Nyugat-Európában.

Az Angliában kibontakozó ipari forradalom a javak termelésének jelentős fokozását megteremtve a középosztályok széles rétegeiben tett lehetővé egy igen jelentős mértékű fogyasztásbővülést, ez viszont egy nemzetközi mintaadó hatást idézett elő a kevésbé fejlett (fél)perifériális államok középosztályainál. Ugyanakkor a kelet-közép-európai államok gazdasági teljesítménye nem tette lehetővé ezen fogyasztásbővülést, így csak a birtokok hitelezők részére történő elzálogosításával vagy eladásával tudtak forrást teremteni fogyasztási igényeik kielégítéséhez. Minthogy a köznemesség sem föld-, sem munkaerő-tartalékokkal nem rendelkezett, a fenti folyamatok ezen társadalmi rend lassú elsorvadásához vezettek, de ugyanez történt nem-nemesi középosztályok jelentős részével, így a prekapitalista kézműves és iparos rétegekkel is.¹³ Így tulajdonképpen a nyugat-európai protestáns etika a magyar gazdaságtörténet szempontjából egyfajta kontraproduktivitással járt, hiszen a nyugat-európai kultúrában szerepet játszó puritán etika tette lehetővé azon jelentős mértékű tökefelhalmozást, mely az ipari forradalom átütő erején keresztül a fogyasztási szokások – puritán etikát sok esetben negligáló – elterjedéséhez vezettek.

A Max Weber-i kapitalista etika és a klasszikus liberalizmus a kapitalista sikert a szorgalom, az önmérséklet, különböző emberi erények függvényében értelmezte, s nem a kockázatvállalást tekintette alapvető kritériumnak. A XIX. század második felétől viszont a termelési és beruházási folyamatokban a felhalmozódott tőkék kezelése, a pénz- és tőkepiaci rendszer működése egyre nagyobb szerepet kapott, így a piaci folyamatokban

¹¹ Stahl 1-37.

¹² Pokoly 1910. 525-527.

¹³ Janos 2003. 66-74.

egyre fontosabb tényezővé vált a tőkebefektetésekkel kapcsolatos kockázatvállalás, e piaci folyamatok sok olyan szereplőt jutalmaztak, akik a szó klasszikus értelmében nem voltak szorgalmasak, a befektetett munkával és egyéni erőfeszítésekkel nem volt összhangban meggazdagodásuk. Sok esetben viszont a reálgazdaság szereplői (gazdák, iparosok stb.) jövedelmei elmaradtok a szorgalmuk, erőfeszítéseik által indokoltnak vélt szinttől, s e problémák különösen élesen jelentkeztek Európa (fél)perifériális gazdaságaiban, kifejezetten Közép-Európában.¹⁴ Mindez természetesen szintén kiváltotta a megfelelő reflexiókat a protestáns szociáletika részéről, egyfajta visszatérési kísérletként a klasszikus protestáns etikához.

A liberális teológia

A liberális teológia a XIX. század végének uralkodó teológiai irányzata, melynek térhódítása szoros összefüggésben állt a polgárság növekvő társadalmi szerepével, mely társadalmi csoport nemcsak gazdasági értelemben kívánta a szabályozó korlátok ledöntését, hanem az eszmék szabad versenyében is.¹⁵ A liberális teológiának a kiegyezés utáni államhoz való viszonyát az határozta meg, hogy a modern társadalomban a reformáció eszméinek hatását, a demokráciában a kálvinista presbiteri elv elterjedését látták. Tudomásul vette, hogy az egyház az államban él – mely államban már elmúlt a Habsburg-veszedelem – és e keretben választotta el az állam és egyház feladatát: az állam működését az anyagi, külső dolgokra irányulónak vélte, az egyház hatókörét a szellemi, lelki területre korlátozta.¹⁶ Ezen megközelítésben – a német liberális teológiai hatásoknak köszönhetően – a lutheránus két birodalom elvének megnyilvánulását láthatjuk.

A liberális teológia térhódítása kisebb részben Erdélyhez köthető, különösen pedig a pesti teológiai akadémiához. A XIX. században ugyanis Erdélyben is megjelent a liberalizmus, melyet még Nagyenyeden Kovács Ödön képviselt, s melyet Kolozsvárra Nagy Károly származtatott át.¹⁷ A Nagyenyedről indult erdélyi liberális teológia igazán a kolozsvári teológiai akadémián bontakozott ki az 1890-1916 közötti időszakban, s olyan neves képviselői voltak a fent nevezettekén kívül, mint Kenessey Béla vagy Kecskeméthy István.¹⁸

Az 1916-1932 közötti időszakot már inkább a történelmi kálvinizmus irányzata uralta, mely egyébként Kovács Ödön és Nagy Károly püspök munkásságát is áthatotta, de különösen Makkai Sándor és Tavaszy Sándor tanított és írt ezen szellemben. Az erdélyi püspökké választott Makkai és a később a Duna-melléki Egyházkerületben püspökké választott Ravasz László értékteológiájára viszont markáns befolyást gyakorolt Böhm Károly és Bartók György értékfilozófiája.¹⁹ Mindez a teológiai liberalizmus és a történelmi kálvinizmus kapcsolódására, egyfajta kontinuitásra mutat.

Bartók György²⁰ *Az őskeresztyénség és a szociális kérdés* c. tanulmányában kifejti, hogy a jézusi tanítás elsősorban vallási s csak másodsorban szociális, a tanítás felöleli a

¹⁴ Janos 2003. 158., Gerschenkron 1984. 11-16.

¹⁵ Lendvai 1987. 51.

¹⁶ Márkus 2005. 116-117.

¹⁷ Kozma 2008. 10-11.

¹⁸ Kozma 2005. 275.

¹⁹ Kozma 2005. 275-276.

²⁰ Bartók György (1845-1907) Nagyenyeden folytatta teológiai tanulmányait, majd 1872-1874 között a tübingeni egyetemen tanult s szerzett bölcsészdoktorátust. Volt lelkész Nagyenyeden és Szászvároson, tanított a nagyenyedi teológiai akadémián, 1899-ben az Erdélyi Református Egyházkerület püspökévé választották s a kolozsvári teológián az újkantiánus értékteológia képviselőjeként tanára volt többek között Ravasz László későbbi dunamelléki püspöknek is. Emellett közművelődési szerepkörében szerkesztette az

szellemi élet minden kérdését, a morálist és szociálist egyaránt, de mindent vallásos szempontból tekint. Mind a szegény a maga szegénységében, mind pedig a gazdag javai helyes felhasználásával az Isten országa céljai megvalósításán munkálkodik. Az anyagi viszonyok miatti aggodalmaskodás elvetése, az Istenbe vetett feltétlen bizalom hirdetése véleménye szerint pedig tétlenség, tunyaság helyett éppen az örömteljes élet, a jókedvű, intenzív munkálkodás irányába hajtja a híveket.²¹

Arra hívja fel a figyelmet, hogy a jézusi szemlélet nem a társadalmi rendszer újjáalakítását jelenti, nem intézményi megközelítésű, hanem a társadalom tagjainak, az egyéneknek a lelki újjászületésén keresztül vezet az út a szociális kérdések megoldása felé.²² A munka kötelességének kitüntetett jelentőségét említi, az alóla történő kibúvást jogtalannak minősítve akár szegények, akár gazdagok esetében, így tulajdonítva a munkának erkölcsi értéket.²³ Bartók megközelítése a protestáns szabadelvű hagyományokat követi, individuáletikai és munkaetikai megközelítésben kezeli a társadalmi problémákat.

A keresztyénség és a szocializmus c. írásában kifejti – Eucken, a jénai egyetem liberális vallásfilozófia professzora nézeteivel azonosulva –, hogy a protestantizmusnak a századfordulón elengedhetetlen kötelessége a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos határozott álláspont kialakítása. Szembeállítja a protestantizmus szociális gondolatát kora szocialista/szociáldemokrata eszméivel. Amíg a protestáns szociális gondolat a jézusi tanításban gyökerező emberszeretet által áthatott társadalmi rendet hirdeti, az Isten országa evilági térhódítását a fokozatos társadalmi javítás által, addig kora szocializmusa a társadalom tagjainak megkárosításával, a társadalmi rend felborításával, egyes társadalmi csoportok, osztályok elleni küzdelemmel akarja célját elérni, s ideológiai, vallási, politikai vitákba bonyolódva éppen a munkásság szociális kérdéseire nem ad választ.²⁴ A szocialisták az emberekre nem mint önállóságra törekvő egyénekre tekintenek, hanem tömegrészekre, így a tömeg rokonszenvének megnyerésére legfontosabb eszköznek az érzéki javak hasznosságára történő folytonos utalást tekintik, s mindeközben a fogyasztás jogának magasra értékelése mellett a munka kötelezettségét nem hangsúlyozzák.²⁵

Vallás és élet, egyház és állam c. munkájában megfogalmazza, hogy a kálvinizmusnak az állam és egyház egységéről vallott nézete abban nyilvánul meg, hogy a Krisztus törvénye – a szabadság és a szeretet – uralkodik mindkettőben, Krisztus szelleme hatja át az egyház, az állam, az egész társadalom, a politika és a gazdaság minden viszonylatát. Állam és egyház kölcsönös jogait és kötelességeit fogalmazza meg: az állam tartsa tiszteletben a polgárok hitét, vallásos meggyőződését, az egyház ismerje el intézményei külső szervezeti, társadalomszervezési vonatkozásában az állam jogait.²⁶

Az államnak a különböző életkörükhöz fűződő viszonyát, így gazdasági szerepvállalását illetően azt hangoztatja, hogy szemben a premodern állammal, a századforduló modern állama nemcsak a jogrendet köteles védeni s a szellemi, erkölcsi fejlődés feltételeiről köteles gondoskodni, hanem az ipari és kereskedelmi haladás szempontjából is beavatkozási lehetősége van, s ez számára nemcsak jog, hanem kötelezettség is, melyben a protestáns egyházra, mint legfőbb segítőtársára is

Egyházi és Iskolai Szemlét, s választmányi tagja volt a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak. Zoványi 1977. 53.

²¹ Bartók 1908a. 215-216.

²² Bartók 1908b. 292.

²³ Bartók 1908b. 295.

²⁴ Bartók 1908c. 581-583.

²⁵ Bartók 1908c. 584-587.

²⁶ Bartók 1906. 20-26.

támaszkodhat.²⁷ Bartók a kor gazdasági-szociális feszültségeinek kezelése szempontjából a vallás hatása alá vetett államhatalom szerepét is hangsúlyozza, Kálvinnak a genfi városállamról és Kuypernek a holland államról megfogalmazott nézeteihez hasonlóan.

A kolozsvári teológia mellett a pesti teológiai akadémia szerepe még fontosabbnak tekinthető a liberális teológia térhódítása szempontjából. Köréből indult újra 1858-ban Ballagi Mór szerkesztésében a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, az intézet keretei között tartatott fenn az 1870-es évektől – Ballagi Mór és Kovács Albert vezetésével – a *Magyarországi Protestáns Egylet* és később oroszlánrésze volt a *Magyar Protestáns Irodalmi Társaság* és lapja, a *Protestáns Szemle* életre hívásában és szellemi fenntartásában is.²⁸

A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap kiadásában később szerepet vállalt az 1908-ban alakult Kálvin Szövetség, mely sokat tett a szociális problémák kezelése érdekében, népjóléti intézményeket, helyi hitel-, értékesítő és segélyező szövetkezeteket alakított, s e szervezet alapítója Bernát István volt.²⁹ A Kálvin Szövetség szorosan kapcsolódott a történelmi kálvinizmus irányzatához, tehát a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus kapcsolódási pontjaként értékelhetjük e szerepvállalást, illetve Bernát István személye szintén a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus kapcsolatát szimbolizálja.

A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság felolvasásai keretében rendszeresen szociáletikai tárgyú előadásokkal is találkozhatunk, mely előadások egyik rendszeres előadója volt Pulszky Ágost egyetemi tanár. A szocializmus eszméi terjedésének veszélyeire hívva fel a figyelmet két momentumot emelt ki: egyrészt nem számol az ember lelkének egészével, csak a polgárosodás folyamatának tökéletlensége miatt kiemelt jelentőségre szert tett szempontokra, az anyagi javak elosztási problémáira tekint, másrészt módszertani szempontból is problémás, hogy a javak mindenkire nézve egy és ugyanazon mértékben történő rendelkezésre állását és nem e javak szaporítását tekinti elsődleges célnak. Sokkal nagyobb problémának tekinthető az egyéni kezdeményezés elfojtása, az egyéniség korlátozása, mint széles tömegek szenvedése, hiszen csak az előbbi biztosíthatja a rendelkezésre álló javak növekedését, megfogalmazva azt is, hogy ezen elkerülhetetlen szenvedéseknek lehetőség szerinti korlátozására szükséges törekedni. Így kárhoztatandónak tekinthető minden olyan eszköz, mely az egyéniség szabad fejlődését, az egyéni tehetség alakulását elnyomja, elutasítandó a szocialisztikus társadalmi berendezkedésre történő mindennemű törekvés, nemcsak a marxi alapvetésű szocializmus, de ugyanígy a keresztényszocializmus gondolata is, valamint az orosz birodalom cezaropapizmuson alapuló társadalmi modellje is. A protestáns egyházaknak kiemelt szerepük van az egyéniség fejlesztése gondolatának ébrentartásában, az egyéni lelkiismeret, az egyéni eljárásért való személyes felelősség hitének élesztésében.³⁰ Mint később látjuk a 30-as évek gazdasági válságára adott szabadelvű protestáns válasz hasonlóképpen elutasítja mind a bolsevizmust és a nemzeti szocializmust, mind a keresztényszocializmust és a korporativizmust.

A liberális teológiai irányzathoz sorolható Kenessey elismeri a római katolikus egyház növekvő szerepvállalását a szociális problémák kezelésében, azért felhívja a figyelmet a lényeges különbségre: a római egyházban az egyházi rendben van a feladat súlypontja, a laikus csak a pénzét adja e célokra, tehát tulajdonképpen a középkori tradíciókat folytatja újult erővel a római katolikus egyház, ugyanakkor a protestáns egyházakban a gyülekezetek tagjai maguk kell kivegyék részüket e szociális munkából,

²⁷ Bartók 1906. 31-32.

²⁸ Szóts 1905. 505.

²⁹ Lendvai 1987. 305.

³⁰ Pulszky 1894. 56-59.

tekintettel arra, hogy a súlypont az egyéni, illetve az egyénekből alakult gyülekezeten van a protestantizmus szellemében.³¹ Tehát e különbségtétel is jelez egyfajta liberális, individuális alapú megközelítést a protestáns egyházak szociális munkássága vonatkozásában.

Mint láthatjuk, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság tevékenységében is fontos szerepet játszott a szociális kérdésekre történő reflexió, miután az 1890-es évekre felszínre kerültek a magyar tőkés átalakulás problémái, melyekkel szélesebb – így egyházi – körökben is szembesülni kényszerült a magyar társadalom.³² A gazdasági élet problémái közül kettő különösen kapcsolódik a tőkés átalakuláshoz. Egyrészt a pénzügyi intézményrendszer növekvő szerepe s már e korban kezdődő elszakadása a realgazdaságtól – gondoljunk csak az első, 1873-ban az országon végigsöprő válságra, mely szoros összefüggésben állt a tőkepiac túlzott aktivitásával, vállalatok fiktív alapításával –, másrészt az egyre szélesebb társadalmi osztályt alkotó munkásság problémája. Az egyik oldalon „a nagy tőzsdéi szédelgések, a pénz embereinek üdvtelen spekulációi”³³ társadalmilag igazságtalannak tekinthető nyereségei, a protestáns hivatásetikától, az Isten munkatársa státusától elszakadó meggazdagodás folyamata, a másik oldalon a tradicionális közösségeiből kiszakadó munkásság alacsony jövedelme, a betegségi és öregségi „ellátórendszerek” tradicionális formáit felváltó új intézményrendszer hiánya látható. A kettőt összekapcsolja nemcsak a nemzeti jövedelem elsődleges elosztásának aránytalansága, hanem a „másodlagos elosztás” hiánya is, s nem feltétlenül az államháztartás által végrehajtott redisztribúció elégtelenségéről van szó – bár ennek fontosságát ebben a korban a protestáns szociáletika már felismeri Németországban –, hanem a tőkés által végrehajtott önkéntes újraelosztás hiányáról, a koraujkori protestáns etika elhalványulásáról, amikor a tőkés gazdaság biztosította tőkefelhalmozás már csak az egyéni luxusfogyasztás céljait s nem szociális alkotások életre hívását szolgálja. A felelősség kérdése e tekintetben ráadásul kettős: egyrészt a szociális alkotások támogatásának hiányában ölt testet, a képződő jövedelem szociáletikai szempontból nem megfelelő felhasználásában, másrészt abban a felelőtlenségben is – ami az elsődleges problémával szemben már egyértelműen a modern tőkés gazdaság jelensége –, hogy magának az elsődleges jövedelemnek a képződése során, a nagyüzemi rendszerű, a korábbinál sokkal bonyolultabb gazdasági szervezeti rendszerben elmosódnak a személyes felelősség határai, s egy-egy rossz üzleti döntésnek szélesebb munkásrétegek jövedelmi helyzetére gyakorolt negatív hatásait – pl. a munkanélküliség következményeit – nem veszik figyelembe.

E társadalmi problémák kezelése megköveteli, hogy a társadalmi életbe „egy kis socialis olaj vegyüljön”, de még fontosabb, hogy az evangélium lelke hassa át a társadalmat.³⁴ Ezen megközelítés véleményem szerint pont azt érzékelteti, hogy az elsődleges nem a szociális intézményrendszer, az állami szociálpolitika, hanem a lelkiület megváltozása, tehát a protestáns felelősségérzet aktivizálódása, visszatérés a protestáns etikai gyökerekhez.

Szöts Farkas³⁵ *Az evangélium hatása a nemzetekre* c. tanulmányában történeti visszatekintésben bemutatja a protestantizmus által meghódított országok, tartományok

³¹ Kenessey 1894. 276.

³² Petri 1893. 361.

³³ Petri 1893. 362.

³⁴ Petri 1893. 362.

³⁵ Szöts Farkas (1851-1918) a teológiai liberalizmus meghatározó képviselője a XIX. század utolsó és a XX. század első két évtizedében, jelentős befolyást gyakorolva a protestáns teológiai oktatás és közművelődés területén. Teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1870-1874 között, majd a marburgi és utrechti

(Hollandia, Skócia, egyes svájci kantonok és német tartományok) példáján a protestantizmusnak a tudás, a szabadság és a jólét növekedésében játszott szerepét, a reformációnak a római katolicizmushoz képest kedvezőbb hatását a nemzetek haladásában. Különösen fontosnak tartja a reformáció szerepét a tudomány, a nemzeti irodalom és az iskolarendszer felvirágzásában, de gazdasági-társadalmi vetületben kiemeli a vállalkozó kedv nagyobb mértékét is a protestáns területeken, illetve a puritánok államalkotó erejét Anglia és Amerika példáján.³⁶ Ez utóbbi momentum azért különösen is érdekes, mert Weber művét megelőzően fogalmazza meg Szöts e gondolatot.

E széleskörű szabadságokon, népképviselaten és önkormányzatiságon szerveződött protestáns államokat rend, béke és folytonos haladás jellemezte, ugyanis az isteni kegyelemben való élő hit ereje féket vetett a lázongó lélek kitoréseinek, így ezen államokban a szabadság nem vált szabadossággá. Mindez lehetővé tette ezen államok jelentős demográfiai teljesítményét és gazdasági előrehaladását is.³⁷ Szöts ezen megközelítése rokonságot mutat Troeltsch gondolataival a protestantizmus társadalmi hatásait illetően.

A protestantizmus hódításai c. írásában a protestantizmus tudományos és kulturális hatása kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a szabad vizsgálódás proklamálásával felszabadította a tudományos gondolkozást, s e szabad tudományos szellemnek következménye a technikai és ipari találmányoknak felvirágzása, mely a XIX. század gazdasági növekedését lehetővé tette.³⁸

A protestantizmus szociális feladatai kérdésében arra hívja fel a figyelmet, hogy korának fontos kérdésévé vált a vagyon, a pénz és a munka megosztásának problémája, a munkaadó és munkásosztály érdekkiegyenlítésének megoldása, melynek orvoslásában szerepet játszhat – a német gyakorlathoz hasonlóan – a törvényhozás, ugyanakkor a vagyonosok és vagyontalanok, a munkaadók és munkások egymáshoz való viszonya elsősorban erkölcsi kérdés, így elsősorban erkölcsi orvoslásra van szükség, a társadalmi különbségeknek az evangéliumi szeretet erejével történő mérséklésére törekedve.³⁹

A szociálistizmus, történeti áttekintésben c. munkájában a szocialista mozgalmak által feltárt társadalmi problémák, a munkásosztály politikai és gazdasági elnyomása, erkölcsi és társadalmi nyomora kezelését fontosnak értékeli, de elveti a különböző szocialista/szociáldemokrata mozgalmak megoldási javaslatait, így a magántulajdon eltörlését, a vagyon és munka kollektivizálását, a verseny megszüntetését. A magyar viszonyok vonatkozásában a keresztyén altruista gondolkodásmód térhódítását tartja elsődleges fontosságúnak, mely képes lehet a felsőbb társadalmi osztályokat rábírnai az alsóbb osztályok gazdasági és erkölcsi bajain segíteni.⁴⁰

Bernát István⁴¹ *Változások küszöbén. Socialpolitikai tanulmányok* c. kötetében azon véleményének ad hangot, hogy a XIX. század végének feladata már nem a közjogi

egyetemen is eltöltött egy-egy évet s már 1879-től a budapesti teológiai akadémia rendes tanárává nevezték ki a rendszeres teológiai tanszékre, 1911-ben a bécsi protestáns teológiai fakultás díszdoktorává választották. 1895-1915 között a korszak meghatározó protestáns közművelődési szervezetének, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak titkára volt, 1889-1904 között a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1895-1913 között a Protestáns Szemle szerkesztői feladatait is ellátta. Zoványi 1977. 616.

³⁶ Szöts 1900. 235-236, 240.

³⁷ Szöts 1900. 243-246.

³⁸ Szöts 1901. 82.

³⁹ Szöts 1901. 86-87.

⁴⁰ Szöts 1906. 665-668.

⁴¹ Bernát István (1854-1942) a századforduló és a két világháború közötti korszak liberális protestantizmusának meghatározó világi képviselője. Tanulmányait Pozsonyban, Pesten és Bécsben végezte, előbb miniszteri tisztviselő, 1888-tól az ipariskolák felügyelője, 1892-től a gazdaszövetség ügyvivő

kérdések kezelése, hanem a társadalmi kérdések megoldása. Ugyanakkor a megelőző évtizedek jelentős társadalmi-gazdasági átalakulása a gondolkodás középpontjába a vagyonszerzési törekvéseket, a pénz szerepének értékelését emelte, tehát a kapitalizmus alapjainak lefektetésére sor került, de ez jelentős társadalmi igazságtalanságokkal és a nemzeti érdekek szempontjából meghatározó jelentőségű osztályok szempontjainak elhanyagolásával járt együtt.⁴² Arra hívja fel a figyelmet, hogy az anyagi haladás nem járt együtt a társadalom erkölcsi fejlődésével, ami nélkül pedig hosszú távú gazdasági fejlődést nem tart elképzelhetőnek.⁴³ Problémaként értékeli, hogy a XIX. században megkésvé bekövetkezett gazdasági emelkedés külső okokra vezethető vissza, a nemzeti lélektől idegen folyamat, a zsidóság emancipációjának, a vasútfejlesztésnek, a külföldről érkezett vállalkozók és szakmunkások munkájának s az ezek mögött álló külföldi tőkebeáramlásnak köszönhető. Ezen gazdasági fejlődés a fővárosra koncentrálódott, a vidék lemaradása fokozódott, sőt a vidéki társadalom mozgékonyabb rétegeinek fővárosba áramlását is erősítette, ami a vidék szempontjából további veszteségeket jelentett. Mindemellett a gyorsan fejlődő fővárosi élet fogyasztási mintái széles körben elterjedtek, mely fogyasztáshoz a hazai gazdasági alapok hiányoztak.⁴⁴ Mindebben Bernát rámutat a protestáns etikai alapok hiányára: a munkaetika gyengeségére, a fogyasztás szerepének erősödésére, a hazai vállalkozói szellem hiányára.

Úgy látta, a gazdasági érdekcsoportoknak az állammal történt szoros összefonódása a gazdasági szabadság korlátozásához is vezetett, a felhalmozódott gazdagság egyre aránytalanabb megosztását eredményezve, így szükségesnek látta a gazdaság/szociálpolitikai irányváltást.⁴⁵ Véleménye szerint a kisipar számottevő visszaesésének lehettek tanúi, a kisebb tőkék elveszítik reprodukív jellegüket, további tőkefelhalmozásra nem teremtenek lehetőséget, csak a munka pusztá eszközévé süllyednek. Ráadásul a nagyipari tőkefelhalmozás – szemben a nyugat-európai tendenciákkal – nem szolgál sem technikai fejlesztéseket, sem filantróp célokat.⁴⁶

A magyar demokrácia múltja, jelen és jövője c. munkájában problémaként emeli ki a munka tiszteletének, a protestáns hivatásetikának a hiányát, ami ráadásul együtt járt a nyugat-európai fogyasztási szokások elterjedésével, mégpedig ezen fogyasztásnak egyre szélesebb társadalmi csoportokban történő megjelenésével. Véleménye szerint csak a munka szeretete, az egyéni tehetség érvényesülésének biztosított szabad tér – mely az industrializációnak elengedhetetlen feltétele – és a puritán erkölcsök együttesen képesek a társadalom előrehaladását biztosítani. Fontos feladatként fogalmazza meg a munkaerő fejlesztését, mint a legfontosabb kormányzati, társadalmi feladatot, illetve elengedhetetlennek tekinti a munkaszervezés javítását, a munkaerő és munkaidő pazarlásának csökkentését.⁴⁷

Kritikusan értékeli az önkormányzatiság elvének háttérbe szorulását, a központi hatalom jogköreinek kiterjesztését, csökkentve a gazdasági és társadalmi önszerveződések hatókörét. Mindemellett az állam jelentős túlköltekezése és a magas adóterhek bénítóan

igazgatója, 1919-től közgazdasági egyetemi tanár. A megalakuló önálló Magyar Nemzeti Banknak 1924-1937 között alelnöke, a Magyar Tudományos Akadémiának 1906-tól levelező, 1927-től rendes tagja. Jelentős volt egyháztársadalmi munkássága, így a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak választmányi tagja, a Magyar Kálvin Szövetség elnöke, a dunamelléki egyházkerületnek tanácsbírója volt. Zoványi 1977. 72., Botos 1999. 14, 184.

⁴² Bernát 1893. 4-5.

⁴³ Bernát 1893. 13.

⁴⁴ Bernát 1893. 18-22.

⁴⁵ Bernát 1893. 27-30.

⁴⁶ Bernát 1893. 34-39.

⁴⁷ Bernát 1904. 42-50.

hatottak a gazdaságra és az önkormányzatokra, így a nemzeti tőkefelhalmozásra is.⁴⁸ Így a megvalósult kapitalizmus erős állami szerepvállalás mellett s belső tőkefelhalmozás nélküli jellege is a kálvinista alapokon nyugvó modellel nem összeegyeztethetőnek tekinthető.

Haladó protestantizmus c. írásában Troeltsch és Harnack nyomán hangsúlyozza a keresztyén erkölcs és a művelődés szerepét a társadalmi problémák leküzdése területén, minden szociális feladat megoldásában ennek tulajdonít elsőséget, így az alsóbb néposztályok felemelkedése is csak erkölcsi és műveltségi felemelésük révén valósulhat meg, miközben a gazdagokat is fel kell világosítani az egyháznak arról, hogy a nagyon kötelességekkel jár a közösség irányában.⁴⁹

Kováts J. István⁵⁰ megközelítésében a dogmatikából nő ki az etika, az elméletből a gyakorlat, az életvitel, így a rendetlenné válás is a tévtanításokból sarjadzik ki.⁵¹ Az általa képviselt – még a XIX. századi liberalizmusban gyökerező – keresztyén szociáletika igen jelentős hatást gyakorolt kora egyházi életére.

A keresztyénség társadalmi erői a múltban címmel tartott előadásában elfogadja egyrészt Sombart véleményét, hogy az egyház a történeti fejlődés során a kapitalizmus szolgálatába szegődve elfeledkezett társadalmi hivatásáról. (*Várható változások az egyház és az állam viszonyában* c. későbbi írásában éppen azért fogalmazza meg fenntartásait a protestáns egyházak államsegélyével kapcsolatban, mert Harnack véleményével azonosulva attól fél, nehogy az állam kicsiny pénzen tartott erkölcsi rendőreivé váljanak az egyházak, csendesítve a sorsukkal nem ok nélkül elégedetlen tömegeket.⁵²) Másrészt – *A keresztyénség lényege* c. munkájára hivatkozva – egyetért Harnackkal, hogy az evangéliumnak jelentős szociális üzenete is van, nevezetesen a szegények iránti szolidaritás és testvériség hirdetése, amely az emberi lélek végtelen értékének elismerésével áll kapcsolatban, de a fennálló viszonyok erőszakos megváltoztatásának gondolata távol áll az evangélium szellemiségétől.⁵³ Az egyház közéleti politikáját hirdeti: nem tarthat a korabeli társadalmi mozgalmak egyikével sem, ehelyett mind az egyén, mind a köz érdekét szem előtt tartva, a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” elv jegyében kívánja a társadalmi rend egyensúlyának megőrzését. A külső keretek megváltoztatását önmagában nem tekinti elegendőnek, hiszen előbb az individuumokat kell megváltoztatni, s az új lélek számára majd ők megtalálják az új kereteket.⁵⁴

Korunk égető társadalmi problémái c. cikksorozatában négy kérdésre tért ki: egyén és közösség viszonyára, a magántulajdon rendszerére, a földkérdésre és a munkanélküliség problémájára. Szembeállítja egymással a szélsőségesen liberális megközelítést és a

⁴⁸ Bernát 1904. 56-60.

⁴⁹ Bernát 1905. 57, 63.

⁵⁰ Kováts J. István (1880-1965) előbb 1905-ben jogi doktorátust szerzett, 1904-től a budapesti teológiai akadémián – közben 1906-ban az edinburghi teológián – folytatta tanulmányait, 1909-ben teológiai magántanárrá, majd 1914-ben rendes tanárrá neveztetett ki a budapesti teológiára, közben a bölcsészkarra is beiratkozott, ahol 1913-ban doktorált. Jelentős volt irodalmi, közművelődési munkássága, így 1917-ben a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság választmányi tagja lett, a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapnak 1909-1913 között főmunkatársa, 1914-től társszerkesztője, a Kálvinista Szemlének 1932-ben felelős, 1933-ban főszerkesztője lett. Egyházi és politikai közéleti szerepvállalása is meghatározó volt, így 1916-ban a dunamelléki egyházkerület aljegyzőjévé, 1929-ben főjegyzőjévé, 1923-ban konventi, 1928-ban és 1939-ben zsinati taggá választották, 1921-ben Ravasz László ellenfele volt a püspökválasztás során. 1918 ősze és 1919 márciusa között a protestáns ügyek kormánybiztosa, 1920 májusa és decembere között kultuszminisztériumi államtitkár volt, 1920-22-ben pedig nemzetgyűlési képviselő. Zoványi 1977. 342.

⁵¹ Hegyi-Füstös 2006. 55.

⁵² Kováts J. 1940. 366.

⁵³ Kováts J. 1918. 65-68.

⁵⁴ Kováts J. 1918. 79-80.

mindenható állam ideáját hirdető etatizmust, véleménye szerint a református álláspont egyik szélsőséget sem tekintheti elfogadhatónak, bár a magántulajdonon alapuló gazdasági rendszer talaján áll, mégsem fogadható el, hogy néhány száz egyén kezében halmozódjék fel a birtokállomány jelentős része, néhány érdekcsoport birtokolja a tőkeállomány nagy részét s álláshalmazok egyidejűleg több állást töltsenek be. Így a nemzet hosszú távú fennmaradása véleménye szerint elengedhetetlenné teszi a fentiek igazságosabb elosztásának biztosítását, csak ez biztosíthat forradalommentes fejlődést, de a forradalmi megrázkódtatásoktól nem az állami mindenhatóság védhet meg, hanem csak az evangélium egyént átható lelke.⁵⁵

A magántulajdon kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a magántulajdon rendszerének felváltása valamiféle vagyonközösségi rendszerrel megszüntetne minden egyéni ambíciót, a kollektív gazdasági rendben aligha fejtene ki bárki fokozottabb tevékenységet, a munka egyforma jutalmazása bénítóan hatna mind a fokozottabb munkakedvre, mind a nehezebb munka felvállalására, a munkaszeretet önmagában csak kevés embert ösztönözne nagyobb ismeret és ügyesség megszerzésére, így a munkateljesítmény és a munkaminőség is romlana. Ugyanakkor szükségesnek tartja a legkiáltóbb vagyoni ellentétek kiküszöbölését, a magántulajdon szerzésének módjait korlátok közé szorítandónak tekinti, de a vagyoni különbségeket nem tartja megszüntethetőnek.⁵⁶ A magántulajdon szerepének az egyéni ambíció és a társadalmi haladás szempontjából történő szükségszerűsége megjelenik Bernát Istvánnál, s Sebestyén Jenő és Ravasz László későbbiekben bemutatandó nézetrendszerében is.

A történelmi kálvinizmus irányzata Magyarországon

A kálvinizmusnak többféle értelmezését tekinthetjük: beszélhetünk egyrészt kizárólag Kálvin tanításairól, másrészt ennél tágabban, a református(kálvinista) egyházaknak Kálvin tanításain alapuló s a reformáció koráig visszanyúló – de a maguk precizitásában a XVII. századtól, a református ortodoxia korában kidolgozott – hittételeinek rendszeréről, harmadrészt a legtágabb értelemben mindazon teológiai, etikai, politikai, társadalmi meggyőződések együtteséről, melyek a Kálvin és a református protestantizmus hatása alatt álló területeken maradandó hatást gyakoroltak az emberi gondolkodásra, a történelemre, az állam politikai szervezetére és a társadalmi rendre.⁵⁷

A korabeli „kálvinizmus-reneszánszt” tekintve alapvetően három irányzat különböztethető meg: a történelmi kálvinizmus, az egyházas kálvinizmus és a pietista/lelki kálvinizmus, melyek közül a legnagyobb hatást – a társadalmi kérdések tekintetében mindenképpen – a történelmi kálvinizmus irányzata gyakorolta. A háromrétegű kálvinizmus-értelmezés tükrében az egyházas, illetve a pietista/lelki kálvinizmus az első két, szűkebb kálvinizmus-definíció keretei között értelmezhető, míg a történelmi kálvinizmus a legtágabb kálvinizmus-fogalom szempontjából értékelhető.

Az egyházas kálvinizmus az 1870-es évektől jelenik meg, tulajdonképpen a korszak protestantizmusát uraló német háttérű teológiai liberalizmussal szembeni védekezés jegyében, s válik a debreceni központú ortodoxia a következő évtizedek egyik teológiai irányzatává. Ezen irányzathoz köthető a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás hitvallási zsinórmértékül történő megerősítése, Baltazár Dezső debreceni püspök kezdeményezésére az Országos Református Lelkészegyesület, valamint teológiai munkák,

⁵⁵ Kováts J. 1935a. 121-123.

⁵⁶ Kováts J. 1935b. 182-183.

⁵⁷ Warfield 1908. 359-364.

pl. Kálvin *Institutio*-jának 1909. évi kiadása.⁵⁸ A pietista/lelki kálvinizmus irányzata a kálvini teológiának a vallásos személy karakterében megnyilvánuló jegyeire épít, Révész szerint ez az irányzat tehetta a kálvinizmust evangéliumi szelleművé, valamint közjogi s antikatolikus alapállásán túlmenően identitásforrássul is szolgálhatott.⁵⁹ A lelki/pietista kálvinizmushoz köthető valamiképpen a belmissziói mozgalom fellendülése is. A történelmi kálvinizmus irányzata az 1910-es évektől bontakozott ki, melynek első számú képviselője Sebestyén Jenő, a budapesti teológia tanára volt. Ravasz László és Makkai Sándor kifejezetten egyik irányzathoz sem köthető, tulajdonképpen közvetítő szerepet játszottak.⁶⁰

A történelmi kálvinizmus feladatvállalásában alapvetően négy főbb munkaterületet lehet megkülönböztetni. Egyrészt a vallásos élet megújítását célozták katechetikai irodalom, vallásgyakorlást segítő hitépítő művek megjelentetésével, egyházi konferenciák szervezésével. Másrészt az egyházi élet teljes átalakítását kívánták annak érdekében, hogy az egyház egész közössége a maga társadalmi körülményei között a keresztyén egyén Istent dicsőítő kegyességét szolgálja. Harmadrészt világnézeti mozgalomként jelentkezett, olyan keresztyén életszemléletet hirdetve, mely Isten szuverenitása alá rendel valamennyi emberi élettevékenységet, ez alatt látja a történelmet és társadalmat. Negyedrészt a református identitás tisztázását, újraépítését tűzte célul.⁶¹

A magyar református teológiában Abraham Kuyper követője Sebestyén Jenő⁶² professzor 1920-ban lépett fel egy önálló kálvinista párt megszervezésének gondolatával, de a Kálvinista Politikai Szövetség igen rövid életű volt. Sokkal jelentősebb tevékenységet fejtett ki a Kálvin Szövetség és a Kálvin János Társaság. Előbbi szervezetnek titkára, utóbbinak pedig elnöke volt, emellett jelentős publicisztikai tevékenységet is kifejtett a *Kálvinista Szemle* című hetilap és a *Magyar Kálvinizmus* című folyóirat kiadójaként, s a római katolicizmus első világháború utáni hatalmi túltengése ellen éppen úgy küzdött, mint a debreceni eredetű egyházas, majd lelki kálvinizmus ellen, de kijutott az interkonfeszionális belmissziós irányoknak, egyesületeknek is kritikájából.⁶³

Református etika c. munkájában Kuyperhez hasonlóan megkülönbözteti az állami szuverenitást, az egyéni életkör szuverenitását és az egyházi szuverenitást. Államelméletében elutasítja mind a francia forradalomban gyökerező népszuverenitás elvét, mind az állam önmagából merített szuverenitásának a német államelméleti gondolkodásban megjelenő elvét, egyedül Istenben lévén a szuverén hatalom és tekintély forrása, az állami felsőség hatalma csak Istentől reáruházottan érvényesülhet, az levezetett szuverenitás. Ennek megfelelően a felsőség szuverenitását a törvényben fellelő liberalizmusnak is ellentmond, azt burkolt népszuverenitásnak tekintve. Az államszuverenitás elvének vonatkozásában pedig felhívja a figyelmet arra, hogy a 20/30-as évek államszocializmusa is elfogadhatatlan a kálvinista államelmélet szempontjából, legyen az kommunizmus, fasizmus vagy nemzetiszocializmus formájában megnyilvánuló.

⁵⁸ Bogárdi Szabó 2009. 30-31.

⁵⁹ Révész 1999. 41-44.

⁶⁰ Koncz 1942. 102.

⁶¹ Bogárdi Szabó 2009. 30-31.

⁶² Sebestyén Jenő (1884-1950) teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1902 és 1906 között. Egy esztendei segédlelkésszi szolgálat után – melyet a Kálvin téren töltött – három évet töltött Utrechtben (1907-10), s közben Genfben és Heidelbergben készült a magántanári vizsgákra. 1910-ben lett a szisztematikus teológia docense, majd 1918-ban a szisztematika teológia 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.

⁶³ Csohány 1989. 34.

Az állami szuverenitás kérdését nem tekinti elválaszthatónak az egyéni életkörök, a különböző társadalmi életmegnyilvánulások szuverenitásától sem, hangsúlyozva, hogy a munka, a kereskedelmi élet, az oktatás vagy a tudományos élet önálló szuverenitással rendelkezik, mely egyenesen Istentől levezetett, így független a felsőség szuverenitásától. Ezen életkörök szuverén működése törvényszerűen vezet jelentős szociális alkotásokhoz a kálvinista világban s válhat a kálvinizmus az alkotmányos szabadságok forrásává és biztosítékává. Így kálvinista társadalmakban államszocializmus, állami gyámkodás, diktatórikus államforma, fasizmus vagy hitlerizmus megvalósíthatatlan, hiszen az állami felsőség munkakörének jelentős kitérülése csak olyan kiskorú társadalmakban következhet be, melyekben ezen önálló életkörök energiátlanok, vérszegények.⁶⁴

Gazdasági téren is megfogalmazza az állam kötelezettségeit, így a polgárok életének, foglalkozásának, vagyonának védelmét, szabadságának biztosítását az életfeltételek megszerzéséhez, a munkához, az erkölcsi törvényekkel összhangban lévő meggazdagodáshoz. Ugyanakkor ez nem jelentheti azt, hogy az állam köteles lenne a polgárok számára állást biztosítani, őket eltartani, munkanélküli segínyt biztosítani, hiszen ez egyfajta gyámkodást jelentene, ami szintén az egyéni életkörök szuverenitásának megsértését jelentené. Emellett azt is hangsúlyozza, hogy éppen a polgárság megélhetésének biztosabb volta érdekében az állam túl sok adóval sem terhelheti alattvalóit.⁶⁵ E gondolatokban egyfajta gazdasági liberalizmus fogalmazódik meg, a korszakban eluralkodó etatizmus, állami túlterjeszkedés elleni református állásfoglalások sorozatába illeszkedően.

Kálvin és a kapitalizmus c. munkájában kifejti, hogy amerre a kálvinizmus elterjedt, a mély és erőteljes hiteléssel együtt járt a gazdasági fellendülés is, a szellemi, lelki gazdagsággal az anyagi, világi gazdagság. Fontosnak tekinti a kettő sorrendjét, így megállapítja, hogy – a speciális történelmi viszonyokon kívül természetesen – a magyar kálvinizmus azért nem ilyen erős és gazdag anyagiakban, mert nem olyan erős hitéletében sem, így hazai példák nem mutathatók be Kálvinnak a kapitalizmus kialakulására gyakorolt hatása. Ráadásul azon rétegeknél, ahol meg is figyelhető a jómód, rendre hiányzik a lelki gazdagság, mely irányítaná az anyagiak használatát.⁶⁶

Sebestyén értékelése szerint a modern gazdasági élet legfontosabb alapja a tőke jövedelmező befektetése, így a kamatot a pénz használata és forgatása legtermészetesebb velejárójának tekinti. Ezért értékeli meghatározó jelentőségűnek, hogy – a többi reformátor álláspontján túllépve – Kálvin kamattal kapcsolatos pozitív hozzáállása új fejezetet nyitott a gazdasági gondolkodásban s ennek nyomán a protestantizmus, mindenekelőtt a kálvinizmus a kapitalista gazdaság fejlődését szolgáló modern álláspontra helyezkedett. A koraujkori gazdaságban a kamattilalom elviselhetetlenné vált a kereskedelmi, gazdasági élet fejlődése szempontjából, így Kálvin fellépése óriási energiákat volt képes felszabadítani, s Harnackkal egyetértve vallja: a kamattal kapcsolatos tradíciókkal szakító ezen felfogás a kálvinista reformáció hívei között általánossá válva mondhatjuk, hogy Kálvin feloldva a gazdasági élet fejlődését gátló láncokat, tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtőjének tekinthető.⁶⁷

Sebestyén szerint Kálvin kitűnő gyakorlati érzékkel fedezte fel a kereskedelem jelentőségét is a társadalom életében, így fontos momentumnak tekinti, hogy Kálvin

⁶⁴ Sebestyén 1993. 361-368.

⁶⁵ Sebestyén 1993. 381-384.

⁶⁶ Sebestyén 1911. 14.

⁶⁷ Sebestyén 1911. 13.

védelmébe vette a kereskedelmet, szakítva az azt megvetett foglalkozásnak tekintő egyházi felfogással, ezáltal a kereskedelem új életre keltésében is szerepet játszva.⁶⁸

A protestáns alapokon nyugvó kapitalizmussal szembeállítja kora eltorzult kapitalizmusát. A korai kapitalizmust az „ora et labora” elvén nyugvó puritán életfelfogással, szakadatlan munkavégzéssel, minden fényűzést elutasító aszketikus magatartással jellemzi, ahol nincs helye a szegények helyzetét kihasználó alacsony bérért történő foglalkoztatásnak, sőt a tőkefelhalmozás két célt szolgálhat: újabb embereknek munkát s megélhetést adni illetve jótékonyosságra fordítani. Korának kizsákmányoló kapitalizmusát a becstelen úton, merész spekulációk nyomán felhalmozódó tőke, a földi gazdagságot végcélnak tekintő szemlélet, a kisvállalatok tönkretétele és a munkások kiszipolyozása határozza meg. Troeltsch álláspontját elfogadva kifejti, hogy a kapitalista gazdaság szereplői feladták a test megőklésének elvét és a „Soli Deo Gloria” eszméjét, a tervszerű, rendszeresen beosztott szorgalmat viszont megtartották, így a gyarmatosítás és a technikai fejlődés fellendülésével s ezzel párhuzamosan a vallásos gondolkodás kihülésével a modern kapitalizmusnak olyan vállalkozói osztálya alakult ki, mely a pénzszerzést öncélnak tekinti, a kíméletlen verseny keretei között minden gazdasági kapcsolatot rendszeresen kihasználónak tekint, és csak saját dicsőségéért, saját képességeinek, erejének bizonyosságául dolgozik. Ezen kapitalizmust Sebestyén a szociális érzékkel bíró ember szemszögéből elutasítandónak és szigorúan megrendszabályozandónak tartja.⁶⁹ Sebestyén ezen álláspontjában tehát megjelenik a tőke és munka közötti ellentét feloldásának kérdése, megfogalmazza a méltányos bérezés és a minél több munkaalkalom teremtésének kötelezettségét, ugyanakkor szót emel a kisvállalati kör ellehetetlenítése ellen is, ezáltal szembehelyezkedik a vállalatkoncentrációs tendenciákkal is.

Makkai Sándor és Ravasz László szociáletikai gondolatai

Mint korábban írtuk, az 1916-1932 közötti időszakot a kolozsvári teológiai akadémián a liberalizmus korát követően már inkább a történelmi kálvinizmus irányzata uralta, s különösen Makkai Sándor⁷⁰ és Tavaszgy Sándor tanított és írt ezen szellemben. Különösen fontos írásos emléke a történelmi kálvinizmus térhódításának Makkai *Öntudatos kálvinizmus* c. írása, illetve *A kálvinizmus és a magyar lélek* c. munkája. Makkai teológiájára viszont markáns befolyást gyakorolt Böhm Károly és Bartók György értékteológiája is.⁷¹ Szociáletikai szempontból „*Nem békességet...*” *Evangelium és humánus. Az evangelium szociális üzenete. Evangelium és egyház* c. munkája méltó említésre.

E tanulmánykötetében felhívja a figyelmet a gépesítésen nyugvó modern gazdaság problémáira, arra a kiábrándulásra, mely szerint a technikai vívmányoktól az emberiség a

⁶⁸ „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.

⁶⁹ Sebestyén 1911. 13-19.

⁷⁰ Makkai Sándor (1890-1951) teológiai tanulmányait 1912-ben fejezte be a kolozsvári protestáns teológián, majd bölcsészdoktorátust és 1917-ben teológiai magántanári képesítést szerzett szintén Kolozsvárott. 1917-ben Sárospatakra került gyakorlati teológiai tanárnak, majd 1918-ban visszatért Kolozsvárra a rendszeres teológiai tanszéket foglalva el. 1922-ben az Erdélyi Református Egyházkerület főjegyzőjévé, majd 1926-ban püspökévé választották, melyről 1936-ban lemondott és Debrecenbe távozott a teológiai akadémia gyakorlati teológiai tanszékére. 1938-ban a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság elnökévé választotta s jelentős volt irodalmi munkássága, elsősorban regényíróként tartja számon az irodalomtudomány. Zoványi 1977. 385.

⁷¹ Kozma 2005. 275-276.

társadalmi, gazdasági problémák megoldását, a társadalmon belüli gátak lerombolását várta, ehelyett az embernek a gépek alá rendelése az emberi társadalom szétrombolása irányába hatott. Mindez a folyamat szoros összefüggésben van azzal, hogy az emberiség elszakadt Alkotójától, a materializmus bűnébe esett. Mindezen csak a lelkiület humánmellenességének, gépiségének megszűnése segíthetne, ha a lelkekben egy ellentétes pozitív tartalom ellenálló ereje mutatkozna.⁷²

Véleménye szerint e folyamatnak az előidézője a polgári társadalom etikai bomlása volt, a gazdasági zavarok csak következményei a lelki bomlásnak. A polgári társadalom világrendje ugyanis csak formailag áll az erkölcsi törvény uralma alatt, a valóságban nem. A polgári társadalom rendjével való azonosulás bűne a keresztyénségnek, hiszen élete az evangéliumban van, annak letéteményese, magát csak az evangéliummal azonosíthatja, az evangélium pedig egyetlen társadalmi renddel sem azonosítható. Hivatása, hogy megszentelje a társadalmat, ezzel szemben alkalmazkodott a kapitalista világhoz részben szavával, részben hallgatásával.⁷³ Makkai ezen kritikája rokon Harnack azon véleményével, mely a keresztyén egyházaknak a polgári állam zsoldjába állását kárhoztatja.

Szembehelyezkedik a katolicizmus álláspontjával, mely a szeretetet földi intézménnyé tette az egyház révén, mely a világ analógiájára kíván a lelkek felett uralkodni, sőt a világi impériumok feladatát is meghatározni. Így elutasítja az egyház szociális intézményként történő felfogását, a szociális kérdések saját körében történő megoldásának gondolatát. Krisztus ugyanis semmiféle intézményes megoldást nem alkalmazott, kizárólag az egyént tette a maga impériumának, az Isten Országának tagjává. Így az evangélium minden időleges, átmeneti, intézményes megoldás szükségképpen elavuló kísérlete helyett magát a lelkiületet formálja át, s az egyének e lelkiület hatalma alatt minden korban, a változó feladat tükrében bírhatják a megoldás kulcsát. Ennek tükrében elhatárolódik kora minden kollektivista kísérletével szemben, véleménye szerint a diktatúrák, terrorok századában meg kell őrizni az egyéniség valóságát, öncélúságát, szabadságát, hiszen az evangélium számára a tömeg nem létezik, az csak az egyének szól, de az egyéneken keresztül világot átformáló ereje van.⁷⁴ Makkai kora más protestáns gondolkodóihoz hasonlóan utasítja el a társadalmi problémák kollektivista megoldási kísérleteit, a protestantizmus individualista megközelítését tartva egyedül járható útnak.

Ravasz László⁷⁵ szellemi fejlődésére nagy hatást gyakoroltak a kolozsvári tudományegyetemen felvett pedagógiai, esztétikai, irodalomtörténeti kurzusok, különösen Böhm Károly filozófiai kurzusai.⁷⁶ A teológián viszont kezdetben csak

⁷² Makkai 1932. 22-25.

⁷³ Makkai 1932. 28-30.

⁷⁴ Makkai 1932. 32-36.

⁷⁵ Ravasz László (1882-1975) elemi és középiskolai tanulmányait Bánffyhunyadon és Székelyudvarhelyen végezte, majd 1900 szeptemberében beiratkozott az Erdélyi Református Egyházkerület Teológiai Akadémiájára s párhuzamosan a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem bölcsészkarára. 1903-05 között a személyi titkári feladatokat látta el Bartók György erdélyi püspök mellett. Az 1905-06-os tanévet Berlinben töltötte, hazatérését követően segédlelkész lett Bánffyhunyadon, majd 1907-ben meghívást kapott a Kolozsvári Teológiai Akadémia gyakorlati teológiai tanszékére nyilvános rendes tanári státusba. Egyházi közéleti szerepvállalása is mind intenzívebbé vált, 1913-ban a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság titkárává választották, 1914-18 között a társaság lapjának, a *Protestáns Szemlének* szerkesztői feladatait is ellátta. 1917-től zsinati tag volt, 1918-ban az erdélyi egyházkerület főjegyzőjévé választották, 1918-21 között főszerkesztője volt az egyházkerület hivatalos lapjának, a *Református Szemlének* s az 1920-21-es tanévben a teológia igazgatói tisztét is betöltötte. 1921-től a Dunamelléki Egyházkerület püspöke, 1936-tól az Egyetemes Konvent elnöki tisztét is betöltötte. Ravasz 1992. 61., Kiss 2003. 13.

⁷⁶ Ravasz 1992. 66.

vendégszereplőnek, műkedvelőnek tekintette magát,⁷⁷ ahol első számú mestere Bartók György, Böhm Károlyhoz hasonlóan az újkantiánus értékfilozófiai alapokról induló ún. Erdélyi Iskola jelentős személyisége volt. A berlini egyetemen elsősorban esztétikai tanulmányokat folytatott, de szaktárgyai mellett Adolf von Harnack előadásait is hallgatta.⁷⁸ Életében jelentős fordulatot jelentett, hogy 1921-ben Petri Elek Kálvin téri lelkipásztor és dunamelléki püspök halálát követően a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökévé választotta.

A korszakot mindvégig jelentős társadalmi, szociális konfliktusok és problémák kísérték, püspöki ciklusa elején a társadalom jelentős része még a Tanácsköztársaság sokkhatása alatt állt, így a 20-as években alapvetően a baloldali mozgalmak, a materialista alapokon nyugvó szociáldemokrata és kommunista ideológia jelentették a fő veszélyforrást, majd a világválság kibontakozása nyomán egyaránt megerősödő bal- és jobboldali radikális irányzatokkal, a kommunizmussal, a fasizmussal és a nemzetiszocialista ideológiával szemben is fel kellett venni a harcot, de a református közvélemény idegenkedett a kor katolikus szociális tanításaival – a 20-as évek keresztényszocializmusával, majd a 30-as évek hivatásrendiségen alapuló korporativizmusával – szemben is.⁷⁹ Így egyre inkább szükségessé vált a konkurens teóriákkal szemben egy önálló, teológiailag megalapozott református álláspont, szociális tanítás, s egy erre épülő egységes református társadalmi program kialakítása, körvonalazása.

Ravasz még püspöksége előtti korszakában írott *Mi a liberálizmus?* c. cikkében fogalmazta meg viszonyát a kor uralkodó eszmeáramlataihoz. A korszakot uraló mindkét irányzattal szemben elhatárolódik írásában: elveti mind a klerikalizmust, mint a protestáns szabadságeszmével ütköző irányzatot, de a naturalizmust is, mely megfertőzte a liberalizmust, azt egyházellenessé téve, így az állam és egyház elválasztásának jelszava alatt az egyházi élet elsorvasztására törekszik. Így az ideális vagy történelmi liberalizmus mellett tör lándzsát, a „szabad egyház szabad államban” elvének érvényesítését követeli a különböző életkorok – egyházi, tudományos, művészeti – belső autonómiájának biztosítását. Gazdasági kérdések vonatkozásában elismeri a szabad ipar és kereskedelem, a szerződés szabadsága gondolatát, de követeli annak büntetőjogi biztosítását, hogy az ne legyen kihasználható a nagyobb tőkével vagy kisebb erkölcsi tőkével rendelkezők részéről.⁸⁰ Ravasz e tanulmányában tehát az eszményi liberalizmus mellett áll ki, megjelenik nála Kuypernek az egyes társadalmi életkorok szuverenitására vonatkozó gondolatának hatása, s Sebestyénhez hasonlóan egy olyan kapitalizmus, szabad gazdasági rend mellett foglal állást, mely elveti a gazdasági erőfölénnyel történő visszaélést.

Ravasz háború utáni szociális nézetrendszerének alapjait még püspöki működése legelején megfogalmazta *A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa* című előadásában. Gazdaságtörténeti visszatekintésében a munka és tőke elkülönülésének veszélyes folyamatára – s ennek lelki aspektusaira is – hívta fel a figyelmet. Fontos momentumnak tekintette a tőke pénztőkévé, illetve géppé alakulásának folyamatát, ennek társadalmi és lélektani következményeit. Történeti kitekintésében kitért a gazdaság és állam kapcsolatára, annak összefonódása veszélyeire is. Ugyanakkor felhívta a figyelmet az ezen problémákra reflexióként született szocializmus elméleti és gyakorlati buktatóira.⁸¹ A szocializmus igazi problémája szerinte az, hogy nem szabadított fel elvileg

⁷⁷ Ravasz 1992. 71.

⁷⁸ Ravasz 1992. 97.

⁷⁹ Kiss 2001. 218-219.

⁸⁰ Ravasz 1916. 342-346.

⁸¹ Ravasz 1922. 7-10.

az anyagi javak hatalma alól.⁸² A kapitalizmus és szocializmus felfogásával állítja szembe Ravasz az evangélium szocializmusát, a tőke sem az egyéné, sem a köz, hanem az Istené, minthogy egyedül Isten hatalmasabb, mint a tőke és egyedül Ő képes ura maradni a tőkének, Isten maga az abszolút tőke, mert csupa munka. Így az ember is annyiban tőke, amennyiben dolgozik és ezzel részt vesz Isten világteremtő munkásságában, vele életközösségbe jutva. Isten a maga tőkéjét sáfárookra bizza, mely lehet az egyén és a köz is, ez teljességgel indifferens. Függetlennek kell lenni az anyagi javaktól, mivel az nem a mienk, hanem Istené.⁸³ A mezőgazdaság területén azt javasolta, hogy a gazda se fogyasszon többet, mint munkása, de dolgozzon annyit, minden munkásnak legyen lakása, orvosa, iskolája, balesetsegélyezése, a rokkantaknak nyugdíjuk, az özvegyeknek és árváknak ellátási jutalékuk. Az ipar vonatkozásában azt tartotta követendőnek, hogy a tulajdonos csak első tisztviselő legyen, annyit költve magára, mint bárkinek adna, aki ezen munkát ellátja, a nyereséget a termelés olcsóbbá tételére, a munkások direkt vagy indirekt javadalmazására, biztosítások, nyugdíjak, munkáslakások, üdülőhelyek, könyvtár céljára, a munkaidő leszállítására kell fordítani. Előadása végén felhívta a figyelmet arra, hogy a legjelentősebb feladat a munkásrétegek evangelizálása, hiszen a munkásosztály azon társadalmi réteg, mely leginkább eltávolodott az egyháztól.⁸⁴ Ez rávilágított a református egyház előtt álló legnagyobb társadalmi kihívásra is: a református egyház társadalmi rétegzettségéből fakadó problémákra, ugyanis a református hívek kb. háromnegyede az agrárszektorhoz kötődött, így a szociális gondolkodás középpontjában az agrárkérdés, mindenekelőtt a földkérdés állt, ugyanakkor a századfordulótól jelentős mértékben növekedett a főváros peremterületeinek református lakossága, mely az ipari munkásság létszámát növelte, s ezek kb. 60%-a mezőgazdasági eredetű népesség volt,⁸⁵ így a földkérdés megoldatlanságának egyre nyilvánvalóbb problémáira az iparba özönlésben keresve a megoldást, egyre inkább ráirányították a figyelmet az ipari népesség szociális kérdéseire is.

Ravasza *Vallás, egyház, társadalom* c. tanulmányában is kiállt a szabadság és rend megfelelő egyensúlyának gondolata mellett, életkérdésnek tekintve egyénnek, társadalomnak, államnak és egyháznak egymáshoz való viszonya szabályozását. Az Isten átruházott szuverenitása vonatkozásában tárgyalja az emberiség, a nemzet és állam, az egyes társadalmi életkörök, az egyén és az egyház szuverenitását. Az állam feladata a rend biztosítása, a nemzet anyagi és erkölcsi javainak védelme, az egyes társadalmi életkörök közötti határok megvonása, azok együttműködésének biztosítása, törvényes rendelkezések kikényszerítése minden polgárral és közösséggel szemben, a gonoszság büntetése és a nemzet életének idegen támadókkal szembeni védelme. Az egyes társadalmi életköröknek – ipar, kereskedelem, tudomány, művészet, egészségügy – határozottan körülírt, relatív szuverenitásuk van, ezek munkáját az állam nem veheti át, hanem segítenie kell ezek munkáját, fejlődését, vigyázva az egyes életkörök érdekellentétei romboló hatásának megakadályozására. Az egyén szuverenitásának is nagy jelentőséget tulajdonít, az embernek joga, hogy önmaga egyéni minőségét úgy fejlessze, amint Isten eleve elrendelése előírja, gondolatairól nem tartozik számot adni senkinek, lelkiismerete felette áll minden kényszernek, de gondolataival és lelkiismeretével Isten előtt kell számot adnia. Tanulmányában egyfajta liberalizmus-kritikát is gyakorol, mivel az egyén szuverenitása

⁸² „„Enyém a tőke”, mondotta a kapitalista társadalomban az egyén, „enyém a tőke”, mondja a szocialista társadalomban a köz. De akár az egyéné, akár a köz, mindkét esetben emberé a tőke. S miután az ember gyengébb mint a tőke, tehát szolgájává lesz.” Ravasz 1922. 12.

⁸³ Ravasz 1922. 12-13.

⁸⁴ Ravasz 1922. 13-15.

⁸⁵ Kiss 2001. 209.

kapcsán azzal számolt, hogy a szabadjára hagyott egyén mindig okosan s jól cselekszik, s nem számolt az egyetemes bűnösség hatásával. Így pl. kárhoztatja amiatt, mert a gazdasági életben a világgazdaság szabad verseny elvén történő berendezése a gazdagoknak a szegényekkel szembeni uralmát jelentette, nem gondolt arra, hogy a gyengébbet védeni kell az erősebbel szemben.⁸⁶ E gondolatmenet Kuyper szuverenitáskoncepciójának hatásait mutatja, illetve megjelenik Sebestyénnel s húsz évvel korábbi saját írásával összhangban a szabad verseny korlátozásának igénye.

A református keresztyénség szociális tanításai c. munkájában kifejti, hogy minden embernek megvannak egészen sajátos hivatásai, mely Isten rendelése, s ehhez a megfelelő tehetséget, képességet Isten adja, ezért a helyes társadalomszerkezet az, ha mindenki arra a helyre jut, ahová legalkalmasabb, ez egy isteni demokrácia alapjait teremti meg, az isteni kiválasztás arisztokratikus elve alapján.⁸⁷ Így a munka olyan erőfeszítés, amely a pályán a képességeink önfeláldozó felhasználását jelenti, Isten mindenkiért, akit teremtett, elvállalta az eltartás kötelezettségét, amit viszont egy felséges és állandó rend keretében valósít meg. Védi a munkát azzal, hogy védi a bérét is, így védi azzal szemben is, aki adja, hogy le ne alkudja, de azzal szemben is, aki kapja, hogy abból élet származzék, ne olyanra fordítsa, amely lelkét és testét elpusztítja.⁸⁸ A munka nem választható el attól az értéktől, amit termelt, a javak a megtestesült munka, isteni bizonyítékok arra nézve, hogy hivatását szolgálta az ember.⁸⁹ De a hívő ember nem magának szerez, nem magának dolgozik, hanem Istennek, így a tulajdon sem nem magán, sem nem köz, hanem Istené, s a javakat Isten csak sáfárságba adja, egyeseket egyéneknek, másokat a közösségnek. De nem mindenkinek jut a javakból, mely három okra vezethető vissza: egyrészt ha valaki tudna dolgozni, de nem akar, az Isten országában tolvajjá válik, másrészt ha valaki nem dolgozhat, mert gyermek, idős vagy beteg, ezeknek a gondja a dolgozók közösségére hárul, harmadrészt ha valaki tudna és szeretne is dolgozni, de nincs munkája, az a társadalom zavarára utal, melyen azonnal segíteni kell, a munkanélküliséget meg nem oldó társadalom ugyanis a saját sírját ássa.⁹⁰ A javak megszerzésének, felhasználásának és megtartásának nagy történelmi törvénye a bűjt, ugyanis ha az ember a munkájával sokkal több javat termel, mint amire szüksége van, előtte áll a javaknak önmagukban való felhalmozódása és foglalata: a tőke. A kálvinizmus megteremtett a fokozott munka és fokozott bűjt árán egy óriási társadalmi tőkefelhalmozódást, a keresztyén kapitalizmust. A tőke rendeltetése Isten dicsőségének szolgálata, így támadnak a felhalmozott tőkéből kórházak, árvaházak, iskolák, akadémiák stb. A keresztyénség ezt az istenes kapitalizmust nemcsak megbecsüli, hanem tulajdonképpen termeli, melyben az egyén csak eszköz, a magántulajdon csak módszer. Ugyanakkor a keresztyénség szembefordul az istentelen kapitalizmussal, melyben az egyén cél, a magántulajdon szentség, dogma, kifogásolja a profitéhséget, a könyörtelen versenyt, a munkások kiuzsorázását, a pusztító fényűzést, a keresztyén bűjt elhalását. Az istentelen kapitalizmus létrehoz egy óriási ipari proletariátust, léleknélkülisége miatt szembekerül a tőke és a munka, s ez a harc veszélyezteti az egész társadalom biztonságát, a nyugodt termelést, Isten örökkévaló céljának szolgálatát.⁹¹ Ravasz ezen gondolatmenete rokonságot mutat Sebestyén Jenő korábban bemutatott kapitalizmus-értékelésével, valamint Bernát Istvánnak és Kováts J. Istvánnak a gépi alapokon nyugvó kapitalizmusról írott soraival.

⁸⁶ Ravasz 1936. 200-204.

⁸⁷ Ravasz 1939. 10-11.

⁸⁸ Ravasz 1939. 13.

⁸⁹ Ravasz 1939. 14.

⁹⁰ Ravasz 1939. 14-15.

⁹¹ Ravasz 1939. 16-18.

A vallástudományoknak a vallások megértésére irányuló vizsgálata során alkotott elméletei, fogalmai mindinkább használatba kerültek, előbb a teológusok, majd az értelmiség szélesebb körei számára jelentettek kihívást, de előbb-utóbb a hívők érdeklődési körébe is bekerültek. Ezáltal fontos elemévé váltak a vallásra vonatkozó közbeszédnek és közgondolkodásnak, megváltoztatva az emberek vallásfelfogását s végül a vallások saját önértelmezésébe is beépültek.⁹² Ezen elméleti felismerés tükrében beszélhetünk a protestáns identitás és a kapitalizmus szelleme kapcsolatának második hatványáról: a századforduló vallásszociológiai és gazdaságtörténeti elemzései, illetve már a korábbiakban megjelent gondolategyek a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatára vonatkozóan beépültek az újabb protestáns generációk identitásába, s így sajátos visszahatásként a protestáns társadalom-felfogás „kötelező ismervévé” vált a „kapitalizmus szelleméhez” történő ragaszkodás. Így már a XIX-XX. század fordulójának írásaiban megjelenik a korábbi gondolat kísérletek nyomán e visszahatás, de különösen a világgazdasági válságot követően tükröződik abban, hogy a protestáns szociáletika a korporatív s egyéb kollektivisták társadalmi kísérletekhez jelentős távolságtartással viszonyult, és ragaszkodott az individualistább, szabadelvű gazdasági-társadalmi megoldások fenntartásához.

Irodalom

- Bartók Gy. (1906): *Vallás és élet, egyház és állam*. Ellenzék Könyvnyomda, Kolozsvár.
- Bartók Gy. (1908a): Az öskeresztyénség és a szociális kérdés. *Protestáns Szemle*, 4., 213-220.
- Bartók Gy. (1908b): Az öskeresztyénség és a szociális kérdés. *Protestáns Szemle*, 5., 289-297.
- Bartók Gy. (1908c): A keresztyénség és a szocializmus. *Protestáns Szemle*, 9., 580-587.
- Bernát I. (1893): *Változások küszöbén. Socialpolitikai tanulmányok*. Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája, Budapest.
- Bernát I. (1904): *A magyar demokrácia múltja, jelene és jövője*. Rákosi Jenő Budapesti Hírlap Újságvállalata, Budapest.
- Bernát I. (1905): Haladó protestantizmus. *Protestáns Szemle*, 7., 52-63.
- Bogárdi Szabó I. (2009): Kálvin és kálvinizmus-irányzatok Magyarországon, különös tekintettel a két világháború közötti egyház- és teológiatörténetben. *Confessio*, 2., 24-34.
- Botos J. (1999): *A Magyar Nemzeti Bank története II. Az önálló jegybank 1924-1948*. Presscon Kiadó, Budapest.
- Brakelman, G., Jähnichen, T. (1994): *Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Csohány J. (1989): *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig*. A Debreceni Református Theológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek XII., Debrecen.
- Harnack, A. von (2000): *A keresztyénség lényege*. Osiris, Budapest.
- Hegyí-Füstös I. (2006): Quis? – Quid? – Quomodo? Dr. Kováts J. István. *Confessio*, 1., 54-57.
- Janos, A. C. (2003): *Haladás, hanyatlás, hegemonia Kelet-Közép-Európában*. Helikon Kiadó, Budapest.

⁹² Tenbruck 2007. 6.

- Kenessey B. (1894): A protestáns egyház társadalmi munkássága. *Protestáns Szemle*, 4., 258-277.
- Kiss R. (2001): Egy fejezet a református egyház szociális programjának alakulásáról – A Magyar Evangéliumi Munkásszövetség (1938-1947). *Protestáns Szemle*, 4., 207-238.
- Kiss R. (2003): Ravasz László püspöki működése. *Protestáns Szemle*, 1., 12-44.
- Koncz S. (1942): *Hit és vallás*. Debrecen.
- Kováts J. I. (1918): A keresztyénség társadalmi erői a múltban. *Protestáns Szemle*, 1-3., 65-80.
- Kováts J. I. (1933): *A keresztyénség és a társadalmi kérdések*. A Magyar Református Egyház kiadása, Budapest.
- Kováts J. I. (1935a): Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 3., 121-123.
- Kováts J. I. (1935b): Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 4., 178-183.
- Kováts J. I. (1940): Várható változások az egyház és az állam viszonyában. *Protestáns Szemle*, 12., 356-366.
- Kozma Zs. (2005): A kolozsvári protestáns teológia. *Credo*, 3-4., 273-286.
- Kozma Zs. (2008): Ravasz László erdélyi gyökerei és életműve. *Confessio*, 1., 6-14.
- Kuyper, A. (1914): *A kálvinizmus lényege*. Nánásv István Könyvnyomdája, Nagybánya.
- Lendvai L. F. (szerk.) (1987): *A magyar protestantizmus 1918-1948*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Makkai S. (1932): „Nem békességet...” *Evangélium és humánus. Az evangélium szociális üzenete. Evangélium és egyház*. Soli Deo Gloria Kiadás, Budapest.
- Márkus J. (2005): *A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- Petri E. (1893): Az újtestamentum társadalmi eszméi és intézményeiről. *Protestáns Szemle*, 3., 361-384.
- Pokoly J. (1910): *A protestantizmus hatása a magyar állami életre*. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Budapest.
- Pulszky Á. (1894): A jelenkori társadalmi mozgalmakról és tanokról. *Protestáns Szemle*, 1., 43-59.
- Ravasz L. (1916): Mi a liberálizmus? *Protestáns Szemle*, 5-6., 341-346.
- Ravasz L. (1922): *A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa*. Tisztviselőtelepi ref. missziói egyház, Budapest.
- Ravasz L. (1936): Vallás, egyház, társadalom. *Protestáns Szemle*, 5., 193-205.
- Ravasz L. (1939): *A református keresztyénség szociális tanításai*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt., Budapest.
- Ravasz L. (1992): *Emlékezéseim*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Révész I. (1999): Református vagy kálvinista. In: Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest, 41-44.
- Sebestyén J. (1911): *Kálvin és a kapitalizmus*. Kalvineum Mű- és Könyvnyomda Rt., Marosvásárhely.
- Sebestyén J. (1993): *Református etika*. Iránytű Kiadó, Budapest-Gödöllő.
- Stahl, Fr. J.: *Der Protestantismus als politisches Prinzip*.
- Szabó I. (2004): Európa: többvallású világ? – Új vallások megjelenése a közéletben. *Théma (a Theológiai Élet Ma protestáns tanulmányi kör lapja)*, 2-3., 85-91.
- Szöts F. (1900): Az evangélium hatása a nemzetekre. *Protestáns Szemle*, 4., 233-249.
- Szöts F. (1901): A protestantizmus hódításai. *Protestáns Szemle*, 2., 81-90.
- Szöts F. (1905): A budapesti theológiai akadémia félszázados múltjáról. *Protestáns Szemle*, 9., 493-506.

- Szöts F. (1906): A szocializmus, történeti áttekintésben. *Protestáns Szemle*, 10., 657-668.
- Tenbruck, F. H. (2007): Vallás a reflexió örvényében. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 5., 5-44.
- Warfield, B. (1908): *Calvin and Calvinism*. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, New York.
- Zahrnt, H. (1997): *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a 20. században*. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest.
- Zoványi J. (1977): *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.