

# Protestantizmus és modern világ

HIDAS ZOLTÁN

## *Dilemmatörténeti vázlat*

1971-ben született Budapesten. Szociológus, a PPKE BTK Szociológia Intézetének intézet- és tanszékvezető egyetemi tanára.

<sup>1</sup>Csak egy példa a sok megfogalmazás közül: „Korábbi kísérletektől eltekintve kiváltképp a mi korunk számára maradt a feladat, hogy az égre pazarolt kincseket legalább az elméletben visszaköveteljük mint az ember tulajdonát.” G. W. F. Hegel: *Die Positivität der christlichen Religion. Zusätze* [1795/96]. In uő: *Werke*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1. kötet, 1986, 209.

<sup>2</sup>Az előbbihez lásd Carl Schmitt: *Politikai teológia*. (Ford. Paczolay Péter.) ELTE ÁJTK, Budapest, 1992 és uő: *A politikai fogalma*. (Ford. Cs. Kiss Lajos.) Osiris, Budapest, 2002; a történelem kapcsán lásd Karl Löwith: *Világtörténelem és üdv-történet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. (Ford. Boros Gábor.) Atlantisz, Budapest, 1996

Nyugati világunk „újkornak” nevezett korszaka folyamatos önértelmezési munkában igyekszik meghatározni, mi is az, ami sajátságosan újja, azaz nem pusztán — minden más korszakhoz hasonlóan — különössé, hanem kitüntetetten egyszerűvé teszi. Bár a modern öntudat rendre programszerűen is meghirdeti az „önmagunkra támaszkodás” eszményét,<sup>1</sup> újra és újra felmerül a gyanú, hogy a legújabb tartalmak eredettörténete nem valami végképp eltörölhető esetlegesség. A múltból nem kihűlt nyomok vezetnek felénk: a jelen származtatása a saját mivoltunkig hatol. Ezért sem mellékes fejlemény, hogy eszmetörténeti kutatások az egyre világibbá váló világberendezkedés szembetűnő vallástörténeti előzményeit tárták fel. Sokak szerint például központi politikai fogalmaink — élükön a szuverenitás gondolatával — szekularizált teológiai elemek, ahogy a történelmi haladás világi eszméje is a Gondviselés örököse.<sup>2</sup> Annak a gyakran tárgyalt hatástörténeti kérdésnek, hogy *mi köze még a modern világnak a valláshoz*, elvi párja az a keletkezéstörténeti kérdés, hogy *mi köze a vallásnak a modern világhoz*. Bizonyára ezért sem tudnak elnyugodni a kereszténység, azon belül pedig — már csak a nyilvánvaló időbeli egybeesés miatt is — mindenekezlőtt a protestantizmus hatásösszefüggéseit firtató viták.

Az újkori tudományosság persze egyre következetesebben különíti el a jelenségek „keletkezésére” és „működésére” vonatkozó kérdéseket a „mibenlét” kérdésétől, hogy tisztán elméletinek tartott kíváncsiságát módszeres önkorlátozással az előbbiekre összpontosítsa. Csakhogy már az újkor kezdőpontjának kijelölése is súlyos szemléleti döntést hordoz magában: a kezdet nem pusztán korszakolási, hanem elvi kérdés. Az ipari forradalom *gazdasági* vagy éppen a francia forradalom *politikai* jelentőségén kívül így merült fel protestáns talajon a reformáció világfordító *vallási* hatásának gondolata.

A 17. századtól kezdve felekezeti traktátusok sokasága törekszik a „protestantizmus” egységes gyűjtőfogalmi megragadására. A protestáns önértelmezési küzdelem ekkor már nem egyszerűen a közös protestáns identitáselemet keresi a történeti alakgazdagságban, hanem mindinkább a saját jelentőség történelmi távlatokban való felderítésére is irányul, ez pedig a modern világhoz való hozzájárulás mérlegelését jelenti. A megnevezés csak a 19. század elejére

és Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1966 klasszikus vitáját.

<sup>3</sup>Vö. Friedrich W. Graf: *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*. C. H. Beck, München, 2006, 11skk.

<sup>4</sup>G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai, Budapest, 1979, 696skk.

<sup>5</sup>A lutheri kettős tétel:  
„A keresztyén ember szabad ura mindennek, és nincs alávetve senkinek.  
A keresztyén ember készséges szolgálja mindennek, és alá van vetve mindenkinek.”

válik átfogó kultúrafogalommá, amelynek a teológiaiak kívül mindinkább kibontakozik a jogi, gazdasági, politikai vagy éppen művészeti aspektusa.<sup>3</sup>

Világszabású filozófiatörténetében és ugyanilyen léptékű történelemfilozófiájában Georg Wilhelm Friedrich Hegel, az egykori lutheránus teológushallgató a 19. század legelső éveiben Jézust — mint az isteni és az emberi megvalósult egységét — a világtörténelem „tengelyeként”, Luthert pedig — a középkori kereszténységnek a világban tett elidegenítő, bár szükségszerű kitérője után — a bensőséges szubjektivitás hőseként azonosítja. Monumentális előadaskönyve *Az újkor elve* cím alatt rögtön a reformációt tárgyalja, mégpedig mint a szellem kiteljesülését immár intézményes-egyházi közvetítés nélkül: „Mivel az egyén most már tudja, hogy az isteni szellem tölti el, ezzel elesik a külsőség minden viszonya (...). A középkor a Fiú birodalma volt. A Fiúban Isten nem befejezett még, hanem csak a szellemben (*Geist*); mert mint Fiú magán kívül helyezte magát, s így egy máslet van, amelyet csak a szellemben lehet megszüntetni. (...) A reformációval azonban a szellem birodalma kezdődik. (...) Ezzel kibontották az új, a végső lobogót, amely köré a népek gyülekeznek. (...) Ettől fogva a mi korunkig nem volt és nincs más teendő, mint ennek az elvnek a beleformálása a világba, de úgy, hogy a szabadságnak, az általánosságnak a formáját kapja. (...) A szabad szellem elve átalakítja a világot (...) A jogot, tulajdont, erkölcsiséget, kormányzást, alkotmányt stb. most általános módon kell meghatározni, hogy megfeleljenek a szabad akarat fogalmának és ésszerűek legyenek. (...) Ez a reformáció lényegi tartalma: az ember önmaga által arra van rendelve, hogy szabad legyen.” Ugyanitt fogalmazódik meg a reformációban született tevékeny és öntudatos polgárság filozófiai dicsérete is: „Isten a különös viszonyok között tevékenykedve a derekasság. (...) A lutheri vallásban a szellem a valóságos életben tevékeny.” A következő, az iméntiekből belső szükségszerűséggel következő lépésben Hegel szerint a felvilágosodás túllépett a spekulativitáson, hogy az akarat szabadságát megőrizve forradalmat támasszon és a modern állam általános jogrendjében rendezkedjék be.<sup>4</sup>

A német protestáns „művelt polgárság” ekkortájt mind szívesebben fedezi fel a modern világ egészében a protestáns szellem megtestesülését, amelynek legfőbb bizonyítékai az egyetemek és a humanisztikus iskolák, sőt akár a legújabb irodalom, amelyet a bensőségesség, az autonómia és az önkibontakoztatás eszméi hatnak át. Az újkori világrend legfőbb szellemi vonásai közt protestáns örökségként — Luther bensőségesítő igénye és „a keresztyén ember szabadságáról” írásba is foglalt nagyhatású, bár többnyire leegyszerűsítően tárgyalt felfogása nyomán — máig az ember sajátos individualizmusát és szabadságát szokás kiemelni.<sup>5</sup> Az ember önelemzésének, belső világa kutatásának egész kultúrája bontakozik ki, példászerűen a pietizmus kegyességében, amelynek önéletírói

<sup>6</sup>A lutheri gondolkodás teológiai tétjéről lásd legújabbban Walter Kasper: *Luther Márton – az ökumené jegyében.* (Ford. Martos Levente Balázs.) Vigilia, Budapest, 2016 és Peter Neuner: *Luther Márton reformációja. Katolikus helyzetfelmérés az ökumenikus párbeszéd szempontjából.* (Ford. Görfői Tibor.) Új Ember, Budapest, 2017.

<sup>7</sup>Lásd Hermann Siebeck: *Lehrbuch der Religionsphilosophie.* Mohr, Freiburg – Lipcse, 1893.

<sup>8</sup>Søren Kierkegaard: *Szerzői tevékenységemről.* (Ford. Hidas Zoltán.) Latin Betűk, Debrecen, 2000, 100. Lásd Albert Schweitzer összegző – a több mint fél évszázados Jézus-élete-kutatást lezáró – áttekintésének eszkatologikus következtetéseit: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906). Mohr Siebeck, Tübingen, 1984.

<sup>9</sup>Søren Kierkegaard: *En literair Anmeldelse* (1846). In uő: *Samlede Værker.* Gyldendal, Koppenhága, 14. kötet, 1962, főkét 5skk.

<sup>10</sup>Kierkegaard: *Szerzői tevékenységemről,* i. m. 40.

művei a modern fejlődésregény nyilvánvaló forrásai közé tartoznak. Az erkölcsi fejlődésfolyamat során lelki mélységek tárulnak fel és telnek meg tartalommal, az ösztönök fokozott megzabolázása és az egyén felelőssége jegyében, mígnem a főhős különféle hanyattatások után megbékél világbeli helyével. A művelődéssel való kitüntetett kapcsolat „kulturprotestáns” önképe olykor valóságos vallássá válik, mindenekelőtt akadémiai körökben: az ember mivolt kiteljesülése a keresztény értékekből gazdagon forraszó kultúrjavak ápolásától várható. A protestantizmus legszebb tárgyasulásaként ünneplik — a reformáció közismert külsőségkritikája jegyében — a legkevésbé érzéki művészet, vagyis a zene roppant alkotásait.

A világhoz való viszonyulás döntő elvi fordulópontja — az eredeti lutheri momentum szerint — mindvégig az intézményességhez való viszony marad. A bensőségesség felértékelődése közben, minden gyülekezeti képződési mozgás ellenére, háttérbe szorul az üdvösségközvetítő intézmény: az egyén gyengébb kötelékek közt éli vallásosságát és egész életét. Vallási megújulási mozgalomként<sup>6</sup> a reformáció egy külsőleg kötetlenebb belső elkötelezettségre tör, szükség esetén a legközvetlenebb világi kapcsolatokat is elutasítva: maga a világ és benne akár a magát vallásosnak ámitó intézmény válik romlott kreatúraként veszélyforrássá. A „megváltásvallás” protestáns fogalma szerint a vallás elve a világtól és minden kultúrától való megváltás, amely az újra és újra fellobbanó keresztény eszkatológiai várakozások sorába illeszkedik.<sup>7</sup> Ennek a világidegen következetességnek az elvi végpontját fogalmazza meg a dán protestáns „vallási szerző”, Søren Kierkegaard radikális mondása: az ember „lényegében csak Istennel és önmagával váltson szót”.<sup>8</sup> A történelem semmilyen haladásos kibontakozása nem bizonyíték Krisztus Isten voltára — és így a kereszténységre sem. Kierkegaard saját jelenéről kifejtett bírálata nemcsak az intézményessé üresedő és a világba belekényelmesedő vallásosság, hanem az eltömegesítő nivellálódás, a mindig mindannyiunkban ott rejlő „tömeget” megmozdító forradalom hatalmai ellen irányul.<sup>9</sup> A hiteles kereszténységnek a kiélezett elvilágiasultsága közepette magát mélyen kereszténynek tartó, vagyis az eredettől a legmesszebbre távolodott modern világgal egyetlen dolga van: „visszahozni a krisztushitet (*Christendom*) a kereszténységbe (*Christenhed*)”.<sup>10</sup>

A szabadságigény ráadásul nem áll meg a vallás és az emberi belső határainál: a vallásszabadság követelésével összhangban jelenik meg idővel protestáns talajon a világi, azaz politikai-polgári szabadság követelése. A hit szabadsága mellé fokozatosan a gondolat és a politikai elköteleződés szabadsága is társul — a relativizálódás veszélyével együtt. Pápaság és császárság középkormányi viszályában fokozatosan épül ki vallás és politika kettős investitúráként intézményesített elvi elkülönülése. Az egymásnak feszülő világi és egyházi hatalom határait a filozófusi és jogászai erőfeszítések — görög természetjogi mintára és az egyházjogban kifejlesztett esz-



<sup>11</sup>Az elvi és gyakorlati önállósuláshoz az invesztitúraharcától kezdve vö. Harald Berman: *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtsstradition.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 2009, 439skk. és Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation.* In uő: *Staat, Gesellschaft, Freiheit.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 1976, 42skk.

<sup>12</sup>Lásd ehhez Reinhart Koselleck: *Kritika és válság. Tanulmány a polgári világ patogeneziséről.* (Ford. Boros Gábor.) Atlantisz, Budapest, 2016, főként 25skk.

<sup>13</sup>Az egység széthullásának kritikájához lásd például a katolikus háttérű Auguste Comte: *Soziologie.* Verlag von Gustav Fischer, Jena, 1923, 2. kötet 270skk. és a református háttérű Bibó István ukróniáját: *Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna.* In uő: *Válogatott tanulmányok.* Magvető, Budapest, 1990, 4. kötet, 265skk.

<sup>14</sup>Vö. Graf: i. m. 90skk.

<sup>15</sup>Vö. Ernst Troeltsch: *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane*

köztárral — egyre élesebbre rajzolják: a politika természetes ésszerűségben gyökerező rendje immár nem szorul vallási alátámasztásra, a világi erőviszonyok foglalataként önmagában is megáll.<sup>11</sup> A hajdani keresztény „egységkultúra” (Ernst Troeltsch) Isten felé szerveződő hierarchikus rendje végül különmemű életterületek sokaságára bomlik. A reformáció nyomán kirobbanó vallásháborúkban az állam függetleníti magát a viszálykodó felektől: az új helyzet leghíresebb teoretizálása Thomas Hobbes legelemibb önfenntartási érdekekre hivatkozó államtana.<sup>12</sup> A sokáig területileg kötött felekezetiesség így lesz idővel — „vallásszabadság” néven — kiengedhető a politika fennhatósága alól.<sup>13</sup> Csakhogy az egyházi tekintély protestáns leértékelése nyomán könnyen megindul — a társas viszonyok rendje lévén — a politika vallási felértékelődése. Felfokozódnak a követelmények az állam erkölcsösségével szemben, az önmagára utalt protestáns pedig ki van téve a veszélynek, hogy világi tekintélynek adja meg azt, amit a pápától egykor megtagadott.<sup>14</sup> A „nemzet” egyesítő erejét a saját nyelven hallott Biblia is felerősítheti: a nacionalizmusok a „kiválasztott nép” fogalmának szekuláris önértelmzéséből is táplálkoznak.

Minden látszólagos egyértelműség ellenére tehát a legkülönbélebb politikai és kulturális erők akarták magukat a reformáció betetőzőjeként látni. A protestantizmus tanai ugyanis, a legtöbb nagyszabású szellemi mozgalomhoz hasonlóan, nem zárják le végérvényesen a saját értelmezési lehetőségeiket. Luther elfogadó tartása a világ rendjei iránt, amely a hatalmi ügyeket a felsőbbség kezében és felelőségében hagyja, egy sajátosan jámbor konzervativizmus forrása is lehetett. Az állam társadalomfeletti tekintélye a rendek és hivatások világi tagoltságának isteni és egyben természeti törvénye fölé borul, így lesz a békés rendezettség és a közjó biztosító: elismerését a szeretettől átjárt ésszerű célszerűség biztosíthatja. Ezzel egy időben Kálvin az isteni törvény egységes feltétlenségét kéri számon mindenkin, fel egészen az alkalmasint istentelen főhatalomig. Az isteni lélektől eltelt szektás lelkesedés pedig olykor, világi üldöztetés és szorongatás közepette, a mindinkább vallástól távolivá önállósuló modern politikai világ egésze ellen fordulva robbant ki forradalmat (vö. Münzer, újrakeresztelők).<sup>15</sup> A modern világ saját alkotásnak tekintése és teljes elutasítása közti dialektikus mozgás — a két pólus egymást is mozgató feszültségviszonya — a legkülönbélebb változatokban lendülhet most már működésbe.

Alig egy nemzedékkel Hegel után Karl Marx váratlan irányból, a meghaladni akart kapitalista rend, vagyis az újkor életformáló gazdasági hatalma kapcsán hozza szóba — leleplező szándékkal — a protestantizmust, Poroszország mélyen lutheránus veretű szocio-kulturális viszonyai között, az ember önfelszabadítása jegyében. A történelem valódi mozgástörvényeit keresve Marx minden szellemi képződményt a mindenkori materiális viszonyok önállóan kísérőjelenségének minősít. A mégoly magasztos eszmék is ideoló-

*Naturrecht.* In uő:  
*Gesammelte Schriften.*  
4. kötet, Aalen, Tübingen,  
1965, 166–191.

<sup>16</sup>Karl Marx: *A tőke.*  
*A politikai gazdaságtan*  
*bírálata.* (Ford. Rudas  
László és Nagy Tamás.)  
Kossuth, Budapest,  
1978, 1. kötet, 81.

<sup>17</sup>Georg Jellinek:  
*Die Erklärung der*  
*Menschen- und*  
*Bürgerrechte. Ein Beitrag*  
*zur modernen*  
*Verfassungsgeschichte.*  
Duncker & Humblot,  
München – Lipcse, 1895.  
Mások korábbra datálják  
az újkori individualitás  
keresztény kezdeménye-  
it: a pápaság és a  
császárság hatalmi küz-  
delmei során a keresz-  
ténység úgymond „kilép-  
tett a világba”, lásd Louis  
Dumont: *Tanulmányok az*  
*individualizmusról. A mo-  
dern ideológia antropoló-  
giai megközelítése.* (Ford.  
Fogarassy Miklós.) Tanul-  
mány Kiadó, Pécs, 1998.

<sup>18</sup>Ernst Troeltsch:  
*Schriften zur Bedeutung*  
*des Protestantismus für*  
*die moderne Welt.* Walter  
de Gruyter, Berlin – New  
York, 2001 (az alábbi  
idézetek ebből a kötetből);  
magyarul az alapvető  
írás: *A protestantizmus*  
*társadalmi hatásai.*  
In Simon Róbert (szerk.):  
*A vallástörténet klassziku-*

giák: konkrét elnyomási viszonyokat merevítenek még valóságosabbá. Egy olyan társadalom számára, amely önmagát „árulként” termeli meg, termékeit pedig árukká egyneműsítve viszi piacra, „a legmegfelelőbb *vallásforma a kereszténység, az absztrakt ember kultuszával*”, különösen pedig „a kereszténység polgári továbbfejlődése, a protestantizmus”.<sup>16</sup>

Protestáns háttérű tudósok részben a marxizmus egyoldalúságára válaszul egyre több életterületen erednek vallási tényezők konkrét hatásösszefüggései nyomába. A szekuláris felvilágosodás öntudatában élő Nyugat számára valóságos áttörésnek számít, amikor az alkotmányjogász Georg Jellinek a századfordulón elvégzi a szabadságjogok visszavezetését bizonyos vallástörténeti előzményekre. Eszerint az emberi jogok érinthetetlensége és elidegeníthetetlensége nem forradalmi-politikai, hanem reformációs-teológiai veretű gondolat: a lelkiismeret személyes szabadsága nem valami földi hatalom kegye, hanem Isten mindenkinek szóló ajándéka, amelyet először az amerikai *Függetlenségi Nyilatkozat* (1776) terjeszt ki a világi politika terepére, miután protestáns mozgalmak az egyházat és az államot szétválasztva belső ügyé tették az egyén istenviszonyát.<sup>17</sup>

A protestantizmus egész modern életkörre kiható jelentőségének egy személyben történésze és teoretikusa a protestáns teológus Ernst Troeltsch volt, akinek kezén a teológia mindinkább történelemfilozófiába, vallástörténetbe és vallásszociológiába fordult. A tudományos, azaz tisztán világi szempontú történetkutatás kritikai módszereinek kényszerítő ereje a szemében elernyesztette a hit feltétlenségigényét: a teológia a kereszténység kultúratudományává válik. Jelen összefüggésünkben legfontosabb munkái egy előadásból bontakoznak ki, amely a protestantizmus jelentőségét tárgyalta „a modern világ keletkezése szempontjából”.<sup>18</sup> A történeti sokféleségre érzékeny szemlélete a bevett protestáns önértelmezés számára váratlan eredményre vezet. „A modern világ alapjainak nagy része, ami az államot, a társadalmat, a gazdaságot és a művészetet illeti, a protestantizmustól teljesen függetlenül jött létre, részben egyszerűen késő középkori fejlemények folytatásaként, részben a reneszánsz folyományaiként.” A nagy alapítókhoz mint a polgári felszabadítás hőseihez való visszafordulást a historizáló megközelítés Troeltsch szerint egyre nehezebbé teszi: a reformáció nem nyitánynak, hanem lezárásnak bizonyul. A legutóbbi századok liberális kereszténységének és vallásilag is ihletett liberális szellemének „újprotestantizmusához” képest a reformáció szigorú egyházfegyelme még a középkor rendjét akarja az eredeti hittartalmakra való visszaeszméléssel megvédeni. „Az óprotestantizmus a szigorúan egyházi, természetfeletti kultúra kategóriájába tartozik, amely egy közvetlen és élesen elhatárolható, a világtól megkülönböztetendő tekintélyen alapult. A maga eszközeivel éppen a középkori egyháznak ezeket a tendenciáit igyekezett szigorúbban érvényesíteni, mint amennyire a középkor hierarchikus egyházi intézményével lehetsé-

sai. Szöveggyűjtemény. Osiris, Budapest, 2003, 544–566. Troeltsch monumentális műve a kereszténység világviszonyának történeti-szociológiai feldolgozása: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994.

<sup>19</sup>Troeltsch: *Englische Moralisten*. In uő: *Gesammelte Schriften*, id. kiad. 393.

<sup>20</sup>Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* [1904/05<sup>1</sup>, 1920<sup>2</sup>]. (Ford. Józsa Péter et al.) Cserépfalvi, Budapest, 1995; eredetileg: *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*. In uő: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 1. kötet, Mohr Siebeck, Tübingen, 1920, 17–206. (a további idézetek e kiadás alapján).

<sup>21</sup>l. m. 82.

ges volt.” Bár korunk perszonalista elve, az újkori individualizmus az ember rendeltetésének keresztény eszméjében gyökerezik, aki „kiteljesült személlyé az Istenhez mint minden személyes élet és a világ forrásához való fellendüléssel válik”, azonban „a protestantizmus legfeljebb áttételesen, nem szándékoltan járult hozzá a modern világhoz; inkább a felvilágosodás eszméi, a tudományok és a társadalmi felszabadító mozgalmak bontakoztatták ki a protestantizmusban benne rejlő modern elemeket”. A protestantizmus igazi ereje következképp abból fakadt, hogy képes volt „összeolvadni” az új világ erőivel: „a vallási gondolatnak a protestantizmusban lezajló újjáalakulása olyan új vallásosság megteremtését jelenti, amely lényegileg rokon az újonnan feltörekvő világgal”. Ezt az elemet valószínűleg kívüli mozgások szabadították fel, amelyek visszahatása nyomán az individualista törekvésű protestantizmus „a tudománnyal és a filozófiával szövetséges műveltségvallássá” alakulhatott. A modernizáció útján azonban a kálvinizmus messzebbre jutott, mégpedig mindenekelőtt predestinációtanának köszönhetően: „A lutheránusok patriarchalizmusával és naturális gazdálkodásuk konzervativizmusával ellentétben a reformátusok egyfajta politikai és gazdasági haszonelvűségnek hódolnak, amely az államot természetes teljesítőképessége csúcsára akarja juttatni, ezáltal pedig a keresztényi rendeltetése számára is teljesítőképesebbé akarja tenni.”<sup>19</sup> A kapitalizmus kibontakozásában azonban mindezek Troeltsch szerint legfeljebb közvetett szerepet játszottak.

Éppen a legutóbbi kérdés, a protestáns éthosz és a kapitalista mentalitás összefüggése áll az „eredeti” protestantizmus világi következményeit tárgyaló leghíresebb elemzés középpontjában, amelyet filozófiailag már Hegel fent idézett sorai megelőlegeztek.<sup>20</sup> A lezárhatatlannak tűnő értelmezési küzdelem ellenére annyi bizonyos, hogy egy vallásilag magát „botfűlűként” jellemző szerző a protestantizmus máig ható kulturális jelentőségét mérlegeli. A történeti-filológiai adatok rengetegében egy roppant elbeszélés bontakozik ki a saját világunk megértésének és benne önmagunk tisztázásának az igényével. Max Weber számára, akit a kapitalista vállalkozás és a lutheránus jámborság szelleme családtörténetileg, a munkaaszkezis hivatásetikája pedig a legbensejében érintett, a legfőbb elvi kérdés, amelyet a puritán protestantizmus esetén vizsgál, így hangzik: „miként hatnak eszmék a történelemben”.<sup>21</sup> A kapitalizmus keletkezésének sikertelen magyarázatkísérletei helyett a semmi másra vissza nem vezethető vallás felé fordul, anélkül hogy protestáns tájak virágzó gazdaságát a kisebbségben lévő kálvinizmus bizonyításvágyának tulajdonítaná.

A mű kérdésfelvetése önkorlátozások sorozata: Webert nem a kapitalizmus üzemszerű formája érdekli, hanem a szelleme; nem minden szellemi, hanem csak a vallási elemek; a zsidó-keresztény hagyománynak sem az egésze, hanem a puritán-„aszketikus” mozgalmak; azoknak sem a szervezeti körülményei, hanem a tanok „pszicholó-



<sup>22</sup>l. m. 202.

<sup>23</sup>l. m. 197. Weber megítélése szerint a katolikus ember etikailag úgyszólván „egyik napról a másikra” él (i. m. 113.).

<sup>24</sup>Weber Luther-kritikus értékálláspontja egyértelmű: egy levelének megfogalmazása szerint „nemzetünk soha nem járta ki a kemény aszketizmus iskoláját”, lásd *Briefe 1906–1908*. Gesamtausgabe II/5. Mohr Siebeck, Tübingen, 1990, 32sk.

<sup>25</sup>l. m. 105.

<sup>26</sup>Az „önfelülmúlás” belülről vezérelt következetessége még – a protestáns lelkész-sarj – Nietzsche „emberen túli emberének” (*Übermensch*) is feltűnő sajátja – szándékai szerint immár „túl jön és rosszon”.

<sup>27</sup>Más vallásoktól alakított más kultúrák más lehetőségeket bontakoztatnak ki: a „világhoz alkalmazkodás”, a „világbeli küldetés”, vagy éppen a „világtól menekülés” racionalizmusát. Lásd ehhez Weber: *Közbevetett megfontolások*. In úó: *Világvallások gazdasági etikája*. (Ford. Ábrahám Zoltán et al.) Gondolat, Budapest, 2007, 203–238.

giai” hatása az életvitelre. A végkövetkeztetés szerint a kapitalista mentalitás egyik legfőbb mozzanata, a „hivatás emberének (*Berufsmensch*) kultúrája”, a kötelességként végzett munka eszménye részben a „keresztény *aszkezis* szelleméből” született.<sup>22</sup>

Mivel a nagy életalakító vallások mindegyike mindig is gyanakvóan tekintett a gazdagságra és — az üdvözülést nehezítő körülmény lévén — az annak forrásául szolgáló gazdasági tevékenységre, a módszeresen megszervezett gazdálkodás csak ennek a korlátnak a lebomlásával válhatott tömegjelenséggé. Az egyik napról a másikra élő tradicionális gazdálkodás köréből való kitorés ezek szerint nem az egyes cselekedetek mérlegelésének teológiai esettanára, nem is valami ökonómiai okosságtanra és a gátlástalanná hatalmasodó szerzésvágyra, hanem éppen ez utóbbinak üdvösségszempon-tú racionális „temperálására” vezethető vissza. A világszemléleti akadályokat világszemléleti újításoknak kellett felszámolniuk. És bár a tettek és életesemények egységes életvitellé szervezése — Keleten és Nyugaton egyaránt — ősi prófétai követelésnek számít, az élet egyetlen megszakítatlan láncolattá alakítása kifejezetten reformatori igényeknek felel meg. A hétköznapi élet és a világi munkavégzés etikai felértékelésének — Weber által felfedezett — filológiai nyoma az irodalmi nyelvet megalapító első német *Biblia*-fordítás két verse, ahol Luther „hivatásnak” (*Beruf*) (1Kor 7,20 és Sir 11,20) fordítja a világi tevékenységet. A munka nem más, mint engedelmes küldetés-végzés az Isten által adott élethelyzetben. A világból való szerzetesi kivonulás helyett a világon belüli kötelességteljesítés — Weber szavával: a „világon belüli aszkezis” — válhat az üdvösség vallásilag immár egyenesen jutalmazott útjává.

Ám a puritán erkölcs „aszketikus *nevelési* hatásai”<sup>23</sup> már nem a világ iránt egyre inkább közömbössé váló Luthernél,<sup>24</sup> hanem — Kálvinnal kezdve — későbbi reformátoroknál teljesedtek ki. A saját üdvösség beigazolásának vágyát különös erővel ébresztette fel az eleve elrendelés merőben teológiailag levezetett eszméje. Weber — a tömeghatás feltárása — nem annyira a reformátorok teológiai írásaiból, mint inkább a laikus tömegekkel közvetlenül érintkező lelképásztorok prédikációiból igyekszik kiolvasni azokat a „belső hajtóerőket”, amelyek a vallási életgyakorlatban a hivatáséthosz megszületéséhez vezet-tek. Eszerint kiválasztottsága felől az egyén leginkább világbeli tevékenységeinek — „etikai összéletvitelének” — eredményessége alapján nyerhetett valamilyen fokú bizonyosságot, hacsak el nem nyugodott az elkerülhetetlenül megszerzettekben. A „magunkat kiválasztottnak tartás követelménye”<sup>25</sup> a szakadatlan munkát kötelességgé avatta: az Isten eszközeként, az ő nagyobb dicsőségére végzett munka a vallási „beigazolódás” (*Bewährung*) terepe lett, a szerzetesi aszkezis laikus munkaaszkezissé vált, a külső vagyonosodás vallástörténetileg első alkalommal belsőleg tehermentesült. A kibontakozó aszketikus cselekvéskultúra talaján a módszeres önfegyelmzés a gazdaságban a szorgalom, a becsületesség, a pon-

<sup>28</sup>Weber: *Die protestantische Ethik*, i. m. 95.

<sup>29</sup>I. m. 203.

<sup>30</sup>A protestantizmusnak a természettudományok fejlődésére gyakorolt hatásához Angliában – egy kifejtetlen weberi utalás nyomán – lásd Robert K. Merton: *Puritanizmus, pietizmus és a tudomány*. In uő: *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. (Ford. Berényi Gábor et al.) Osiris, Budapest, 2002, 657–688.

<sup>31</sup>Lásd Weber: *Közbevetett megfontolások*, i. m.

<sup>32</sup>Súlyos történeti kifogásai ellenére a mai napig kulcsszöveggként olvassa a művet például Peter Ghosh: *A Historian Reads Max Weber. Essays on the Protestant Ethic*. Harrassowitz, Wiesbaden, 2008.

<sup>33</sup>Újabb példák például Heinz Steinert: *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen*. Campus, Frankfurt/New York, 2010.

<sup>34</sup>Vö. Anthony J. Carroll SJ: *Protestant Modernity: Weber, Secularization, and Protestantism*. University of Scranton Press, Chicago, 2008.

tosság és a takarékoság erényeit termi, az öntökéletesítés szigora pedig a személy születéstől a halálig töretlenül megformált belső egységét célozza meg. A „kötelességnek” a „hajlammal” viaskodó etikája protestáns talajon ölt majd egyre világibb alakot, kitüntetetten Kant erkölcsstanában.<sup>26</sup>

A sajátos polgári — felelős és autonóm — hivatásétosz, amelyben a munka eleinte az üdvösség szempontjából értékesnek, később pedig önértéknek minősül, tömegjelenségként egy egész kultúra szellemi alapjává válik. Így formálódik meg Weber összehasonlító kultúraelemzése szerint a belülről vezérelt ember új, részben tehát protestáns veretű alkata, akit egy *sajátos* racionalizmus, a „világ feletti uralom” bibliai veretű aktivizmusa jellemez.<sup>27</sup> A kegyelmi kiválasztás teodiceatanának teológiai következetessége a laikus tömegek megváltásvágyával és a feltörekvő polgárság legitimációs igényeivel kapcsolódott össze.

A szuverén személyesség szabadsága és felelőssége, a teremtő kultúrahordozás öntudata mellett azonban, a világbeli kötelekekből mindinkább kioldódva, megerősödik az individualizmus illúziótlan pesszimizmusa<sup>28</sup> és a világ varázstalanágának meghasonlásokat keltő szorongása is. Ha ugyanis a vallásos ember vallásilag aggályos, sőt végső soron vallásidegen eszközökkel végzi a hit mozdulatait, az elkerülhetetlen következményekkel jár a világ egészére és a saját világbeli helyzetére nézve. Ha egyszer a romlott „kreatúraként” felfogott világban a „rejtőzködő” Istennel való hiteles kapcsolattartás az emberi bensőbe szorul vissza, az ember különálló individuummá magányosul, a világ pedig mind nagyobb területeken mentesül a közvetlen vallási szempontoktól. Bár legszűkebb értelmében a „varázstalanítás” az üdvösségszerzés „mágiátlanítását”, legvégül az egyházi és szentségi közvetítés kiiktatását jelenti, Weber ezt később egy több évezredes folyamatba illeszti bele, amely a bibliai próféták egyedül Jahvéhoz hűséges következetességével vette kezdetét, és az újkori tudományosság empirizmusában végződött. Ami a kezdeteket illeti: a mindenkori külpolitikának az államrezonhoz igazodó királyi megfontolásai a próféta szemében nem érvénytelenek, hanem a szövetséghez képest súlytalanok. A protestáns éthosz paradox következményeiben azonban végül maga a vallás adott teret a világ egyre világibb szempontú megszervezésének. A vallási aggályoktól mentesült, de sokáig üdvösségszempontú következetes gazdálkodásból származó gazdagodás idővel öncéllá épült. A vallási szellem elillanásával a haszonmaximalizáló evilágiság uralta el a gazdaságot, miközben megtörtént a hatékonyság jegyében megszervezett gazdálkodás alátámasztása utilitarista elvekkel. A kapitalizmus „acélburokká” merevedett: „A puritán a hivatás embere *akart* lenni — nekünk annak *kell* lennünk.”<sup>29</sup>

És ugyanez történt a világ egyre inkább különművé önállóuló más szféráiban. A tudomány mechanikus oksági kozmoszában, amely nagymértékben a közgondolkodás hétköznapi világává is



<sup>35</sup>Ismeretes, hogy a „kiválasztott nép” és a „szentföld” metaforikája az amerikai öntelmezést mélyen áthatja, lásd például Robert N. Bellah: *Civil Religion in America*. Daedalus, Winter 1967, 1, 1–21.

<sup>36</sup>Graf: i. m. 79skk.

<sup>37</sup>Vö. Johannes Weiß: *Wiederverzauberung der Welt?* In Friedhelm Neidhart és mások (szerk.): *Kultur und Gesellschaft*. Springer, Opladen, 1986, 286–301. Colin Campbell viszont a kapitalizmus fogyasztási kedvét egy protestáns veretű, de már hitmentes érzelmi-élvezeti kultúrában látja gyökerezni: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Basil Blackwell, Oxford, 1987.

<sup>38</sup>Például Jörg Lauster: *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*. C. H. Beck, München, 2014.

<sup>39</sup>A katolikus Charles Taylor szerint az egyének az egyre varázstalanabb világból való összpontosított kiválása már a középkori elit körében megkezdődött: *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007.

épült, a feladat nem más, mint minden jelenség leírása tisztán világon belüli — azaz voltaképpen istenidegen — célok és eszközök hatás- vagy éppen funkcióösszefüggéseként.<sup>30</sup> A világ sokirányú önelvűségének vallási elfogadása, azaz egy egyre világibb világ kiépülése így vezetett széles körben a vallásosság újkori átalakulásához, amelyben a vallás vált a világ felől tekintve egyetlen igazán „irracionális” hatalommá — a vallás úgymond eredendő elvi világ-elutasításának logikája szerint.<sup>31</sup> Ilyen körülmények között a vallásos hit — a „hagyománnyal” bonyolult viszonyban — mindinkább a „döntés” egzisztencialista szerkezetét ölti, melynek opcionálitása az immanens világból kifelé vezet.

Ahogy azonban újabban csak jelentős megszorításokkal szokás beszélni a világ elvallástalanodásáról, úgy uralkodott el a bizonytalanság a protestantizmus kulturális hatásaival kapcsolatban. Ami Weber roppant hatású — összefüggésünk szempontjából a hányattott befogadástörténet miatt is jellegzetes — munkáját magát illeti: máig nem sikerült egyetértésre jutni arról az alapvető kérdéssel, hogy a címben szereplő két tényező oksági összefüggését vagy a kettő egymás iránti affinitását („*Wahlverwandtschaft*”) állítja-e. Az időközben felgyűlt történeti kritika pontatlanságok sokaságát vetette Weber szemére,<sup>32</sup> amelyek közül a legsúlyosabb szerint a tárgyalt korra egyáltalán semmilyen összefüggés nem kimutatható, bár a megszentelt ünnepek egész sorának eltörlésével valóban megsaporodott a munkanapok száma. Egyes bírálók szerint a felfejtethetetlen tömörségű tanulmány a maga megragadhatatlanul homályos állításaival az eleve bizonyíthatatlan művek sorát gyarapítja;<sup>33</sup> a legfőbb szemléleti vád szerint pedig gyökerestül protestáns gondolati alakzatok terhelik Weber gondolkodását.<sup>34</sup>

A művön és közvetlen utóéletén immár túl: éles vitakérdés maradt újítás és megőrzés, egyén és köz, személy és intézmény protestáns megalapozású viszonya. Elterjedt protestáns öntudat szerint a tradicionalizmus és a tekintély mozdulatlanságával szemben a „semper reformanda” egyedül a Szentíráshoz igazodó elve vezérli az eredethez való visszatérésnek és vele a világ megújításának a mozgásait.<sup>35</sup> Az ugyancsak protestáns önkritika szerint a társadalmi újításba magát morális érülettel belevető protestantizmus sokszor nem tudott ellenállni utópisztikus mozgalmaknak és totális ideológiáknak: ebből is fakad a világjobbítás politikai mozgalmárainak és a bibliai fundamentalizmusnak a türelmetlensége. A személyes bensőségesség individualizmusa és a polgári rendek autonómiatudata a fennálló rendhez hű „államjamborsággal” és a nemzet valáspótlékká magasztalásával viaskodik. A „varázstalanodás” egyesek szerint kiüresedés helyett éppenséggel a világ felértékelődését hozta: a körülhatárolt helyeken és beazonosított tárgyakban rejlő szentséget — egy érzékietlen és tárgyiatlan hitfelfogás jegyében — felváltotta a leghétköznapibb tevékenységek istentiszteletté avatása.<sup>36</sup> Mások a világ „visszavarázsolásának” visszaható mozgásait

<sup>40</sup>Vö. Alois Hahn:  
*Zur Soziologie der Beichte.*  
In uő: *Konstruktionen  
des Selbst, der Welt und  
der Geschichte.*  
Suhrkamp, Frankfurt/M.,  
2000, 197–236.

<sup>41</sup>Egész összefüggésünk-  
höz lásd Hans Joas:  
*A hit választása.*  
*Milyen jövője lehet a  
kereszténységnek?*  
(Ford. Görföls Tibor.)  
Vigilia, Budapest,  
2014, 4. fejezet.

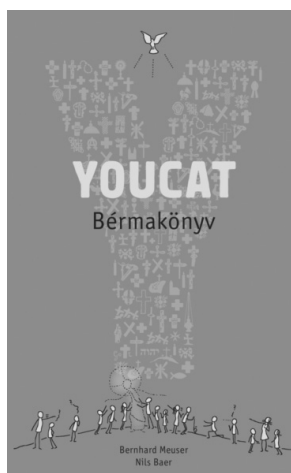
<sup>42</sup>A bevett ellenfogalmak  
történeti torzításainak  
semlegesítésére szolgáló  
szóalkotás, lásd Wolfgang  
Reinhard: *Zwang zur  
Konfessionalisierung?*  
*Zeitschrift für historische  
Forschung*, 10 (1983),  
257–277.

<sup>43</sup>Weber: *Gesammelte  
Aufsätze zur Religions-  
soziologie* 2. Mohr  
Siebeck, Tübingen,  
1921, 39sk.

keresik és találják meg a legkülönfélébb „romantikus” kultúrajelen-  
ségekben,<sup>37</sup> megint mások nagyszabású ellentörténetben fejtik ki a  
nyugati világ keresztény „elvarázsolódását”.<sup>38</sup> Az egységes terem-  
tett világ szétagyolódása, amely egyesek szerint a protestantizmus  
mindennemű aszkézisnél fontosabb következménye, a reformáció-  
nál távolabbi múltba is visszavezethető;<sup>39</sup> az egységes életvitel in-  
tézmenyes megformálását pedig már a 12. században zsinatilag kö-  
telezővé tett gyónás megkezdte.<sup>40</sup> A kereszténység „reformja” már  
a reformációt megelőzően és egyidejűleg is zajlott, ahogy a „kato-  
licizmus” sem kövült a múlt hatástalan zárványává.<sup>41</sup>

Úgy tűnik, a fokozódó „konfesszionizálódás”<sup>42</sup> egyre szövevé-  
nyesebb elágazásai között tájékozódva a mégoly tárgyilagos igé-  
nyű történeti kutatás folyamatos kapcsolatban marad — hol a tö-  
réseket, hol a folytonosságokat inkább hangsúlyozó — „nagy  
elbeszélésekkel”. Az eredettörténetek egész világszemléleteket is  
hordoznak és alakítanak. A polgárság születésének vallási körü-  
lményeiről szólva Weber egy helyen minden addiginál korábbra, a  
felekezeti megosztottságok elé, a kereszténység kezdeteihez hatol  
vissza. A közös asztalnál étkezés rituális korlátainak felszámolásá-  
val megszületett „a Pál által újra és újra diadalmasan ünnepelt ke-  
resztény ‘szabadság’”, a páli misszó pedig „nemzetközivé és rendek  
felettivé univerzalizálódott”. A születési alapú elkülönülés meg-  
szüntetése, ahogy ez az eucharisztikus közösségben megtörtént, a  
vallási előfeltételeket tekintve „a nyugati ‘polgárság’ megfoganá-  
sának az órája is volt, még akkor is, ha a születésére több mint ezer  
évvel később került sor, a középkori városok forradalmi eszkö-  
zösségeiben.”<sup>43</sup> Időnként ma is feltámad ennek a születésnek a re-  
ménye, amely a fentiek szerint — ahogy egykor, úgy ma — a ke-  
reszténységben is gyökerezhet. Hogy ez a remény miként viszonyul  
egy külső és belső meghasonlást nem ismerő hithez és a kegyelem  
erőihöz, az persze már a kultúraszociológia hatókörén kívül eső  
kérdés.

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



### YOUCAT Bérma-könyv

A könyv a bérma-lásra készülők számára a fiatalok nyelvén és stí-  
lusában mutatja be hitünk alapjait, sok-sok érdekes képpel és  
illusztrációval, játékos ötlettel. A 12 egységre osztott „bérma-  
kurzus” igazi áttörést hozhat a bérma-lásra felkészítésben: jó-  
kedvűen, mégis elmélyülten vázolja fel a legfontosabb tudniva-  
lókat Isten teremtő és megváltó szeretetéről, majd felkészít a  
szentgyónásra és magára a bérma-lásra.

Nélkülözhetetlen olvasmánya lehet mindazoknak, akik bér-  
ma-lkozásra készülnek. Ára: 2.600 Ft