

A kálvini reformáció és a jogegyenlőség – adalékok a jogállamiság eszmetörténetéhez¹

SZATHMÁRY BÉLA

„A történelem egyetlen nagy szöttes. Senki sem láthat át belőle egy arasznyinál... Sokat beszélnek arról, hogy a szöttes mit ábrázol. Némelyek váltig bizonygatják, hogy látják a rajzot. Némelyek csak azt látják, amit elmondtak nekik. Némelyek emlékeznek rá, hogy valamikor látták, de elvesztették. [...] Némelyeknek meg éppen az a meggyőződés ad erőt, hogy nincs látnivaló, a szöttes nem ábrázol semmit. Némelyek” (Thornton Wilder: A teremtés nyolcadik napja)

A szerző a felekezeti és az állami egyházjog területéről villant fel néhány gondolatot a reformáció 500. évfordulója kapcsán, bemutatva az emberi jogok fejlődésének a teológiai tudományokból sarjadó gyökereit. Bizonyítja, hogy a protestantizmus eredményezte vallásszabadság az alapja az emberi jogként elismert gondolat, lelkiismeret, szabad véleménynyilvánítás szabadsága és ezekhez szorosan kapcsolódó, a toleranciára, az állam korlátozására vezető szabályozásnak. Az egyházban a 15. századtól elinduló, a reformáción át vezető teológiai, ideológiai és szervezeti változások vezettek, avagy meghatározó módon hozzájárultak ezeknek az alapjogoknak az elismertetéséig, a modern értelemben vett alkotmányok megalkotásához, a jogállamiság megteremtéséhez. Kálvinnak az egyén szabadságáról és a polgári kormányzatról, mai fogalmaink szerint az államról vallott nézetei, majd ennek nyomán a kálvini alapokon építkező protestáns szerzők mint Althusius és Grotius megalapozzák a népszuverenitás, a szerződéses államelmélet, továbbá a természetjog klasszikus tételeit. A protestantizmus az eredeti keresztyén eszmék felelevenítésével a szabadság, a haladás, a vallási és politikai szabadság eszméinek és a modern demokratikus elveknek az elterjesztésében szerzett érdemeket. A protestantizmus elterjedését követően indultak meg azok a társadalmi változások, jelentek meg a gondolkodás felszabadítása által azok a nézetek – sokszor a protestantizmus alapelveivel ellenétesen –, amelyek a jog más szempontú megközelítését igénylik, és kristályosítottak ki a modern természetjog alapelvei. A vallásszabadság követelésével megjelent az egyenjogúság követelménye: az állam ne tegyen különbséget

1 Elhangzott előadás a Nemzeti Közszerzői Egyetemen 2017. november 28. napján tartott konferencián a Reformáció 500. évforduló alkalmából.

polgárai között aszerint, hogy melyik vallást követik, ne tegyen különbséget az egyházak között azoknak az államhoz való viszonyát illetően.

Calvinist Reformation and Equal Rights – Some Contributions to the History of the Idea of Constitutionality

On the occasion of the 500th anniversary of the Reformation, the author presents some thought-provoking ideas from the field of denominational and state canonical law focusing on the development of human rights and their roots in the theological disciplines. He argues that the freedom of religion established by Protestantism serves as a foundation for the freedom of thought, conscience, expression of opinion, and for closely related laws on tolerance as well as the restriction of state power, i.e. it underlies all that is now known and generally recognised as human rights. The theological, ideological, and organizational changes within the church launched by the Reformation from the 15th century on, have led and substantially contributed to the recognition of these fundamental rights, as well as to the formation of constitutions in the modern sense, and the creation of constitutionality in general. The classical theorems of popular sovereignty, of a theory of state based on social contract and of natural law were formulated by Protestant thinkers such as Althusius and Grotius on firm Calvinist foundations and based on Calvin's views regarding individual freedom, civil government, and the (modern) state. Protestantism has played a central role in propagating the ideas of freedom, progress, freedom of religion and politics, as well as in spreading modern democratic principles by reviving original Christian values. The spread of Protestantism has brought about significant social changes and resulted in the liberation of thought, which in turn has paved the road for the appearance of views (often contradictory to the principles of Protestantism) requiring an approach to law from a different perspective and consequently to the emergence of the principles of modern natural law. Demanding freedom of religion also meant a demand for equality: the state should not differentiate between its citizens according to their faith and neither should it make a distinction between churches based on their relationship to the state.

I.

500 év telt el azóta, hogy Luther Márton 1517. október 31-én a wittenbergi vártemplom kapujára kiszögezte ama híres 95 tételét, amelynek eszmetörténeti hatása messze túlmutat a katolikus egyház akkori kritikáján és a hitújításban is megnyilvánuló teológiai, dogmatikai változásokon. Így az eltelt – történetileg talán nem is túl hosszú – időszak alatt azonban a jogbölcselet, a természetjog, majd a benne fogant termé-

szetes jogok² fejlődése és az emberi jogok mára egyre mélyebben és szélesebb körben kibontott és finomított rendszerén munkálkodó jog- és politikai filozófia tudomány is könyvtárnyi irodalmat alkotott, amelynek átlátása, megértése egy magamfajta ember számára lehetetlen vállalkozás. Én ezt érzem már egyetemi hallgatói időszakomtól kezdődően mind a mai napig, és mélyen fejet hajtok azok előtt, akik igyekeznek megmutatni és megértetni a tudomány eme bonyolult és összességében rendkívüli szötte-se egy-egy mintájának szépségét. Márpedig a jogtudomány mindenkori művelői nem nélkülözhetik ezt az ismeretanyagot, elméleti megalapozás nélkül nem alkotható helyes és jó jogrend, helyesen és jól alkalmazható és értelmezhető tárgyi jog.

A reformáció eszmetörténeti jelentőségét szinte valamennyi társadalomtudományi, kultúrtörténeti ágazat kimutatta már. Én ebben az ünnepi évben a saját tudományterületeimből, a felekezeti és az állami egyházjog területéről szeretnék felvillantani néhány gondolatot, bemutatni az emberi jogok fejlődésének a teológiai tudományokból sarjadó gyökereit.

II.

A reformáció pozitív vagy negatív hatása a kezdetektől fogva vita tárgyát képezi, különösen a felvilágosodás, majd az 1789-es francia deklaráció óta csapnak össze mind a mai napig – erősen leegyszerűsítve – a konzervatív és liberális álláspontok és vélemények. Anélkül, hogy itt a bevezetésben állást foglalnék ebben a vitában, álljon itt Paul Janet francia szerző *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* 1887-ben megjelent háromkötetes munkájából egy saját korára jellemző részlet:

„Úgy látszik valóban, mintha a XVII. század, a maga fonságának büszke magaslatán, tudomást sem venne a XVI-dikről, s mintha meg volna győződve, hogy ő benne testesült meg az idők tökélye. Küzdelmei hevében s fennhéjázó reményeitől ittasult, a XVIII. század is önmagát tartja mindenek kezdetének, s a XVI. századot befoglalja a barbárság vádjá alá, mellyel a középkort becsmérelte. A mi nemzedékünk nyúlt vissza először a XVI. századig, hogy ott megtalálja azoknak az eszméknek eredetét, melyekkel a XVIII. század és a francia forradalom elárasztották Európát. Így történt, hogy a XVI. század oly csatatérre vált, melyen egymásra bukkannak a modern társadalomnak hívei és ellenségei. Ebben a korban kezdett az európai társadalom elfajulni, kiáltják ezek; megújhodni, felelik azok. Az álláspont szerint, melyre helyezkednek, vagy a szabadság vagy az anarchia bölcsőjének tartják. Hogy a hitben szakadás állott be; hogy a hagyományok szent tekintélyének helyére az egyéni vélemény tolakodott; hogy a kormányok tetteit magánemberek bírálni merészelik; hogy a nép följe került természet rendelte vezéreinek; hogy mind ezek folytán a hierarchiai rend lerombolt, a tekintély megsemmisült, a hatóság megaláztatott, szóval, hogy az egész társadalmi rend tövestül fölforgattatott: mind ezt a gonoszságot a XVI. század követte el, mondják az ellenfelek. Bámulói ellenben magasztalják, mert visszatérítette a vallást

2 Lásd erről részletesen: TATTAY 2015.

eredeti forrásához, a lelkiismerethez; mert a tekintélyt az ész fegyelme alá rendelte; mert az előítéletet vizsgálat alá vette; mert az uralkodók jogcímének törvényességét feszegetni merészelte, s mert a népek főnökeit arra emlékeztette, hogy csak hivatalnokok, nem pedig urak. Még mai nap is ily kemény összekoccnásra ösztönzi az ellenkező meggyőződéseket a XVI. század; s ez nem tudósok civódása csupán, de korszerű, sürgős probléma, mely korunk leghevesebb szenvedélyeit gerjeszti tusára.

De azért e század nagyságát és eredetiségét mégsem az erkölcsi filozófiában kell keresnünk; az főképp a teológiában rejlik és a politikában; e két szenvedély közül pedig az első a döntő; ez szabott irányt a másiknak is. A teológia volt az, mely, midőn Európát lángba borította, a népek testét széjjelmarcangolta, a fejedelmeket alattvalóiktól elszakította; arra ösztönözte a pártokat, hogy ne csak fegyverrel, de egyúttal tollal is védekezzenek; hogy fürkésszék és vitassák jogaikat, méregessék az engedelmesség kötelmének és az ellenállás jogának határait, s végre vizsgálják meg a felségi jogoknak és kormányzatoknak eredetét. A reformáció szülte tehát ama nagy politikai vitákat, melyek az utolsó három századot betöltötték, s melyeknek utolsó kitörése az 1789-diki forradalom volt.³

Mindezek után bátran kijelenthetjük, hogy a kálvinista protestáns irodalomban a filozófiai forradalom kezdetét a 16. századra tesszük, amelynek folytatása, népszerűsítője és terjesztője a 17. század lesz, s a politikai szabadságokat a kálvinizmus szelleméből vezetik le. Így a francia Auguste Laugel (1830–1914) az 1873-ban megjelent *L'Angleterre, politique et sociale* (Az angol politika és társadalom) című munkájában fejti ki, hogy: „A francia forradalmat filozófusok csinálták, az angol forradalmat a protestánsok. Franciaország teoretikusai a politikai szabadságot tekintik elsődlegesnek. Angliában a vallásszabadság volt minden politikai szabadságjog szülőanyja. A Biblia tette az angol polgárt szabaddá azáltal, hogy a saját tekintélyének vetette alá.”⁴ Abraham Kuyper (1837–1920), Hollandia 1901 és 1905 közötti miniszterelnöke pedig *A kálvinizmus politikai jelentősége* című munkáját ezzel az alcímmel jelentette meg 1874-ben: *A kálvinizmus mint az alkotmányos szabadságok alapja és biztosítója*. E munkájában részletesen kifejti és indokolja köztörténeti adatokkal és a korabeli teológiai, filozófiai és jogbölcseleti nézetek elemzésével, hogy „a kálvinista rendszerből egy igazi alkotmányos közjog származik”. Kuyper meglehetősen markáns és nemzeti hovatarozásából is fakadó, ezért megbocsátható elfogultsággal írt véleménye szerint: „Amerikában, éppen a kálvinista népek vívták ki legelőször szabadságukat, azt legtovább élvezték és a polgári szabadságra legjobban megérték; látható a történelemből is, hogy az amerikai államszövetség, ahol a szabadság plántája oly dúsan tenyészik, a maga termékenységét nem a francia forradalomnak, hanem a puritán hősiességnek köszönheti; Anglia nagyságát az összes modern történészek egyhangú ítélete szerint,

3 JANET 1891, 108./146–147.

4 „La Revolution francaise a ete faite par des philosophes, la Revolution anglaise par des protestants. Nos theoriciens regardaient la liberte politique comme la mere de toutes les autres. En Angleterre, c'est la liberte religieuse qui les a toutes enfantees. La Bible a affranchi et du meme coup asservi le genie anglais.” LAUGEL 1873, 41. (Az idézett részt magyarrá fordította: Barabás Mária.)

Orániai Vilmos alapozta meg, és kitűnik az is, hogy „a dicsőséges forradalom”, amely őt a trónra segítette, az independens harcok szellemi gyümölcse; sőt az idevonatkozó adatok azt is igazolják, hogy azt az értékes ékkövet, amelyet az alkotmányos közjog nyújt a népszabadságnak, nem a francia forradalom pizskos mocsarából halászták ki, hanem a *Rousseau-k* és *Montesquieu-k* útján a hugenották vértanúi koronájáról s a mi nassauai és orániai házunk vérral áztatott koronájáról lopták le, úgy hogy minden okunk megvan arra, hogy a tények megingathatatlan bizonyítékai előtt az eddigi doktrinér előítélettel felhagyjunk, s a kálvinizmusnak a polgári szabadságra vonatkozó szerzői jogát többé kétségbe ne vonjuk.”⁵ Nem tudjuk, hogy hatására-e, de nem sokkal később 1895-ben a német Georg Jellinek (1851–1911) teszi azt a megállapítást, amely szerint a vallásszabadság joga kiemelkedik az alkotmányos alapjogok közül, mert az emberi jogként elismert különböző jogosultságok a vallásszabadságból fejlődtek ki.⁶

Ahhoz, hogy megértsük, hogy milyen alapja van ennek a már a 19. században sem különösebben vitatott tételnek, miszerint a protestantizmus eredményezte vallásszabadság az alapja az emberi jogként elismert gondolat, lelkiismeret, szabad véleménynyilvánítás szabadsága és ezekhez szorosan kapcsolódó, a toleranciára, az állam korlátozására vezető szabályozásnak, még közelebbről, hogy az egyházban a 15. századtól elinduló, a reformáción át vezető teológiai, ideológiai és szervezeti változások vezettek, avagy meghatározó módon hozzájárultak ezeknek az alapjogoknak az elismertetéséig, a modern értelemben vett alkotmányok megalkotásához, a jogállamiság megteremtéséhez, a történeti folyamat áttekintésével Kálvinnak az egyén szabadságáról és a polgári kormányzatról, mai fogalmaink szerint az államról vallott nézeteihez kell visszanyúlnunk.

III.

A 15. században Európa nyugati részén a római katolikus egyház az egyedüli hivatalos, állam által támogatott és szabályozott, azaz intézményes egyház. Ám ez az egyház erkölcsi és intézményi válságban van. A konstanzi (1414–1418) és a baseli (1431–1443) reformzsinatok az egyház számára nem hoztak eredményt, a pápaság teljesen elvilágiasodott, az egyház belső állapotát a felső papság fényűző, erkölcstelen életvitele, az alsó papság nyomorúsága és tudatlansága jellemezte. Ezzel egyidőben azonban a humanizmus hatására az írás-olvasás általánossá vált, aminek következményeként megszűnt a papság tudásbeli monopóliuma, hiszen a hitvalló emberek közvetlenül juthattak tiszta forrásokhoz, a Biblia-fordítások saját nyelvükön juttatták el a Szentírás üzenetét hozzájuk, a vallásos irodalom a nyomdák működése folytán elérhetővé vált a világiak számára. A betűk ismeretében a papság műveltségi monopóliuma megtört. Az olvasó ember már kritikusan szemlélte a papságot, és képes volt megítélni a papság felkészültségét, hozzáértését. Erasmus Desiderius (1469–1536), a magyarban inkább

5 KUYPER 1874, 47.

6 JELLINEK 1985. Lásd: PACZOLAY 1995, 146.; PACZOLAY 2003, 529.

Rotterdami Erasmus 1501-ben jelentette meg az *Enchiridion Militis Christiani* művét.⁷ Eszmeiségének lényege, hogy az egyház megújítása a laikusokra vár, a papság feladata pedig, hogy segítse a laikusokat a hit értelmezésében, de a papság semmiféle felsőbbrendűséggel nem rendelkezik. A vallás belső, lelki folyamat, amelyben minden hívő arra törekszik, hogy a Szentírást olvasva ismereteit Istenről elmélyítse. Az *Enchiridion* szellemisége az *egyház mint szervezet* szerepét leértékeli, az egyes hívő jelentőségét hangsúlyozza.

A 15. század és a következő század eleje a népi vallásosság terjedésének az időszak. Megszaporodnak az egyház elleni panaszokat felsoroló művek, ami annak a jele, hogy a világiak egyre nagyobb számban képesek és hajlandók is kritikusan és a reformok igényével viszonyulni koruk egyházszervezetéhez. Az itáliai humanisták körében újra népszerűvé válnak Pál apostol és Augustinus írásai, a visszatérés a keresztyénség eredeti, tiszta forrásaihoz. Alister E. McGrath ezt így fogalmazza meg: „Az volt a cél, hogy a késő középkor posványos állóvize helyett a keresztyén hagyomány friss forrásából merítsenek. Egy folyó ugyanis mindig ott a legtisztább, ahol ered: miért kéne hát az Újtestamentumot a zavaros középkori kommentátorok közvetítésével olvasni, amikor közvetlenül, eredeti nyelven is lehet?”⁸

A 16. század kezdetén a nyugat-európai énfelfogás az itáliai reneszánsz talán legfontosabb adalékával, az egyéni öntudattal gazdagodott, ami egyúttal a keresztyénség és az egyéni igények összehangolására is lehetőséget teremtett. Ebben a korban már nem volt elegendő a tisztán intézményes keresztyénség, amely magát külsőségeivel definiálta (mint templomba járás, az egyházi tanítások formális elfogadása stb.). Kezd kibontakozni a keresztyén önértelmezés egyik legárnyaltabb és legjelentősebb fejleménye: ez az önmagát eddig külsőségeiben meghatározó és kifejező vallás újra felfedezi a belső tudatosság erejét. A reneszánsz korának keresztyén írói felismerték, hogy az evangéliumot úgy kell beépíteni az egyén tapasztalati világába, mint amit személyesen, belsőleg is el lehet, és el kell sajátítani. Amint már említettem, Erasmus a személyesen átél, belső hitre helyezte a hangsúlyt, szembeállítva ezzel az általa elutasított külsőségeket, amelyek lekötötték az intézményes egyházat. Ugyanakkor a humanizmus és a reneszánsz embere – bár a művészettörténetben csodálatos alkotásokat teremtett – szabados életvitelével nemcsak épített, hanem rombolt is. Ahogyan Albert Gábor írja: „A reformáció századában – hasonlóan a mai helyzethez – a látszólag virágzó Európa romokban hevert. A diadalmas reneszánsz és a humanizmus megteremtette a korlátokat nem ismerő autonóm ember ideálját. Azét az emberét, aki megszabadult a középkori kötöttségektől, szekularizálódott, függetlenné vált, ledobva magáról az Isten igáját, és ezzel elvesztette, mert igényt sem tartott rá, a transzcendenssel való kapcsolatát. A szabadságnak ez a mámora, ez a felelőtlen boldogság ragyogja be a reneszánsz évszázadát. Az autonóm embernek azonban hamarosan rá kellett jönnie arra, hogy ha a csillagos eget ellopják a tenger fölül, a hajós képtelen tájékozódni. Az iránytű nélküli vitorlás pedig a tenger martaléka. A mérték,

7 ERASMUS 1501.

8 McGRATH 2001, 20.

az abszolútum megszűnésével minden relatívvá válik, érték veszti és úrrá lesz az anarchia. A lélek azonban tartósan nem bírja az anarchiát elviselni. Szomjas valamire, vár valamire, amiben hinni lehet, hogy értelmet kapjon az élete. Ez a várákozás: a hit és az üdvösség utáni sóvárgás hozta létre, indította el a reformációt.”⁹

IV.

Kálvinizmusnak azt a vallásos világnézetet nevezzük, amely az élő Isten szuverenitását hirdeti.¹⁰ Kálvin nézeteinek alapja ugyanis *Isten szuverenitása*. Kálvin – bár jogi végzettséggel rendelkezett – az állam és az egyház viszonyát keresztyénként és teológusként vizsgálta, mégpedig abból a nézőpontból, hogy választ adjon arra az alapvető kérdésre, hogy mit jelent az Isten iránti engedelmesség abban a tekintetben, hogy az egyház mellett és azon kívül egy polgári hatalom, az állam található, és hogy az egyháztagok az államnak is polgárai, s ez a hatalom is igényt tart engedelmisségünkre. Kálvin választ kívánt adni a keresztyének *lelki szabadsága* és a keresztyének *polgári szolgasága* között mutatkozó látszólagos ellentmondásra. Kálvin a kérdés megválaszolásánál során abból indul ki, hogy minden hatalom Istentől ered,¹¹ így sem a monarchia fejedelme, sem a köztársaság népe nem követelheti magának a szuverenitást úgy, mintha az természeténél fogva lenne az övé. Ebből következően a kálvinizmus elutasítja a világi hatalom, a király isteni jogát a hatalom gyakorlására (*droit divin*), ugyanakkor a későbbi, Rousseau nevéhez kapcsolható népszuverenitást is. A hatalmat Kálvin szerint Isten kölcsönzi a földi tekintélyeknek, s nem azért, hogy lemondjanak róla, nem azért, hogy átruházzák másokra, hanem azért, hogy használják, azaz elősegítsék, megvédelmezzék a jó cselekedeteket, s fellépjenek a rossz ellen.¹² Ez a mai fogalmaink szerint a közjó és a közrend biztosítását szolgálja, amelyre Kálvin szerint azért van szükség, mert a Krisztusban kapott szabadságunk embertársaink irányában nem korlátlan, s nem feledkezhetünk meg e korlátok megtartásáról. Azzal tehát, hogy Kálvin Isten egyedüli, abszolút szuverenitását hangsúlyozza, megteremti a tekintély és a szabadság közötti helyes határvonal megállapításának a lehetőségét, és hosszú távon megalapozza a hatalom és az egyén viszonyát, amelyre a Kálvin utáni állambölcselet mint szilárd alapokra építkezhet, róla vitatkozhat. Ezzel ugyanis Kálvin megkísérel egyensúlyt teremteni az emberi együttélés érdekében szükséges hatalom és gyakorlója, valamint a szabad ember emberi önkénnyel szembeni igénye között. Isten abszolút szuverenitásának elismerésével el kell ismernünk minden földi hatalom relativitását, azaz korlátozott voltát, amelynek következtében az így létrejövő tekintély nem juthat korlátlan uralomra az engedelmisségre elsődlegesen Istennek

9 ALBERT 1996, 15.

10 RAVASZ 1934, 518.

11 A Róm 13. 1-3-ra hivatkozással KÁLVIN 1559, IV. 20. 4.

12 Róm 13.3-5.

tartozó egyénnel szemben.¹³ Kálvin szerint Isten szuverenitásából következik, hogy Istennek hitben minden áron engedelmeskednünk kell akár keresztyének, akár polgárok vagyunk. Ez az Isten nem nyomja el az embert, Isten jó az emberhez. Ezért engedmességünk *szabad engedelmesség*. Kálvin szerint szabad az, aki nem veti alá magát mindennek vagy mindenkinek. Szabad abban is, hogy különbséget tesz az üdvösség Istene és minden más hatalom között, amelyek szintén igényt tartanak engedelmeségünkre akkor is, ha Isten igényeinek ellentmondanak, akkor is, ha igényük nem ellenkezik Isten igényével. E hatalmak azonban Isten vonatkozásában relativizálódnak. Így tehát az Istennek való engedelmesség az összes földi hatalommal való érintkezés kritikus gyakorlása. A Kálvin által fogalmazott lelkészi eskü utolsó mondatának szövege hűen tükrözi ezt az elképzelést: Ígérem, hogy a hatóságnak és a népnek szolgállok mindaddig, míg ez nem akadályoz abban a szolgálatban, amellyel hivatásom szerint Istennek tartozom.¹⁴ Ez pedig azt jelenti, hogy semmilyen állam (ember által alkotott törvény) nem gátolhat meg a hívó embert az Istennek hit általi engedelmességében, *kimondja ezzel a lelkiismeret szabadságát*.

Nincs szükség semmiféle meghatározott államformára, hogy valaki keresztyén legyen, hiszen a hitbéli engedelmességet nem az állam teszi lehetővé, és nem az állam korlátozza. Ez tehát az állam és az egyház elválasztásának a helyes kálvini értelme. Az egyház és az állam pozitív viszonyát jelenti azonban, hogy bár minden államban a hívó embernek elsősorban Istennek kell engedelmeskednie, de ez a kötelessége nem zárja ki azt, hogy neki engedelmeskedve a lojális földi hatalmakat is elismerje, hiszen azokat – a már hivatkozottak szerint – Isten rendelte eszközként a földi ember számára. Kálvin Platónról és Arisztotelészről átveszi azt a tételt, hogy háromféle államforma létezik: monarchia, arisztokrácia és demokrácia, és hogy mindegyik fenyegeti az elfajulás veszélye, a diktatúra, a klikkuralom, illetve a többség demagóg uralma a kisebbség fölött. De hangsúlyozza, nem a keresztyéneknek kell eldönteni, melyik számukra a helyes forma annak érdekében, hogy keresztyénként éljenek és cselekedjenek, tehát Kálvin nem dolgoz ki egy ideális államra, kormányformára vonatkozó elméletet, de egyértelművé teszi az egyház és a világi hatalom viszonyát. „És ugyancsak meddő volna, ha magánemberek vitatkoznának arról, hogy azon a helyen, ahol ők élnek, melyik államforma a leghelyesebb; mert nem őket illeti az állami szervezet megállapítására vonatkozó tanácskozás. Aztán meg nem is lehet vakmerőség nélkül egyszerűen eldönteni ezt, mivel ennek a vitának az eldöntése a körülményektől függ. És ha magukat az államformákat a körülmények nélkül hasonlítjuk össze egymás között, nem lesz könnyű megkülönböztetni, hogy melyik hasznosabb: annyira egyenlő feltételekkel mérkőznek. A királyságból könnyű a zsarnokságba átsiklani, de nem sok-

13 A polgári kormányzat tehát a „mennyei királyság alapjainak lerakása keretében oltalmazza az egyházat, életünket az emberi társasághoz szabja, erkölcsünket a polgári jó rendhez idomítja, minket egymás között megbékéltet, s a közös békét és nyugalmat táplálja”. KÁLVIN 1559, IV.20. 1. és 2.

14 Az eskü szövegét francia nyelven közli a Corpus Reformatorum XXXVIII. kötet 31–32. oldalon „Formule du serment prescrit aux ministres (1542)” címmel. Magyar fordításban: PATAY 1935, 74.

kal nehezebb az előkelők uralmából a kevesek párturalmába, s még ennél is könnyebb a népuralomból a lázongásba jutni. Bizonyára, ha magukban vizsgáljuk ama három kormányformát, amelyet a bölcselek emlegetnek, egyáltalán nem tagadhatom, hogy az arisztokrácia, vagy az általa és polgári közrend által kormányzott állam a többit valamennyit messze felülmúlja, [...] ha nem csupán egy államra vagyunk tekintettel, hanem egyúttal az egész föld kerekességét is megtekintjük és megfigyeljük, vagy tekintetünket legalább nagyobb területeken hordozzuk végig, bizonyára tapasztalni fogjuk, hogy az *isteni gondviselés* nem ok nélkül rendezte azt úgy, hogy a különböző vidékek különböző kormányforma szerint igazgassanak.”¹⁵ Nézete szerint tehát a *kormányzás mikéntje is isteni eredetű*. Ebben az összefüggésben a keresztyének feladata az állam kritikus szemlélése. Kálvin saját korában a legnagyobb veszélyt a zsarnokságban látta. Elemezve a zsarnokság természetét azt tapasztalta, hogy az emberek szívesen követik a zsarnokságot elvakultan, és a zsarnokság szívesen használja hatalma támaszaként a vallást. Ő azonban bízott abban, hogy Isten megdöntheti a zsarnokságot, elidegenítheti a lelkeket ettől a hatalomtól. Ugyanakkor megfogalmazta azt is, hogy az államközösségben nemcsak a kormány és a kormányzottak ellentéte a jellemző, hanem a jog, a jogállamiság, amelynek mind a kormány, mind a kormányzottak alávetettjei. A jog kettős szereppel bír: garantálnia kell az ígértetés szabadságát és gondoskodnia kell a humanitásról, a nyilvános békéről és a közjóról. A kérdés mind a kormányzat, mind a kormányzottak vonatkozásában ugyanaz: *a cselekvés megfelel-e a jognak?* Ebből pedig Eberhard Busch levonja azt a következtetést, hogy Kálvinnak erre a kérdésre adott válasz a modern demokrácia kútfejéje: együttélés csak akkor lehetséges, ha minden hatalmi tényező ellenőrizhető.¹⁶ De mivel a demokrácia sem mentes az elfajulástól, a jognak ezen a téren is megvan a maga feladata, hiszen a többségi akaratnyilvánítás is csak része a demokráciának, a kisebbségnek is megvannak a jogai, így a többségnek is megvannak a jog által felállított korlátai. Busch értelmezése szerint Kálvin a jog feladatát ebben a körben a kisebbségnek a többséggel szembeni védelmében látja, amikor is elfogadta a Zwingli által 1523-ban megfogalmazottakat: az állami törvények akkor veszik fel az isteni igazság földi igazságának a formáját, ha a gyengét óvják még akkor is, ha az nem panaszkodott.

Itt kell visszatérnünk a keresztyén szabadság kérdéséhez. A keresztyén szabadságnak és a demokratikus társadalmi rend egészséges funkcionálásának is a szabadsággal való élés mikéntje a kardinális kérdés. A keresztyén ember számára a legmagasabb rendű szabadság az önmagát szeretetben és felelősségben is korlátozni képes szabadság. Luther ezt úgy fejezi ki, hogy a *Mi Atyánkban* a legrettenetesebb kérés így hangzik: *Legyen meg a Te akaratod! A Te akaratod és nem az enyém*. Tehát szabadságunk akkor a legnagyobb, ha önmagunkat is megtagadva szeretetben és felelősségben cselekszünk. Ez a másokra figyelés és másokért való cselekvés lehet az alapja valamennyi államforma, így a demokrácia helyes működésének is. Ez tehát a protestantizmusnak az üzenete és egyben hozadéka is az új világregend számára.

15 KÁLVIN 1559, IV. 20. 8. 754–755.

16 BUSCH 1995.

Kálvin nézeteinek gyakorlati megvalósítása Genf egyházszervezetének kialakításában, az egyházalkotmány létrehozásában testesült meg. Egyházalkotmányát Genf városának polgárai 1541-ben ünnepélyes népszavazással fogadták el, majd az időközi tapasztalatokkal kiegészítve 1561-ben megint csak népszavazással újtották meg. Ez a rendtartás kimondta az állam és az egyház elválasztását. Kovács István szerint a rendtartás kezdő és záró sorai önmagukban bizonyítják, hogy itt nem egyszerűen egy egyházi okmányról van szó, hanem ünnepélyesen elfogadott, különleges biztosítékokkal ellátott állami törvény áll előttünk, amelyet olyan államban fogadtak el, ahol a közvetlen demokráciának, így a népszavazásnak is jelentős tradíciói voltak. „A Mindenható Isten nevében, Mi a Syndikusok, a Kis és Nagy Tanács régi szokásainkat követve, összegyűlt népünkkel egyetemben a harsonák hangja és a nagy harang szava mellett [...] a következő egyházi rendtartást határozzuk meg és tesszük kötelezővé [...]” A későbbi kiadás záró sorai: „[...]elrendeljük, hogy ezt az egyházi rendtartást minden harmadik évben június havának első vasárnapján a Szent Péter templomban összegyűlt egész nép előtt olvassák fel. És mindenki felemelt kézzel köteles megesküdni a Syndikusok jelenlétében az Élő Istenre, hogy ezt megőrzi és megtartja anélkül, hogy annak ellene mondana vagy azzal szembeszegülne. Nincs megengedve ahhoz hozzátenni vagy abból elvenni, hacsak nem javasolta annak módosítását – más törvényeink által megállapított rendben – először a mi kisebb tanácsunk, majd a kétszázak tanácsa.”¹⁷

Kálvin nemcsak az egyházalkotmány elkészítésében, hanem a genfi állam alkotmánya és polgári törvénykönyvének megreformálásában is jelentős szerephez jutott. A genfi városi tanács kinevezte őt annak a bizottságnak élére, amely a reformjavaslatot elkészítette. Ez és az egyházi rendtartás, benne a szervezeti struktúra később mintául szolgált több gyülekezet és állami szervezet kialakításához is. Így a későbbi alkotmányfejlődés során figyelembe vett intézmények a következők:

1. A kálvinizmus tanítása szerint *minden ember egyenlő*.¹⁸ Egyenlő azért, mert az eredendő bűn mindenkit egyformán terhel, s abból csakis Isten ingyenváló kegyelme által, nem pedig saját érdemei alapján mentesülhet. Ezért minden ember Istennel azonos és egyenlő viszonyban áll.
2. Emiatt a feudális előjogokkal ellentétben saját jogán vagy érdemei alapján nem igényelheti, hogy az egyházban tisztséget töltsön be, tehát *minden tisztséget választás útján kell betölteni*, ahogyan Kálvin egyházában is választással nyerte el a tisztségét a lelkipásztor.
3. A kálvini egyházszervezetben a lelkipásztorok is egyenlők, nincs közöttük hierarchikus viszony.

17 Közli: Révész 1964, 102.; 108.

18 Mt. 23, 8–11. De ti ne hívassátok magatokat mesternek, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyátoknak se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, aki a mennyben van. Ne hívassátok magatokat tanítóknak se, mert egy a ti tanítótok: a Krisztus. Aki pedig a legnagyobb közöttetek, az legyen szolgátok.

4. Az egyházközségek – mint az egyházi feladatok ellátására egyedül hivatott egységek – önálló, befejezett egyházak, egymással egyenlő jogúak. Ez fog mintául szolgálni az *állam szerződéses keletkezése* elméletének.
5. A kialakuló országos szervezetek az egyházközségek papjaiból és választott világi képviselőikből álló, alulról építkező testületek, ahol nincs helye előjogoknak. Ez mutat a képviseleti demokrácia irányába.
6. Az egyházközségek életét, az egyházfegyelmét az egyháztagok közül választott presbitérium mint egyfajta erkölcsbíróság intézi. Ez az állam és az egyház szervezeti különválásának a legegységesebb példázata. S a korábban papi feladatot jelentő bíraskodás *a hatalmi ágak megosztása* elvének lehetett az alapja.
7. Azzal pedig, hogy Kálvin a polgári kormányzat egyik alappilléreként említi a törvényeket, mi több a felsőség és a nép viszonylatában a hatalom korlátozott voltára mutat rá, az *alkotmányos jogállam* előképének tekintendő.

Nem véletlen tehát, hogy a svájciak Kálvin egyházalkotmányát tekintik az első alkotmánymintának. Hatása azonban szélesebb körű, így különösen Knox tevékenysége folytán Skóciában, de a benne foglalt nézetek jelentősen meghatározták Németalföldön a hollandok az Utrechti Uniót megalakító, hét protestáns németalföldi tartomány szerződését (1579) is. Mindezek alapján úgy hiszem, nem túlzó kijelentés azt állítani, hogy van kapcsolat a kálvinizmus és a modern demokrácia születése között, mert van kapcsolat a kálvinizmusban megjelenő új szemlélet és a modern demokrácia helyes működési elvei között. A kálvinizmus ugyanis új alapokra helyezi az egyén és a hatalom, a többség és a kisebbség viszonyát azzal, hogy egyfajta rangsort állít fel, visszavezetve az egyházat az evangéliumi tanításra, a két legfontosabb parancsolatra alapítva az ember és Isten, az ember és ember viszonyát, újraértelmezi a keresztyén szabadságot.¹⁹

A reformáció – amely alapvetően nem az egyházszervezet és az egyházjog megújítására irányult – érintette a jog- és állambölcselet alapkérdéseit is. Hangsúlyoznunk kell, hogy a reformáció különböző irányzatának vezetői nem jogbölcseleti írók voltak, de teológiai munkásságukban az új szemléletmóddal, az emberi szerepek átértékelésével megfogalmazták a protestantizmus felfogását a jogról, az államról, a hatalomról. Hatásuk annyiban jelentős, amennyiben *munkásságuk az igazi keresztyén elveknek és értékeknek a visszakерülését eredményezte a jogbölcseleti gondolkodásban*. A protestantizmus a tiltakozást jelentette a hierarchia, a papuralom, a skolasztika, a mindenfajta *emberi tekintély elve ellen*, de teret engedett az individualizmusnak, megteremtve ezzel a sajátosan protestáns liberalizmus alapjait. A kálvinizmus alapja Isten tekintélye és az ember szabadsága kapcsolatának helyes értelmezése, a kálvini individualizmus lényegének felismerése és megértése. Emil Doumergue ezt így foglalja össze: „Az ember mint egyén cselekszik, de cselekvéseinek szabályait Isten adja meg. Az ember, az egyén, az Én mindent Isten ereje által, Isten nevében

19 A két parancsolat: Mt. 22;37 és 39. KÁLVIN 1536, 6. fejezet.

és Isten dicsőségére cselekszik. Minden az Énből indul ki, de semmi sem az Én javá-
ra. Az egyén tevékenységének valósággal döbbenetes erejű lendületével feszül neki
a külvilágnak, a társadalomnak. Az egyéni élet erőközpontjából sugarak húzódnak
a közélet egész kerületének minden pontjára: család, társadalom, állam – semmi sem
kerülhet ki a megszentelődött egyén erőhatásai alól.²⁰

A protestáns világfelfogás kiteljesedve a jogi gondolkodásban, a jogbölcsletben
az egyéni szabadság, az emberek közötti teljes jogegyenlőség eszméjét, az ember ter-
mészetes jogainak elismerését, a demokratikus (alkotmányos) állam fogalmának a ki-
terjesztését jelentette, amely egyes leágazásaiban eljutott a (a kálvinizmustól idegen)
népszuverenitás elvének kimondásáig is. A reformáció felszámolta a katolikus egyház
emberek feletti uralmát azzal, hogy megszüntette az Isten és az ember közötti közve-
títő szerepét (megigazulás egyedül a hit által, az egyetlen közbenjáró Jézus Krisztus).
Kálvin pedig újraértelmezve a keresztyén szabadság fogalmát felszabadította a keresz-
tyén embert az egyház és a törvények igája alól. Kálvin szerint ugyanis a törvénynek
az a feladata, hogy minket a hivatásunkra figyelmeztetve a szentség és a feddhetet-
lenség gyakorlására ösztönözzön, de ne a törvény, hanem Krisztus legyen a minden-
kori viszonyítási alap. Ne a törvény által kilátásba helyezett büntetéstől félve, hanem
felszabadultan és örömmel önként engedelmeskedjünk Isten akaratának, hogy ezáltal
valamennyi cselekedetünk egyedül Isten dicsőségét szolgálja. Legyünk ezért hálásak
Isten minden jótéteményéért, mert Isten ezzel igazolja vissza a mi jóra irányuló tö-
rekvésünket. Az így felszabadított lélek és lelkiismeret mondhatni forradalmian új
gondolkodásmódot, új világszemléletet eredményezett. Ennek alapján érthetjük meg
Auguste Laugel korábban idézett megállapítását a protestantizmus hatásáról az angol
polgári forradalom kibontakozását és okait illetően.²¹ Az így felszabadított gondol-
kodás egy több irányba elágazó fa gyökereit alkotva, mélyen a keresztyén erkölcsi-
ség talajába kapaszkodva adta és adja mind a mai napig erejét az individualizmusnak
és a társadalmi szolidaritásnak, az egyéni jogok kiteljesedésének.

A reformáció kálvini irányzata az úgynevezett kálvinizmusban, azaz Kálvin köve-
tőinek, eszmerendszere tovább fejlesztőinek nézeteiben érhető tetten. Így Johannes
Althusius (1557–1638) az 1603-ban megjelent *Politica* című művében összefoglalva
a kálvinizmus korai politikai tanait az államot már olyan univerzális, egyetemes tár-
sulásnak mutatja be, amely a legkülönbözőbb speciális társulások (tartományok, köz-
ségek, városok, családok) szabad egyesülése révén jött létre, abból a célból, hogy azok
magukat megvédjék, békében, jólétben éljenek. Althusius az államhatalom gyakor-
lására szolgáló szervezetet egészében a néptől származtatja, tehát Kálvintól eltérően
a szerződéses államelmélet híve. Műve szerint a nép előbb az úgynevezett eforusokat
hatalmazza fel arra, hogy nevében és képviselőletében létrehozzák a hatalom közvet-
len gyakorlására szolgáló Summus Magistratust, egyben az eforusok ellenőrzik, ta-
nácsaikkal segítik annak tevékenységét, de bizonyos ügyekben a döntés jogát fenn is

20 DOUMERGUE 1922, 91–92.

21 Lásd erről részletesen: WEBER 1982. A keresztyén szabadságról és a lelkiismeret felszabadításáról
lásd KÁLVIN 1536, 6. fejezet.

tartják maguknak. A Summus Magistratus általában a király, a császár, de a főhatalomnak elvileg más formája sem kizárt, mert Althusius Kálvin nyomán elismeri a kormányzás különféle formájának létjogosultságát.²² Althusius műveiben a protestáns elvek hatása a népszuverenitás és a szerződéses államelmélet részletes kimunkálásában tapasztalható meg.²³ Megfogalmazza, hogy a népnek a hatalomhoz való joga akkor is megmarad, ha a király kormányoz, mert a vele kötött uralmi szerződés csak megbízási viszonyt jelent. Ha az uralkodó mint a nép megbízottja nem a nép követeléseinek tesz eleget, a nép törvényeit megszegi, neki már nem kell engedelmességet, azaz elismeri az ellenállási jogot.

Hugo Grotius (1583–1645) a kálvinista politikai irodalom eredményeire támaszkodva, a németalföldi tartományok függetlenségi harcának tapasztalatait is felhasználva fogalmazza meg gondolatait *A háború és a béke jogáról* című művében: „[A]z emberek első ízben nem Isten parancsára, hanem önként egyesültek rendezett társadalommá, s az a tapasztalat vezette őket erre, hogy egymástól elkülönült családok gyengék az erőszakkal szemben [...]”²⁴ Ezzel tehát határozottan kimondja, hogy az állam intézményei nem isteni eredetűek, ugyanakkor Althusius felfogásától eltérően nem már létező társulások szerveződése az állam, hanem általában az „emberek” megállapodásának az eredménye. Grotius ennek bizonyítására dolgozza ki természetjogi nézeteit, amikor is bizonyítja, hogy a tételes jogok felett létezik egy örökérvényű, változtathatatlan, igazi jog, a természetjog, amelyet az ember az eszével ismerhet fel, és amelyhez alkalmazkodni, azt követni az ember és az államok természeti kötelessége mind békében, mind háborúban. A természetjog levezetésében Grotius szakít a teologizálással, sőt kifejti, hogy természetjog akkor is volna, ha Isten nem létezne (*etiam si daremus non esse Deum*).²⁵ Célja olyan szabályok felállítása, amelyek nem azért kötelezőek, mert isteni kinyilatkoztatásokon vagy emberi tételezéseken gyökereznek,

22 Kovács 1990, 281–283.

23 A protestantizmus későbbi jelentős hatását tapasztalhatjuk a szerződéses államelmélet kialakulásában. A szerződéses államkeletkezés klasszikus példaként emlegeti a szakirodalom a Mayflower Compact (1620) születését. A 17. századi protestánsüldözés miatt az üldözött kálvinisták közül sokan találtak menedéket Európa országaiban, különösen Hollandiában, Svájcban, de sokan a tengerentúli kivándorlást választották. 1620-ban az angliai Plymouth kikötőjéből indulva 102 (ebből 35 Amszterdamból és Leydenből érkezett) hazájában hite miatt üldözött protestánsokkal a fedélzetén az Újvilágba indult a Mayflower nevű hajó. A hosszú, viharos és nélkülözésekkel teli úton senki sem pusztult el. A kikötés közben ugyan egy hajósina a tengerbe esett, de egy újszülött teljessé tette a létszámot. Isten különös kegyelmét látták abban, hogy a hosszú és kegyetlen út ellenére szám szerint ugyanannyian érkeztek meg az új világba, mint amennyien elindultak. Az új közösség állami-jogi kereteit szabályozó megállapodást 41 családfő írta alá. A megállapodás a következőket tartalmazta: „Mi jelenlévők ünnepélyesen és kölcsönösen, Isten és egymás jelenlétében szerződést kötünk, és egy polgári politikai társaságba egyesülünk jobb rendünk és fennmaradásunk, továbbá kitűzött céljaink megvalósítása érdekében. Ezért elhatározzuk, hogy olyan igazságos és mindenki számára egyenlő törvényeket, rendeleteket és szabályzatokat alkotunk, intézkedéseket teszünk, és tisztségeket szervezünk, amelyek legjobb tudásunk szerint a közjót (szó szerint a gyarmat közjavát) szolgálják: megígérjük, hogy ezeknek mindenre kötelező engedelmességgel alávétjük magunkat.” Idézi: Kovács 1990, 312–313.

24 GROTIUS 1625, I. könyv, IV. fejezet, VII.3., 306.

25 GROTIUS 1625, Bevezetés, 11., 147.

hanem azt az emberek azok belső igazságuknál fogva tekintenek általános érvényűnek. A természetjog nem a hasznosságban gyökerezik, a jog forrása az ember társas természete, így a természetjog mindazoknak a szabályoknak az összessége, amelyeket az ész az ember társas természetével megegyezőnek ismer el. „A természetjog az ész parancsa, amely megmutatja, hogy valamely cselekvésben az ésszerű természettel való összhangja vagy az összhang hiánya folytán erkölcsi helytelenség vagy erkölcsi szükségesség rejlik, és ennek következtében Isten, a természet teremtője, az ilyen cselekvést tiltja vagy előírja.”²⁶ A természetjog e fogalomnál fogva változtathatatlan, azon az Isten sem változtathat.²⁷ Nála a jog, igazság és méltányosság mértéke is az ember társas természete. Mindaz, ami ezzel a társas természettel összhangban áll az igazságos, tehát jogos; mindaz, ami azzal ellenkezik, az igazságtalan, azaz jogtalan. A jogtalanság tehát nem más, mint a természetes társadalmi rend megsértése.²⁸

V.

Összefoglalva: eltekintve a vallásháborúktól, az Isten nevében elkövetett bűnöktől, okozott szenvedésektől a keresztyén vallás és erkölcs meghonosította a jogbölcseletben a jogegyenlőség és az emberi alapjogok fogalmát. Az egyház szervezetének alakulása (katolikus, protestáns) mintát adott az államoknak is a szervezet kialakítására. A katolikus egyház hierarchikus szervezete, a pápai hatalom mint erős központosító erő mintája tette többek között lehetővé a germán népek állammá alakulását, majd a rendi alkotmányok, az újkori európai államok közjogi szervezetének kialakítását. A római egyházban a hierarchikus rend, a pápa földi helytartóságán alapuló doktrína az egyház láthatóságát és egységét volt hivatott demonstrálni, így a keresztyénség eszméjén alapuló ideológiai egység hozzájárult egy viszonylag stabil világi államrend kialakulásához. A protestantizmus az eredeti keresztyén eszmék felelevenítésével a szabadság, a haladás, a vallási és politikai szabadság eszméinek és a modern demokratikus elveknek az elterjesztésében szerzett érdemeket. A protestantizmus elterjedését követően indulnak meg azok a társadalmi változások, jelentek meg a gondolkodás felszabadítása által azok a nézetek – sokszor a protestantizmus alapelveivel ellenétesen –, amelyek a jog más szempontú megközelítését igénylik, amelyek alapjául szolgálnak a későbbi jogbölcseleti irodalomban kiteljesedő természetjogi elveknek. Ekként a reformáció eredményeként jelennek meg a jogi gondolkodásban is a következők:

- a) az ember természete szerint jó, és nemcsak a saját boldogságára, hanem arra is törekszik, hogy másokat is boldoggá tegyen;
- b) minden embernek vannak elidegeníthetetlen jogai, amelyek boldogulását biztosítják, így az embert természetes szabadság és egyenlőség illeti meg, a rabszolgaság ellentétes a természetjoggal;

26 GROTIUS 1625, I. könyv, I. fejezet, X.1., 175.

27 GROTIUS 1625, I. könyv, I. fejezet, X.5., 176.

28 GROTIUS 1625, I. könyv, I. fejezet, III.1., 171.

- c) az államnak nemcsak a polgárok meghatározott részéről, hanem valamennyiről gondoskodnia kell;
- d) az uralkodónak a jogosultságai csak olyan mértékűek, hogy a fenti feladatait elláthassa;
- e) a világi hatalmat illetően az uralkodó és a nép viszonyában a szuverenitás a néptől ered, és mindig is a népé marad, az uralkodónak csak az államhatalom gyakorlását adja át, így az visszavonható;
- f) az uralkodó feladata a természetjog és az ennek alapján alkotott pozitív jog alkalmazása, az ezeknek megfelelő igazságszolgáltatás.

Az előzőek alapján rögzíthetjük, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság újkori története a polgári forradalmakat megelőző protestantizmus időszakára nyúlik vissza.²⁹ Kezdetben a vallás és a lelkiismereti meggyőződés szabad megválasztását, később a vallás és a lelkiismereti meggyőződés szabad megvallását jelentette. A vallásszabadság követelésével megjelenik az egyenjogúság követelménye: az állam ne tegyen különbséget polgárai között aszerint, hogy melyik vallást követik, ne tegyen különbséget az egyházak között azoknak az államhoz való viszonyát illetően.³⁰

Felhasznált irodalom

- ALBERT Gábor (1996): A magyarság és a kálvinizmus kölcsönhatásai. *Confessio*, 20. évf. 4. sz. 13–21.
- BUSCH, Eberhard (1995): *Kálvin és a demokrácia*, Doktori székfoglaló beszéd az Egyetemi Fokú Egységes Protestáns Theológiai Akadémián Kolozsvárott 1995. október 21-én. Megjelent Márkus Dániel fordításában: *Confessio*, 1996/2. sz. 7–10., majd részletesen *Theológiai Szemle*, 2004/3. sz. 153–165.
- DOUMERGUE, Emil (1922): *Kálvin jelleme*. Budapest, Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség Kiadóvállalata.
- ERASMUS, Desiderius (1501): *Enchiridion Militis Christiani*. Magyar nyelven: *Kézikönyv Krisztus katonájának* (2000) (Ford.: Heidl György), Budapest, Kairosz/Paulus Hungarus.
- GROTIUS, Hugonis (1625): *De iure belli ac pacis, libri tres*. Paris. Magyar nyelven: *A háború és a béke jogáról*. (1960) I–III. kötet. (Ford.: Haraszi György – Brósz Róbert – Diósi György – Muraközi Gyula), Budapest, Akadémiai Kiadó.
- JANET, Paul (1891): *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*. Ancienne-Librairie Germer Baillière et C^{ie}, Félix Alcan, Paris, Boulevard Saint-Germain. Magyar nyelven: *A politikai tudomány története az erkölcstanhoz való viszonyában* I–III. (Ford.: Lőrincz Béla), Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, II. kötet.

29 SÁRI 2004, 128.

30 A református hitre áttért hívó emberek igényt tartottak arra, hogy döntésüket elismerjék, hitük miatt nem üldözzék őket, meggyőződésüket szabadon megvallhassák, és ne legyenek elzárva vallási okok miatt állami tisztségektől. Az egyre erősödő egyházak pedig igényt tartottak arra, hogy szervezetüket létrehozassák, életüket megszervezhessék. Míg Erdélyben az 1527-i és 1568-i tordai országgyűlések engedélyezték a négy bevett vallás (*recepta religio*) szabad gyakorlását, addig a királyi Magyarországon egészen az 1790–91. évi XXVI. törvénycikkig a protestáns vallások üldözése folyt. Az Erdélyben lévők mint bevett felekezetek megalkották országos autonómiájukat, az evangélikusok a szász egyházét, a reformátusok a magyarét, ezek a királyi Magyarországi területek egyházkerületeinek önkormányzatától több ponton eltértek.

- JELLINEK, Georg (1985): *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*. Lipcse, Duncker und Humblot.
- KÁLVIN János (1536): *Institutio religionis Christianae*. Magyar nyelven: *A keresztyén vallás alapvonalai*. (1903) (Ford.: Nagy Károly), Budapest, Magyar Protestáns Irodalmi Társaság.
- KÁLVIN János (1559): *Institutio religionis Christianae*. Genf. Magyar nyelven: *A keresztyén vallás rendszere*. (1909) (Ford.: Czeglédi Sándor – Rábold Gusztáv), Pápa, Református Főiskolai Könyvnyomda.
- KOVÁCS István (1990): *Magyar alkotmányjog*. I. kötet, Szeged, JATE Kiadó.
- KUYPER, Abraham (1874): *Het Calvinisme, oorsprong en waarborg onzer constitutionele vrijheden. Een nederlandsche gedachte*. Amszterdam, 1874. Magyar nyelven: *A kálvinizmus politikai jelentősége, A kálvinizmus mint az alkotmányos szabadságjogok alapja és biztosítója*. (1923) (Ford.: Miklós Ödön), Budapest, Holland–Magyar Református Bizottság.
- LAUGEL, Auguste (1873): *L'Angleterre politique et sociale*. Paris, Hachette et C^{ie}.
- MCGRATH, Alister E. (2001): *Kálvin*. Budapest, Osiris Kiadó.
- PACZOLAY Péter (1995): A lelkiismereti és vallásszabadság. *Acta Humana*, 6. évf. 18–19. sz. 141–153.
- PACZOLAY Péter (2003): A lelkiismereti és vallásszabadság alapjai. In: HALMAI Gábor – TÓTH Gábor Attila szerk.: *Emberi jogok*. Budapest, Osiris Kiadó.
- PATAY Lajos (1935): *Kálvin valláspedagógiája*. Debrecen.
- RAVASZ László (1934): A magyar kálvinizmus. In: RAVASZ László: *Legyen világosság I*. Budapest, Franklin Társulat.
- RÉVÉSZ Imre (1964): *Kálvin élete és a kálvinizmus*. Debrecen, Révész Imre Emlékalap Bizottság.
- SÁRI János (2004): *Alapjogok*. Budapest, Osiris Kiadó.
- TATTAY Szilárd (2015): *Ész, akarat, szabadság – Természetjog és természetes jogok a későskolasztikus gondolkodásban*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- WEBER, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, Gondolat Kiadó.