

FAZAKAS SÁNDOR:

## Közösséggé formálódás a *reformatio vitae* jegyében

Egy református politikaelmélet tanulságai –

Johannes Althusius<sup>\*</sup>

A hit és tanítás, valamint az élet reformációjának több mint fél évezredes dialektikus feszültsége korántsem a múlté. A 2017-es jubileumi év, amely minden érdemével és hiányosságával lassan bevonul a történelem korábbi jubileumi megemlékezéseinek tárházába, arra mindenképpen alkalmasnak bizonyult, hogy ráirányítsa figyelmünket egyházi és közösségi életünk egyik elhúzódó hiátusára: a reformátorok első és második nemzedékének felismerése és igénye szerint a *reformatio doctrinae* a *reformatio vitae* kell, hogy kövesse. De míg napjainkban azt látjuk, hogy az ökumené terén az egykori tanbeli ellentéteket felváltotta a folyamatos párbeszéd és konszenzuseresés, addig sem a keresztyén életvitel, sem az egyházi élet szervezeti kultúrája, sem pedig a demokratikus civil társadalom és együttélés terén nem érvényesül, vagy úgy tűnik, nem érvényesíthető a reformáció e második igénye. Pedig a reformáció valóban nem hagyta érintetlenül saját korának és az azt követő évszázadoknak társadalmi, gazdasági, politikai életét – ugyanakkor azt látjuk, hogy a történelem köztes megoldásokat, hibrid formációkat, szituációfüggő megoldásokat mutat. Ennyire kompromisszumok által terhelt tehát a valóságban a reformátori program második eleme? Kénytelen az „élet reformációja”, illetve közösségi életünk és szervezeti kultúránk megújulása egyéb tényezőket is figyelembe venni a hitbeli felismerések mellett vagy azok helyett? Miként érvényesíthető mégis a reformátori igény a helyi sajátosságokra tekintettel, és milyen impulzusok várhatók a reformációtörténet és reformátori teológia mélyebb ismeretétől?

Ebben a tanulmányban egy olyan református jogtudós rövid bemutatására teszek kísérletet, akinek alakja méltatlanul szorult háttérbe a reformáció első és második nemzedékének, valamint az újkori politikatudomány

---

\* Jelen tanulmány egy átfogóbb kutatói munka részét képezi, amely a reformátori teológia impulzusait kívánja feltárni és számba venni az egyház szervezeti élete és a társadalmi együttélés számára. Tekintettel teológiai történeti munkásságára, valamint intézmény- és egyházvezetői szolgálatára, szeretettel ajánlom e tanulmányt a 60. éves Fekete Károly tanártársamnak.

képviselőinek ismert nevei mögött. Pedig *Johannes Althusius*, aki a maga korában mint kiváló jogtudós a Herborni Egyetem<sup>1</sup> professzoraként és egy időben rektoraként, majd tekintélyes tudós városvezetőként nemcsak az ún. „második reformáció”<sup>2</sup> egyik emblemikus egyéniségént gyakorolt hatást a kálvini protestantizmus megerősödésére a Német Birodalomban és Európában, hanem nemzetközi szaktekintélyként<sup>3</sup> is ismert volt. Jelentősége viszont nem abban áll, hogy a maga korában Althusius nemzetközi államközi szövetség vagy határokat átívelő politikai rendszer számára kívánt volna modellt felvázolni református teológiai alapon – erre nem is igen lett volna lehetősége, hisz ekkor még a vallási tekintetben homogén területek kialakítása és biztosítása volt a társadalomszerveződés eszményi formája. Ez alól ő sem kivétel. Viszont a herborni professzor, majd emdeni városvezető fordított utat jár be: a nagyobb egységtől halad a kisebb felé, a *respublica* és a *civitas* szintjeitől a közösségi együttélés helyi feltételeinek tisztázása felé – hogy majd innen kiindulva és a közösségi együttélés fokozatos testületei felé visszafordulva vonjon le megalapozó következtetéseket a társadalmi élet formálására nézve. Ezért is lehet tanulságos és inspiráló az ő életműve, az egyházi élet és a civil társadalom önszerveződésére tekintettel.

- 
- 1 A Herborni Egyetem (Hohe Schule zu Herborn) jelentőségéhez a magyar peregrináció-történet irodalomtörténeti vonatkozásainak szempontjából ld. IMRE Mihály: Herborni kutatások az Alte Bibliothek állományában, in: Gáborjáni Szabó B. – Oláh R. (szerk.): „Kézembe vészem, olvasom és arról elmélkedem”. Emlékkönyv Fekete Csaba születésének 75. és könyvtárosi működésének 50. évfordulójára, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2015, 189–202.
  - 2 SCHILLING, Heinz (Hg.): *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation”*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus & Gerd Mohn, 1986.
  - 3 Magyar nyelvterületen inkább a művelődéstörténet és a politikatudomány terén találkozunk az Althusiusra való hivatkozással. Bán Imre egyenesen Apáczai Enciklopédiájának egyik forrásaként tarja számon a német jogtudós fő művét, a *Politikát*, elsősorban a kormányzati formák ismertetésénél, többször megállapítva, hogy Apáczai sűrűn fogathatta Althusius politikaelméletét. Ld. BÁN Imre: Apáczai Csere János Magyar Enciklopédiája (Első tudománytárunk megjelenésének 300. évfordulójára), in: *Irodalomtörténet* 41 (1953/1-2), 146–166. Politikatudományi szempontból, a korlátozott hatalom ellenőrzésének kérdéséhez ld. HAMZA Gábor: A közvetlen demokrácia előzményei Európában, in: *Magyar Tudomány* 174 (2013/11), 1380–1385.

## 1. Életrajz és hatások

Johannes Althusius (eredeti nevén Johann Althaus) életének részleteiről, főleg gyermek- és ifjúkoráról aránylag kevés adat áll rendelkezésre.<sup>4</sup> Althusius a nassaui Diedenshausenben született, Nassau és Wittgenstein tartományok határterületén valószínűleg 1557-ben, más források szerint 1563-ban. Első meghatározó tanára Olevianus Gáspár volt, a neves református heidelbergi professzor és a kálvini *szövetségteológia* jeles képviselője, aki – mint köztudott – egy ideig szoros kapcsolatban állt Kálvinnal, és nagy hatást gyakorolt a református iskolaeszmény és egyházszervezet kialakulására nemcsak néhány német tartományon belül, hanem a korabeli kálvinizmus egész területén. 1577-ben a pfalzi vallási-konfesszionális változások miatt kénytelen feladni heidelbergi katedráját és a wittgensteini tartománygróf udvarában talál menedéket, aki rábízta a berleburgi latin iskola vezetését. Itt tanul Althusius is. Később Olevianus lesz az 1584-ben újonnan alakuló herborni egyetem első teológiai professzora. Az ő ajánlására hívják meg 1586-ban az időközben Baselen jogi doktorátust szerzett egykori berleburgi tanítványát a jogi tanszékre.<sup>5</sup> Maga Althusius is legjelentősebb tanáráként és mentorként tartotta számon Olevianust.

Althusius származása, a szülői háznak a nassaui-dillenburgi tartomány *szociokulturális valóságába* való beágyazottsága, szűkebb pátriájának poli-

- 
- 4 E helyen csak azokra az életrajzi aspektusokra szorítokozom, amelyek a későbbi rendszeralkotó teoretikus elméleti munkáját meghatározták. Az életrajz összeállításánál a következő forrásmunkákra támaszkodom: GIERKE, Otto von: *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtssystematik (1880)* (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Bd. 7), Aalen, Scientia-Verlag, 1981; FRIEDRICH, Carl J.: *Johannes Althusius und sein Werk im Rahmen der Entwicklung der Theorie von der Politik*, Berlin, Duncker & Humblot, 1975; DAHM, Karl-Wilhelm: Johannes Althusius – ein Herborner Rechtsgelehrter als Vordenker der Demokratie, in: Dahm, K.-W. – Krawietz, W. – Wyduckel, D. (Hrsg.): *Politische Theorie des Johannes Althusius*, Berlin, Duncker & Humblot, 1988, 21–41; SCHNEIDER, Bernd Christian: Art. Althusius, in: *RGG I* (1998), 374; WYDUCKEL, Dieter: Einleitung, in: Althusius, J.: *Politik*. Übersetzt von Heinrich Janssen, in Auswahl herausgegeben, überarbeitet und eingeleitet von Dieter Wyduckel, Berlin, Duncker & Humblot, 2003, VII–XLVII; SCHELIHA, Arnulf von: *Protestantische Ethik des Politischen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013. Vö. KLEINHEYER, Gerd – SCHRÖDER, Jan (Hrsg.): *Deutsche und europäische Juristen aus neun Jahrhunderten: eine biographische Einführung in die Geschichte der Rechtswissenschaft* (UTB 578), Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, 21–25.
- 5 Ld. FRIEDRICH: i. m., 23; DAHM: i. m., 24–25; STROHM, Christoph: *Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation – SMHR 42), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 200.

*tikai és gazdasági jellemzői*, majd tanárként és iskolavezetőként ezen a vidéken szerzett tapasztalatai szintén formálták a későbbi jogtudós személyiségét, gondolatvilágát. Ennek a vidéknek a szabad paraszti mentalitása, a falusi életvitel szűkös anyagi feltételekkel való mértéktartó gazdálkodása (erdőgazdálkodás és állattenyésztés korabeli szövetkezeti formában), az egymás igényeire való odafigyelés, valamint ennek az együttélésnek szigorúan érvényesített helyi szabályai mind ismertek voltak számára, amint azt politikaelméletének második fejezetében meg is örökíti.

Az otthoni élmények rétegeire épülnek rá – a marburgi és kölni stúdiumok után – a baseli és genfi tanulmányi évek tapasztalatai; a svájci városállamok kulturális és tudományos légköre, a *kálvini teológia* és a *világra való nyitottság humanisztikus szemléletének* összhangja, a városi polgárság együttélésének korai demokratikus szabályai tovább szélesítették az ifjú tudós horizontját.<sup>6</sup> Életrajzának első igazán pontos és megbízható adata baseli jogi doktori (*Doctor juris utriusque*) diplomáján olvasható az 1586-os keltezés. A római jogról írt összefoglaló munkájával (*Iurisprudentia Romana*) nyeri el az akadémiai fokozatot. Még ebben az évben az alig harmincéves Althusius „institutionarius” (mai értelemben asszisztens) lesz Herbornban, majd 1588-ban rendes professzori kinevezést kap. Az egyetem helyszínváltásaival előbb Herbornban, Siegenben, majd rövid burgsteinfurti tanárkodás után újból Herbornban találjuk, ahol 1602-től a Dill menti egyetem rektora lesz. 1603-ban kerül kiadásra *Politika*<sup>7</sup> című munkája, amellyel egy kötetben szerepel az a rektori beszéd,<sup>8</sup> amely – a vonatkozó hazai kutatás

6 Christoph Strohm szerint Althusiust kétséget kizáróan református teológiai hatások érték. Egyszemeszternyi kölni tanulmányok után főleg Baselben tanult és doktorált, ez idő alatt egy református teológus (Jakob Grynaerus) házában lakik, aki majd Béza Tódor figyelmébe ajánlja. 1585–86-ban pedig Genfben találjuk. STROHM: i. m., 192. E korai hatásokat nyilván tovább erősítik és mélyítik benne a herborni református teológusokkal, Oleviánus Gáspár mellett Wilhelm Zepper és a bibliatudós Johannes Piscator professzorokkal való személyes és szakmai kapcsolat. Az utóbbi kettővel való szakmai vitájához (a mózesi törvények érvényességéről), valamint a vita későbbi megítéléséhez ld. MÜNCH, Paul: Göttliches oder weltliches Recht? Zur Kontroverse des J. Althusius mit den Herborner Theologen (1601), in: Quarthal, F. – Setzler, W. (Hrsg.): *Stadtverfassung, Verfassungsstaat, Pressepolitik*, Sigmaringen, Thorbecke Verlag, 1980, 17–32.

7 ALTHUSIUS, Johannes: *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata* (Herborn 1603, <sup>3</sup>1614). Faksimile-Reprint, Aalen, Scientia-Verlag, 1981. Ld. ehhez a német fordítást ALTHUSIUS, J.: *Politik*. Übersetzt von Heinrich Janssen, in: Auswahl herausgegeben, überarbeitet und eingeleitet von Dieter Wyduckel, Berlin, Duncker & Humblot, 2003.

8 ALTHUSIUS, J.: De Utilitate, Necessitate et Antiquitate Scholarum (1603), in: uő: *Politica methodice digesta*, 969–1003. A beszéd keletkezésének, jelentőségének és kiadásának körülményeihez ld. BENRATH, Gustav Adolf: Johannes Althusius an der Hohen Schule in Herborn, in: Dahm–Krawietz–Wyduckel: i. m., 89–107.

szerint – minden bizonnyal inspirálta Apáczai Csere János címében is hasonló hangzású értekezését, „Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról...”<sup>9</sup>

Althusius összesen tizenhét évet tölt Herbornban. Ez az időszak az egyetem virágkorszaka: a 17. század elején e református egyetem – az európai vallásügyi helyzet következtében, a harmincéves háború előtti időszakban, de a herborni professzori kar magas tudományos színvonalának köszönhetően – legalább annyira meghatározó szerepet tölt be az európai kálvinizmus szellemi életében, mint Genf vagy Heidelberg.<sup>10</sup> Ebben az időben mérvadó teológiai, jogi, egyházjogi és pedagógiai munkák születnek itt, amelyek hatástörténetének feltárása további tudományos kutatás tárgyát képezheti. A diákok egész Európa területéről érkeznek Herbornba – e vonzerőt többek között Althusius személyének és munkásságának is tulajdonítják.<sup>11</sup>

A Politika megjelenésének sikere után egy évvel, 1604-ben Althusius Emdenbe távozik, elfogadva a gazdag és tekintélyes északnémet református kikötő- és kereskedőváros szindikusi<sup>12</sup> tisztére való meghívást. A kor és a

9 Apáczai ugyancsak iskolavezetői minőségében tartja meg e beszédet, amint a közlemény alcíme is jelzi, a Kolozsvári Református Kollégium igazgatásának átvétele kapcsán, 1656-ban. Ld. APÁCZAI CSERE JÁNOS: *Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról és a magyaroknál való barbár állapotuk okairól* (Az előszót és a jegyzeteket írta, és a sorozatot szerkesztette Szigethy Gábor), URL: <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/> (utolsó megtekintés 2019. 08. 12.). A tartalmi átfedések tekintetében ld. POSTA ANNA: Alistáli Farkas Jakab 1952-es respondensi felelete mint Apáczai Csere János *De summa scholarum necessitate* című beszédének egyik forrása, in: *Egyháztörténeti Szemle* 15 (2014/4), 21–50, 20.

10 Az egyetem jelentőségéhez ld. MENK, Gerhard: *Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584–1660). Ein Beitrag zum Hochschulwesen des deutschen Calvinismus im Zeitalter der Gegenreformation*, Wiesbaden, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau, 1981. Az egyetem magyar vonatkozású kapcsolatrendszerének bemutatásához ld. Imre Mihály tanulmányait és azok hivatkozásait.

11 DAHM: i. m., 26.

12 A szindikus Emdenben – akárcsak a német Hanza-városok esetén a kora újkorban – nem csupán a város napi jogi ügyleteit intéző alkalmazottja (írnok vagy jegyző), hanem egyfajta jogtanácsos (jogi ügyleteket lebonyolító hivatal vezetője – mai fogalmakkal államtitkári rangnak tekinthető), aki jogi kérdésekben tanácsolja a szenátust és a polgármestert, közvetít a magisztrátus és a negyvenek tanácsa, a városvezetés és az egyháztanács között, a függetlenségének megőrzésére törekvő város és az őt bekebelezni igyekvő grófság, illetve tartomány között. Althusius érkezése előtt Emdenben a kálvinizmus meglehetősen politizálódott már, a genfi teokratikus köztársaság volt ehhez a minta, és ebben a törekvésben a prédikátornak és a szindikusnak kulcsszerepe volt. Egyes elemzések szerint Althusius súlya és tekintélye Emdenben a Kálvinéhoz hasonlítható Genfben. Az a körülmény, hogy az „Észak Genfje”-ként számon tartott város aránylag nagyobb szenvedések és megpróbáltatások nélkül megúzta a harmincéves háborút, nagyrészt az ő tevékenységének köszönhető. WYDUCKEL: *Einleitung, XII–XIII*. Emdeni tevékenységéhez és konfliktusaihoz ld. még ANTHOLZ, Heinz: Johannes Althusius als Syndicus Reipublicae Embdaniae. Ein kritisches Reptetitorium, in: Dahm–Krawietz–Wyduckel: *i. m.*, 67–88.

városállam életének sajátossága, hogy a városvezetés számot tart egy jogtudós szakmai és tudományos kompetenciáira, aki városvezetői tisztségének betöltése mellett képes továbbra is kifejtteni tudományos tevékenységet, reflektálva korának társadalmi és politikai változásaira, beépítve felismeréseit további munkáiba, vagy azok újrakiadásába. Ez Althusius esetén Emdenben abban mutatkozik meg, hogy a református város szabadságjogainak védelmét kell képviselnie a helyi lutheránus fríz tartománygróf abszolutisztikus igényeivel és a szomszédos városok politikájával szemben.<sup>13</sup> A református jogtudós és városvezető tekintélyének és elismerésének jele, hogy neves holland városok és egyetemek (Franeker, Leiden) igyekeznek megnyerni, illetve meghívni őt tudományos vagy politikai tisztségekre. Althusius visszatartja e tekintélyes meghívásokat, és Emdenben fejezi be életét 1638-ban. A vezetők és a vezetettek, a polgárok és a hatalom mindenkori birtokosainak népszuverenitás és kölcsönös kötelezettségeken alapuló szövetségről megfogalmazott gondolatai messze megelőzték a demokratikus együttélés jogrendjének és az alkotmányosság igényének forrásaként számon tartott francia forradalmat (1789) vagy az Amerikai Egyesült Államok Alkotmányát (1787).

## 2. Althusius Politikájának teológiai alapjai, módszere és jelentősége

Joachim Winters szerint Althusius Politikája tulajdonképpen „Kálvin teológiájára épülő politikatudományi tankönyv”<sup>14</sup>. Ez Isten abszolút szuverenitásának elismerésében, az isteni kiválasztásról való meggyőződésben, Isten igazságosságának keresésében mutatkozik meg leginkább, de a kálvini szövetségteológia és egyháztan ismerete és alkalmazása is jól kiolvasható munkájában.<sup>15</sup> Átfogó értelemben is leolvasható Althusius jogelméleti és politikatudományi munkásságán az, amit E. Troeltsch óta többen megfogalmaztak a lutheri és a kálvini reformáció közötti különbség tárgyában, ami egyben a kálvini jogfelfogást és államelméletet is megalapozza. E szerint

---

13 SCHNEIDER: Althusius, 374.

14 WINTERS, Peter Jochen: *Die „Politik” des Johannes Althusius und ihre zeitgenössischen Quellen. Zur Grundlegung der politischen Wissenschaft im 16. und im beginnenden 17. Jahrhundert*, Freiburg i. B., Rombach Verlag, 270.

15 WINTERS: i. m., 37–60, 268–70. Vö. STROHM: Calvinismus und Recht, 71–72; JANSSEN, Heinrich: Das paulinische Gleichnis vom Leibe als Paradigma für die symbiotische Gesellschaft bei Althusius, in: Duso, G. et al. (Hrsg.): *Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus* (Rechtstheorie, Beiheft 16), Berlin, Duncker & Humblot, 1997, 99–117, 115–116.



Lutherrel szemben a hangsúly Kálvinnál elmozdul Isten szeretete felől Isten mindenhatósága, az egyes hívő lélek megigazulása felől a gyülekezet kiválasztása, a megváltó kegyelem felől az isteni ítélet igazságosságának irányába.<sup>16</sup> Ez azzal a következménnyel jár, hogy minden szociális képződményt és közösségi életformát, az államot is beleértve, a rend kell, hogy jellemezze, mert ez felel meg Isten dicsőségének és abszolút szuverenitásának. A kiválasztás és elhívás az egyén számára a helytállás és a felelősség, a gyülekezet számára pedig a mintaadás kötelezettségével jár a világ felé, a közösségi élet tekintetében. Az Isten igazságosságának hangsúlyozása pedig a jog fontosságára irányítja a figyelmet: miközben Isten szövetségre lép az emberrel és ítéletében is irgalmasnak bizonyul, törvényt ad az együttélés számára. Ez az isteni törvény és jogrend kell, hogy szabályozza az együttélést (amely lényegét tekintve az állami élet alapját képező természeti törvényben is fellelhető), ahol minden földi hatalom tulajdonképpen a jogrend szolgálatában kell, hogy álljon.<sup>17</sup>

Továbbá a református jogtudós Althusiusnál megmutatkozik a kálvini protestantizmus ama sajátossága is, hogy a Szentírásra nem úgy tekint, mint amely csupán Isten üdvakarátának bizonyágtétele, hanem annak normatív igényt tulajdonít az egyház rendjére, a politikai közösség életére és a keresztyének világban való forgolódására nézve, s ehhez példákkal is szolgál. Vagyis, az Írás a Krisztus-eseményről való bizonyágtétel, s ezzel összefüggésben a személyes üdvösség kérdéséről való tanításon túl a politikatudomány és a jogelmélet számára is mintakönyvként szolgálhat.<sup>18</sup> Nem véletlen ez, hiszen Althusius gondolkodásában csakúgy, mint a kálvini teológia által meghatározott kortársak esetén, a transzcendens világ jelenléte nemcsak értelmezési kategória, hanem mindennapi realitás: olyan valóság, amely bármikor hatást gyakorolhat a szociális és politikai lét e világi történéseire – eltérően korunk gondolkodásától, amelynek horizontján csak azok az adottságok tekinthetők a társadalmi és politikai cselekvés tényezőinek, amelyek historikusan megragadhatók és leírhatók.<sup>19</sup>

Módszertani tekintetben Althusius három aspektusát nevezi meg a közösségi létnek: politikai, jogi és teológiai értelemben. A politika az a „művé-

16 TROELTSCH, Ernst: Die Kulturbedeutung der Calvinismus (1910), in: uő: *Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8: Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1906–1913)*, hrsg. v. Trutz Rendtorff et al., Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2001, 143–181, 155kk. WOLF, Erik: Theologie und Sozialordnung bei Calvin (1951), in: uő: *Rechtstheologische Studien*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1972, 3–23, 9.

17 Vö. WOLF: i. m., 10–20.

18 STROHM: Calvinismus und Recht, 223.

19 Vö. SCHILLING: Althusius und die Konfessionalisierung der Außenpolitik, 48–49.

szet<sup>20</sup>, amely az emberekkel és az emberek között a társadalmi együttélést lehetővé teszi, amely képes megalkotni a (politikai) közösséget és annak tartósságáról gondoskodni. A juriszprudencia felel azokért a szabályokért, amelyek ezt az együttélést biztosítják. A teológia pedig a kegyesség és a keresztény életvitel tekintetében illetékes. Ez a megkülönböztetés – a látszat ellenére – mégsem jelent olyan elválasztást, mint amely a modern kori ember előtt ismert, különösen a francia forradalom szeparációs szellemiségét követően. Althusius ugyan természetjogi módon érvel, közben olyan forrásokra hivatkozik, mint az antik szerzők, valamint Isten kijelentése az Ó- és Újszövetség könyvei alapján.

A herborni egyetem tudományművelésének eszménye ebben a korban meglehetősen életszerűnek mondható, a reformáció kettős célkitűzésének (*reformatio doctrinae et vitae*) értelmében: a tudomány az életet kell, hogy szolgálja! Mind a nassaui udvar, mind pedig az egyetem vezetése és professzori kara mélyen elkötelezett volt ama tudománypolitikai programként megfogalmazott célkitűzés iránt, hogy a magas szintű képzésben és nevelésben ne absztrakt tudomány, ne önmagáért való antik vagy humanisztikus tudásanyag kerüljön oktatásra, hanem olyan ismeret, amely az egyházi és a közösségi-politikai életformára készít fel.<sup>21</sup> A végzett növendékek – lelkészek, tanítók és jogászok – legyenek képesek világos, logikus és meggyőző módon a református (kálvini) hit alapjait közvetíteni az emberek felé, és ennek megfelelő életformára nevelni. Ez a tudományeszmény, amely egyúttal a ramizmus melletti elköteleződést jelentette a herborniak számára, az egyes diszciplínákat egymással összefüggésben kívánta szemlélni, s azt logikus, világos, áttekinthető felépítés (*methodus*) alapján, valamint a gyakorlatban való alkalmazhatóságra tekintettel (*usus*) kifejtteni.

Althusius politikaelmélete ezt az igényt mutatja: logikus, szinte vizualizálható architektonikus felépítéssel, pontos fogalmi meghatározásokkal, szemléletes módon, életszerű példákkal ellátva. A közel ezer oldal terjedelmű mű majd kétezer bibliai hivatkozást tartalmaz – de a mű újabb kiadásával egyre növekvő bibliai hivatkozások nem egyszerűen csak a szemléltetés és az érvelés eszközei,<sup>22</sup> hanem jelzik, mennyire természetes módon határozza meg a bibliai kijelentés a jogtudós gondolkodását és világképét, és hogy mennyire otthon van az Írás mindennapi használatában. Ugyanakkor

20 ALTHUSIUS/JANSSEN: Politik, Kap. I, § 1. (a hivatkozások ezt követően erre a kiadásra vonatkoznak, csupán a fejezetek és paragrafusok megjelölésével).

21 BENRATH: i. m., 95–96; DAHM: i. m., 30.

22 Ld. FRIEDRICH: i. m., 46–52. Althusius bibliahivatkozásainak értelmezéséhez és problémáihoz ld. JANSSEN: Das paulinische Gleichnis, 100–106. Vö. még DAHM: i. m., 32.



nem titkolt célkitűzése e művel, hogy bizonyítsa a politikaelméletnek mint új diszciplínának a létjogosultságát, azt elméletileg megalapozza és a társadalmi realitásokra reflektáló módon kifejtsse.<sup>23</sup>

Hogy miként képzelte el Althusius a közösségi életet, azt három fogalom pár segítségével lehet a leginkább bemutatni.

### 2.1. *Consociatio symbiotica*

A fogalom pár értelme, amely egyébként a teljes *Politica* „vezéreszméjének”<sup>24</sup> tekinthető, magyarul leginkább így adható vissza: együttélő életközösség. Arra a kérdésre keresi Althusius a választ, hogy miben áll tartalmilag, és hogyan írható le az együtt élők közösséggé formálódása, szimbiózisa. Althusius *consociatio* fogalma leginkább az arisztotelészi *koinonia* fogalomnak feleltethető meg:<sup>25</sup> vagyis nem arról van szó, hogy emberek egyszerűen és történetesen együtt élnek, hanem ennek az együttélésnek van egy tudatosan választott rendje és minősége. Ennek a rendnek a kialakítása a politika feladata: egy olyan *vita socialis* megteremtése a cél, amely a *bonum communera* irányul, és jogilag konstituálódik – ha és amennyiben ez a politikai közösség „életközösséggé” (*consociatio*) kíván válni.<sup>26</sup> Az emberi együttélés életformájának alapelve abban az elementáris egymásra utaltságban érhető tetten, ahogyan egymást kiegészítő módon, kölcsönös viszonyulásban és egymásra utaltságban áll a férfi és a nő, a test és a lélek, a hivatásokon belül a termelő és a kereskedő, a nép és a felsőbbség stb. E *consociatio* Isten teremtő akaratában gyökerezik, ahogyan arról az Írás is bizonyosságot tesz, ugyanakkor kiolvasható az emberi együttélés primer tapasztalataiból is. Egyik alapvető bibliai támpont ehhez az 1Kor 12 az egy testről és tagjaitól – de itt a tagok különbözőségében és sokféle adottságában Althusius szerint nem a személyiség egyediségét, sajátosságát (individualitását) kell látni és azt ünnepegni, hanem az egy corpushoz való odatartozást.<sup>27</sup> Nemcsak a vallásos

23 Ld. ehhez az egyes kiadások előszóit. ALTHUSIUS/JANSSEN: *Politik*, 13.17; ALTHUSIUS: *Politica*, 2–3.

24 Kap. I. § 1–2. vö. DAHM: i. m., 34.

25 DE VRIES, Susanne – NITSCHKE, Peter: *Consociatio und communicatio: Die politische Gemeinschaft als religiöse Ordnungs- und Rechtseinheit*, in: Dahm–Krawietz–Wyduckel: i. m., 103–119, 105. Valóban, Althusius a politikai közösség szükségszerűségét és történeti fejlődését – református kortársaitól eltérően – nem vallási, hanem arisztotelészi alapon indokolja meg, s ezzel elkerüli azt a csapdát, hogy a bibliai teremtéstörténetet (az első emberpárnak és leszármazottai életközösségét) historikusan legyen kénytelen interpretálni. Vö. JANSSEN: *Das paulinische Gleichnis*, 106–107.

26 Kap. I, § 2.

27 Kap. I, § 13. Althusius a karizmákat, illetve a kegyelmi ajándékokat itt képességekként, adottságokként értelmezni, megnyitva így a metaforát a politikai közösség életközös-

élet, hanem a profán világ számára is eligazító ez a bibliai metafora, arra nézve, hogy miként kell egymásra találnia a politikai közösség tagjainak. A lényeg a reciprocitás és a participáció, a kölcsönösség és a részvétel – ennek kell érvényesülnie a társadalmi élet minden szintjén: a különböző intézményekben, szervezetekben, egyesületekben, a falvak és városok, valamint tartományok és országok közösségi életében és vezetésében. Ez az organikus kölcsönösség képes újra életszerűvé és emberivé tenni a hierarchikus társadalom kiszáradt testét. A politika feladata pedig az kell legyen, hogy ezt a kölcsönös egymásrautaltságot szerződéses és jogi eljárások szintjén rögzítse. Althusius nem tagadja, hogy mindenütt létezik az emberi együttélés valamely szerveződése – de ezek a csoportosulások vagy túlságosan is egyének laza érdekszövetségéből állnak, vagy pedig centralisztikusan-hierarchikusan szervezettek. Olyanok e szerveződések, mint amikor a testből hiányzik a szív – az együttélés, azaz az életközösséggé válás szívét viszont a *belátáson* alapuló *kölcsönösség* és a *jóindulatú egyetértés* (*consensio*), illetve az *összhang* (*concordia*) adhatja meg.<sup>28</sup> Ennek az összhangnak kellene érvényesülnie – a méltányosság, igazságosság, barátság, békesség, tiszteletadás erényeivel egyetemben az együttélés mindhárom szintjén: a teológusok és egyházi emberek körében, a városvezetők, bírák és magisztrátusok kollégiumában, kereskedők, kézművesek és polgárok sorában egyaránt.<sup>29</sup>

Althusius nemcsak az együttélés szintjeinek funkcionális (vallási, jogi, politikai) értelmében, hanem az alulról felfele történő organikus építkezés (természetjogi) logikája mentén is további három réteget tart számon.

a) A *primer consociatio* a házasság, a család, a vér szerinti rokonság – az együttélésnek és közösséggé válásnak olyan elsődleges és elementáris formája, ahol az ember képes elsajátítani a kölcsönösségen alapuló és közös jólétre irányuló életformát; olyan elsődleges és privát közösség ez, amely nem egyszerűen természet adta adottság, hanem amelyhez kölcsönös hajlandóságra, érzelmekre, egyetértésre és egymásról való gondoskodásra van szükség (pl. házasság, családi élet). Az együttélésnek eme formája – amely a nyilvános közösségi élet alapsejtjét is képezi – gazdasági és politikai értelemben is releváns, ezért befele a rendnek, kifele pe-

---

ségeként való értelmezése számára. Ezzel némiképp eltér Kálvin felfogásától, aki a karizmák alapján összerendeződött hívő közösséget mintaként állítja a politikai közösség elé. Viszont a későbbiekben teljes mértékben osztja Luther és Kálvin *vocatio* értelmezését – a korabeli jogi gondolkodás számára nem megszokott módon – az egyes tisztségek leírására. A lényeg e tekintetben: a szociális funkció nélküli hivatásnak nincs létjogosultsága. JANSSEN: Das paulinische Gleichnis, 109–110.

28 Kap. II, § 8–9.

29 Kap. IV, § 23–24; VI, § 46–47.

dig az autonómiának és a szabadságnak kell érvényesülnie benne. Ennek a primer közösségnek a mintájára szerveződnek a további egységek – kereskedők, termelők, kézművesek privát formációi (quasi vállalkozásai) –, amelyek önálló, önellátók, ahol az egymásért való felelősség továbbra is érvényesül, de amelyek önszerveződésébe és működésébe kívülről vagy fentről (a hatalom felől) nem ajánlatos belenyúlni, és akiknek egyetértése nélkül nem lehet meghozni őket is érintő politikai vagy gazdasági jellegű döntéseket.<sup>30</sup> (Itt már a szubszidiaritás igényének egy formáját látjuk.)

- b) Ugyancsak a szabad elhatározás igénye mentén jön létre Althusius szerint a következő szint, a *polgári közösségek* rétege egy adott társadalomban (a *consociatio civilis*, illetve *collegorum*).<sup>31</sup> Ez alatt olyan konkrét, pl. szakmai célok érdekében létrejött társadalmi asszociációkat kell érteni (céhek, egyletek), amelyek a családok és a felsőbb politikai vezetés szintjei között találhatóak. Ezek a testületek közös érdekeket tartanak szem előtt, maguk döntenek tagságukról és működésük rendjéről, a döntéshozatalban való részvétel formáiról. Ide sorolja Althusius a vallásos élet gyakorlására vagy a művészetek ápolására létrejött szervezeteket is.<sup>32</sup> Demokratikus felépítésük mellett működésükhöz bizonyos erényeket is fontosnak tart: a polgári közösségek, illetve kollegiális testületek akkor működnek jól, ha elevenen él tagjaik között a „kölcsonös jóindulat és szívélyes egyetértés”<sup>33</sup>, ahol adott esetben vendégszeretet gyakorlása, összejövetelek, asztalközösségek vagy jótékony akciók által ébren tartják a közösségi szellemet.
- c) A publikus, *nyilvános közösség* (*consociatio publica*)<sup>34</sup> az előbbi szabad, formáiban igen képlékeny és sokszínű polgári közösség felett helyezkedik el Althusius politikaelméletében. Ezek a köztestületek jogi közösségek, amelyek lehetnek partikulárisak vagy univerzálisak. A partikuláris (kommunális vagy regionális) egységek feladata egy-egy város, régió vagy tartomány igazgatása, a polgárok jólétének és szabadságának a védelme. Védelmi szempontból intézkedéseket hozhatnak, ugyanakkor meghatározzák saját valláspolitikájukat. A partikuláris közösségek felett találhatóak az univerzális közösségek (*imperium*, *regnum*) – ezeket illeti meg végső soron a szuverenitás, de csak mint a nép szuverenitásának reprezentánsait.

30 IV, § 20.

31 Kap. IV.

32 Kap. IV, § 4–22; Vö. SCHELIHA: i. m., 60–61.

33 IV, § 23.

34 Kap. V.

A consociatiók Althusius szerinti egymásra épülése – amely már előre vetíti a modern államelméletet – egy alulról építkező társadalmi együttélést tart szem előtt a korporatív szabadság elve alapján, ahol minden réteg befele önállósággal, kifele autonómiával rendelkezik, cselekvési lehetőségeit az érvényes és közmegegyezéses szabályok tartják keretekben. Az egyes rétegek feladata a közjó biztosítása, de a másik réteg, a közösség szabadságának és mozgásterének respektálása mellett. Az egyes szintek egymáshoz való viszonyulását (az említett) az erények fűzik egybe. A consociatiókban való részvétel módja pedig a részesedés és a kommunikáció (értsd: a javak, jogok és erények egymás közötti megosztása), a kölcsönösség és az egymásrautaltság alapján.

## 2.2. *Pactum mandati*

Az együtt élő, egymást segítő és egymásra utalt közösségeket egyfajta szövetség, illetve szerződés (*pactum*) köteléke fogja össze.<sup>35</sup> De ez a „paktum” nem az újkori szerződéselméletek értelmében értendő: nem individuumok egyszeri, racionális akaratkinyilvánításának aktusa, amelynek következtében természetes módon alakul ki a politikai rend, hanem állandó konszenzuseresés.<sup>36</sup> A *pactum* akkor tekinthető megvalósítottnak, ha a közösség tagjai eléri, hogy a társadalmi élet alapvető kérdéseiben egyetértés legyen közöttük. De ezt az egyetértést állandóan keresni kell, hiszen az emberi együttélés soha nem statikus, hanem dinamikus, feltételei mindig változnak, ezért a dolgokat újra kell tárgyalni. Egy olyan politikaértelmezéssel találkozunk tehát Althusiusnál – *Thomas O. Hueglin* szerint –, amely a közösségépítést permanens folyamatnak és minőségi politikának tartja.<sup>37</sup>

Leginkább e gondolatok kifejtésénél mutatkozik meg Althusius vonzalma a kálvini szövetségteológia iránt. Nemcsak azért, mert maga Kálvin is jogi terminusokban fejezi ki Istennek népével való szövetségét, s ezért a herborni jogtudós könnyen kapcsolódott ehhez a nyelvezethez, hanem tartalmilag is. Althusius ugyanis teremtésteológiai alapállásból indul ki, abból, hogy az ember nem tökéletes. Különböző képességekkel rendelkezik ugyan, de hiányosságai miatt rá van utalva a másik ember adottságaira. E különböző adottságok kölcsönösen kiegészíthetik egymást, azonban ezt a szükséghelyzetet észszerűen, és a közjó elérésére tekintettel kell kezelni.

---

<sup>35</sup> I, § 6.

<sup>36</sup> DE VRIES-NITSCHKE: i. m., 105.

<sup>37</sup> HUEGLIN, O. Thomas: *Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius On Community and Federalism*, Waterloo/Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1999, 86–87.

Ugyanakkor ebben a paktumban a közösség együttélésének strukturális valósága is megnyilvánul: nem kérdés Althusius számára, hogy lennie kell a consociatióban egy alá- és fölérendelési viszonyulásnak. Minden szociális organizációban vannak vezetők és vezetettek, s csak akkor bizonyul működőképesnek az együttélés rendszere, ha vannak, akik intézkedéseket fogantatósítanak, és vannak, akik ezeknek az intézkedéseknek engedelmeskednek. Enélkül anarchiába fulladna az együttélés. Viszont a szükségszerű felsőbb-ségnek, illetve különböző tisztségviselőknek e funkciója nem menlevél az önkényesség vagy a hatalommal való visszaélés számára. A vezetők intézkedéseit, illetve az igazgatást érintő döntéseket az Isten parancsolatainak tükrében kell megvizsgálni; vagyis a vezetők tevékenységét kritikai módon kell figyelemmel kísérni, s azt számon kérni.

A politikai közösség különböző szintjein a megbízott tisztségviselők többes szerepet töltenek be: pl. egy falu vagy város vezetője egyrészt vezető felsőbbség (magistratus) a maga közösségében; másfelől viszont *ephoros*, azaz kontrollfunkciót tölt be (más tisztségviselőkkel együtt) az egy szinttel magasabb politikai vezetők vagy testületek irányába. A magasabb szintű tisztségviselő tárgyalópartnere tehát az ephorosok kollégiuma, nekik tartozik beszámolási kötelezettséggel – ugyanakkor e minőségében ő is ephoros, azaz megbízó és számonkérő reprezentáns egy még magasabb politikai szint (pl. király vagy császár) felé. Tehát a megbízatás, a megállapodás, a számonkérés, a tisztséggel való élés felügyelete a különböző szinteken mind az együttélés szövetségének, azaz a pactum mandatinak a része.<sup>38</sup> E szintek leírása magán hordozza a kor társadalmi valóságát: a különböző egységek – kezdve egy-egy falu vagy város polgármesterétől és elöljáróitól, a tartománygrófon vagy fejedelmen és a további felsőbb magisztrátusokon át egészen a császárig (a summum magistratusig) – egymásra épülnek és egymásra vannak utalva, egymást segítik, ugyanakkor egymást ellenőrzik. Tehát Althusius meggyőződése szerint nem az uralkodó az abszolút szuverén, hanem a nép, mint a consociatiók interaktív összefüggéséből kialakult politikai közösség (*corpus symbioticum*). Ez a hatalom végső birtokosa – még a király is csak hivatalt visel, tisztséget teljesít.<sup>39</sup> A szerződés, vagyis a „paktum” kötelezi a tisztségviselőt, az elöljárót vagy az uralkodót, hogy feladatát Isten törvényének és az alaptörvénynek, a *lex fundamentalis*nak megfelelően lássa el. Ez az alaptörvény az együttélés fundamentuma, s lényegében nem más, mint a rendek és tartományok által közösen meghatározott szabályok és szerződések összessége, amelynek védelmére és megtartására testületileg

38 Kap. XIX, § 6, § 12; ДАИМ: i. m., 37.

39 Kap. XVIII, § 106, IX, § 18.

elkötelezték magukat, ugyanakkor ez az *alaptörvény* adja meg az uralkodó legitimitását, de hatalmának korlátait is.<sup>40</sup> Ez a szövetségrendszer egyszerre vertikális és horizontális: egyrészt biztosítja a társadalmi együttélés egyes szintjei közötti egymásraltaltságot, az egymásról való gondoskodást, de a kölcsönös ellenőrzés mechanizmusait is; másrészt jogilag összekapcsolja a birodalmon belül a hasonló módon felépülő területális politikai közösségek működését az egy közös jogrend alapján.<sup>41</sup>

### 2.3. *Ius resistendi*

A *ius resistendi* e szerződéses viszony, a pactum mandati egyenes következménye. A politikai közösség fenntartása és kormányzása végett szükség van egy bizonyos aszimmetriára, vagyis vezetők és vezetettek egyfokú „egyenlőtlenségére” ahhoz, hogy a közösség fenntartható, szervezhető, kormányozható legyen. Egészen nyilvánvaló, hogy Althusius – akárcsak Kálvin – a legkiválóbbaktól várja a közösség kormányzását, és nem az egyszerű néptől. De ez a viszonyulás szintén szimbiotikus egymásraltaltságot feltételez: a hatalom birtokosai számára a hatalom nem szolgálhatja a saját érdekeket és előnyöket, ezért a tisztség sem lehet öncélú vagy abszolút, hanem mindenestől a közjó szolgálatában áll. A felsőbbtség kompetenciáját a hatalom gyakorlására és a kormányzásra a néptől kapja – amennyiben a nép a maga számára szükséges és hasznos jogok tekintetében „közösséggé” szerveződött, de amely a maga ügyeinek irányítását (*administratio*) nem maga végzi, hanem erre választott tisztségviselőket és vezetőket bíz meg, illetve hatalmaz fel.<sup>42</sup> Tehát a közösséggé szerveződött nép (consociatiók összefüggése érelmében) a hatalom igazi birtokosa, s mint ilyen, a zűrzavar elkerülése érdekében önként aláveti magát a választott és a hatalomgyakorlásban ellenőrzött tisztségviselőinek. E hatalom szükségszerű, mert hatalomgyakorlás nélkül nem működik az együtt élők közössége. Tehát a helyesen értelmezett és gyakorolt uralom – az *recta administratio* értelmében – Althusius politikafelfogásának alapvető eleme, ahol mindkét fél, mind a vezetők, mind pedig a

---

40 Kap. XIX, § 49. Althusius itt tulajdonképpen már kialakult fogalmat használ, de új tartalommal tölti meg. Dieter Wyduckel alkotmányjogász szerint Béza Tódor volt az első, aki a fogalmat (*lois fondamentales*) elsőként használja. Továbbá úgy véli, hogy az amerikai kálvinista-puritán kolóniák szerződéseiben (amelyek a későbbi amerikai alkotmányosság alapjait képezik) Althusius hatása és szóhasználata érhető tetten. WYDUCKEL: Einleitung, XLII. Vö. COMMAGER, Henry Steele (ed.): *Documents of American History*, New York, Appleton-Century-Crofts, <sup>5</sup>1949, 26kk.

41 Kap. XIX, § 49. Korunk jogtudósainak meghatározó képviselői szerint ez az althusiusi föderális felfogás képezi a modern demokrácia alkotmányosságának alapját. WYDUCKEL: *Einleitung*, XXIV.

42 Kap. XVIII, § 8–10.



vezetettek Isten akaratának kell, hogy engedelmeskedjenek, és be kell tartaniuk a közösen meghatározott szerződést, az együttélés törvényét. De mi van akkor, ha valamely szinten a hatalom birtokosa, illetve a tisztség viselője feladatát nem a megfelelő módon látja el? Erre nézve is van Althusiusnak egész sor javaslata a visszahívástól az ellenállásig, mert szerinte „mindkettő, mind az uralkodó, mind az ephorosok Isten és a nép által kaptak megbízatást. Istentől közvetve, a néptől közvetlenül, akárcsak Salamon [...]. Aki viszont jogosult elhívni és felhatalmazni, jogosult e jogkört visszavenni”<sup>43</sup> is. Az alattvalók csak akkor kötelesek engedelmeskedni előljáróiknak, ha ezek nem istentelen és igazságtalan módon (*non impie, vel inique*)<sup>44</sup> gyakorolják hatalmukat. A *tyrannis* az igaz uralkodó ellentéte.<sup>45</sup> Aki pedig önkényesen és igazságtalanul kormányoz, csak egyéni hasznát keresi, megszegi a consociatio alapját képező szövetséget. Az ilyen Isten akaratával szegül szembe és megszűnik a közösség tagjának lenni. Isten eleve elrendelése alapján (*predestinatio*) az egyén ugyanis közösségi életre teremtett, s ennek boldogulásán kell fáradoznia. Ha a tisztségre felhatalmazott ezzel visszaél, az alattvalót nem kötelezi tovább az iránta való engedelmesség, mert elvesztette ehhez a jogalapot. Sőt az a közösség, amely nem tesz meg mindent a hatalomban eltorzult előljáróinak ellenőrzésére, szükség szerint visszahívására vagy leváltására, szintén engedetlennek bizonyul Isten akarata iránt. Nyilván ez a jog nem egyének számára van fenntartva, hanem a választott ephorosok és felsőbb magistratusok számára – de ők is a *tyrannis* bűnében minősülnek cinkosnak, megszegik köteleességüket és cserben hagyják az alattvalókat, ha tétlenül nézik az önkényt, vagy ha hízelkedésekkel és egyéb juttatásukkal megvásárolták hallgatásukat. Maguk az ephorosok és magistratusok is ki vannak téve tehát annak, hogy megtapasztalják saját alattvalóik részéről az ellenállást, ha tisztségükre méltatlannak bizonyulnak.

Althusius ellenállás-elmélete nem forradalmi teória és nem is értelmezhető a plebisciter vagy a bázisdemokrácia mai kategóriái szerint. Sem tüntetések, sem rebelliók, sem a polgári engedetlenség ma is ismert formáihoz legitimációs alapot nem találunk nála. Az egyes polgár egyéni vagy csoportos kezdeményezése itt ki van zárva. Althusius természetes közege az újkori rendi társadalom, ennek keretein belül gondolkodik. De azzal, hogy az ellenállás kérdését consociatiók közötti szövetség jogilag rendezett keretében tartja, s a tisztségviselők és vezetők elhívásában és számonkérésben minden szintnek – az ephorosok intézménye által nemcsak a birodalmi rendeknek

43 Kap. XIX, § 69.

44 Kap. I, § 18.

45 Kap. XXXVIII, § 1.

és fejedelmeknek, hanem egy-egy falunak vagy városnak is (lásd például Emden) – megvan a maga szerepe és felelőssége, a korlátozott hatalom ellenőrzésének betartására olyan modellt nyújt, amellyel messze megelőzi korát és kortársait.<sup>46</sup> Nem véletlen, hogy a kora újkori társadalomban – az abszolutisztikus monarchiák megerősítésének korában – Althusius politikaelmélete nemcsak elhíresült, de a rá való hivatkozás kellő feszültségpotenciált is jelentett. Talán ennek is tudható be, hogy egy időre feledésbe merült.

### 3. Következtetések és továbbgondolásra érdemes kérdések

Miben áll tehát Johannes Althusius gondolkodásának aktualitása és inspiráló ereje mai közösségi életünkre nézve akár az egyházban, akár a társadalmi együttélés terén? E kérdésfelvetésnél és a válaszok keresése kapcsán nyilvánvalóan figyelembe kell vennünk *Heinz Schilling* figyelmeztetését, aki óva int az egykori történelmi és társadalmi keretfeltételek relativizálásától; groteszk értelmezéseket eredményezne minden olyan törekvés, amely az egykori keretfeltételek lehántásától várná az időtálló „örök igazság”, s így a ma is aktuális, eligazító üzenet megtalálását a jog, a politika, az egyházi élet vagy a művelődés számára. Épp az ellenkező irány a járható út: a kora újkor történetének értelme, így Althusius munkássága is akkor nyílik meg és lesz inspiráló a jelen és a jövő számára, ha nem bocsátkozunk rövidzáratos aktualizálásokba, hanem próbálunk behelyezkedni az akkori világ struktúráiba és megérteni az egykori döntések és cselekvés motivációit.<sup>47</sup> Ezt előre bocsátva Althusius tanításának azért van mondanivalója a közösségépítés és közösségszervezés számára a modernnek mondott társadalmi élet keretfeltételei között is – még ha mai értelemben nem is differenciál állam és társadalom között –, mert egy objektív valóságon (Isten akaratán és a természeti törvényen) alapuló, ugyanakkor minőségi közösségi élet feltételeit keresi.<sup>48</sup> A következő szempontokra érdemes figyelni:

---

46 Vö. DAHM: i. m., 39–40; WYDUCKEL: Einleitung, XXVII; HAMZA: i. m., 1383

47 Ld. SCHILLING, Heinz: Althusius und die Konfessionalisierung der Außenpolitik, in: Carney, S. Fr. – Schilling, H. – Wyduckel, D. (Hrsg.): *Jurisprudenz, Politische Theorie und Politische Theologie. Beiträge des Herborner Symposiums zum 400. Jahrestag der Politika des Johannes Althusius 1603–2003* (Beiträge zur Politischen Wissenschaft 131), Berlin, Duncker & Humblot, 2004, 47–69, 48–49.

48 Ld. ehhez Hueglin találó megállapítását: „the quality of social life is ultimately determined by the quality of political organization”. HUEGLIN: i. m., 87.

### 3.1.

A közösség építésének és kormányzásának rendszere Althusiusnál nem az egyenlőség modern ideáljából indul ki, hanem az emberi együttélést meghatározó érdekek és ellentétek realitásából. A társadalmi együttélés egyenlőtlenségeinek és aránytalanságainak valósága nem rezignált szemlélődésre vezet, hanem annak meglátására, hogy a társadalmi együttélés megvalósítását, az együtt élők szimbiózisát és a közösséggé válás (*consociatio*) feltételeit keresni, s annak kereteit jogi és politikai eszközökkel biztosítani kell. Ennek a törekvésnek belső összetartó ereje viszont eminens módon teológiai és etikai jellegű, illetve lelki természetű: az egyetértés (*consensio*) és az összhang (*concordia*). Ez minden közösségi forma szintjén érvényes: csak akkor bizonyul tartósnak a közösség élete, csak akkor várható el a közös célkitűzésekkel való azonosulás, e célokért való együttes és jókedvű elköteleződés, ha a konszenzus folyamatos keresését és a belátásra való törekvést nem keseríti meg a kisebb-nagyobb érdekcsoportok gátlástalan versengése, a hatalommal, illetve a tisztességgel való visszaélés kísértése. Hiába történik a nép vagy egy közösség (állítólagos) akaratára való hivatkozás vagy a vélt közös célok ünnepélyes deklarálása, mert mindez mindaddig populista<sup>49</sup> törekvés marad, amíg a párbeszéd értéke, a konszenzuskeresés igénye, a belátásra és összhangra való törekvés negligálásra kerül.

### 3.2.

A politika, mint a szimbiotikus élet biztosításának művészete, lehet *keresztyén politika* – ha és amennyiben a keresztyén jelző nem csupán címke, és a keresztyén egyház ehhez nem egyszerűen ideológiai díszlet. Mint említésre került, Althusius felfogásában a transzcendens világ jelenléte az élet valamennyi aspektusát átfogó, kézfogható realitás volt. Ezért szerinte a szimbiózisra való hajlandósághoz elengedhetetlen a közös hitfelfogás, illetve az „igaz vallás”-ra való nevelés feltételeinek biztosítása: „a politika tárgya a kegyes és igaz szimbiózis, célja pedig a közösség és a szimbiotikus élet vezetése és megtartása”<sup>50</sup>. Az ember erre a szimbiózisra való képességét pedig akkor őrzi meg, ha figyelmét szüntelenül Isten akaratára irányítja és igyek-

49 A populizmus társadalomtudományi szempontból megfogalmazott ismertetőjegyeihez (pl. a nép akaratára mint autentikus szuverenítésra való állandó hivatkozás, a vélt „common sense” képviselőtételének kizárólagos igénye, tudományellenesség, ellenségképek, antipluralizmus stb.), amelyek alól az egyházak és a vallásközösségek sem kivételek ld. POLKE, Christian: Populismus als Herausforderung für die demokratische Zivilgesellschaft. Eine ethisch-theologische Perspektive, in: *ZEE* 62 (2018/3), 200–212; PRIESTER, Karin: Wesensmerkmale des Populismus, in: *APuZ* 62 (2012/5-6), 3–9.

50 Kap. III, § 42.

szik konzekvens módon megfelelni a Tízparancsolatnak, mint az egyéni és közösségi élet vezérfonalának. A *politica christiana* ilyen értelmezésének olvasatában egy közösség politikai képessége akkor kerül megőrzésre és helyreállításra, ha az megfelel az isteni parancsolatok etikai következményeinek, és törekszik azokat átültetni a gyakorlatba. Nyilvánvaló, hogy a modern és szekularizált társadalomban a vallási orientációnak ez az igénye nem követelhető meg sem hatalmi, sem más adminisztratív eszközökkel – viszont abban a vonatkozásban van aktualitása az althusiusi gondolatnak, hogy minden politika alapját, ha az minőségi kíván lenni, egy éthosz kell, hogy képezze. Ezért a politikai cselekvés kritikus vizsgálata, társadalomtudományi és teológiai reflexiók által való korrektív kísérése elengedhetetlen. A politikának pedig nyitottnak kell lennie e reflexiók előtt. A tét ugyanis a közösség jóléte. Másfelől viszont amilyen mértékben képes a hitközösség (az egyház) a maga körein belül megélni a szimbiózist és közösséggé formálódást (a fent ismertetett erények és szempontok szerint), olyan mértékben lesz képes mintát adni a világnak a politikai együttélés számára.

### 3.3.

Az egyház és állam kapcsolatának tekintetében irányadó, hogy az althusiusi közösségelmélet kizár minden teokratikus gyámkodást a világ felett és politikai beavatkozást a hitélet terén. Mind az egyház, mind pedig világ szuverenitásigényének<sup>51</sup> tiszteletben tartását kötelező érvényűnek ismeri el – annak ellenére, hogy Althusius korában a politikai cselekvés elképzelhetetlen a keresztyén kontextus nélkül,<sup>52</sup> ahol a világi felsőbbtség kötelezettségei közé tartozik az igaz vallás tisztasága feletti őrködés a szociális rend stabilitásának megőrzése végett. E tekintetben viszont Althusius határozottan leszögezi, ha a magisztrátus köreiben nincs meg „Isten igaz tisztelete” és az istenismeret, a tisztségviselőknek tartózkodniuk kell attól, hogy igényt formáljanak a vallás és a hit felügyeletére.<sup>53</sup> A hit és a lelkiismeret vizsgálata Isten jogköre – a tévelygőket és a másképp gondolkodókat nem a hatalom szigorával, hanem a lélek és az Ige kardjával kell meggyőzni, mert a hit meggyőződésből fakad, nem parancsra.<sup>54</sup>

---

51 Ld. Kap. IX. és XXVIII.

52 Az általunk szekularizációnak ismert jelenség számára nem más, mint a vallás szférájának és a vallási tudatnak az átalakulása, de nem megszűnése.

53 Kap. XXVIII, § 63.

54 Uo.

A kérdés számunkra ma az, hogy egy olyan politikai kontextusban, ahol a magát keresztyénként definiáló állam szövetségesként tekint az egyházra és nyilvánvalóan támogatja az egyház oktatási és szociális intézményrendszerének széles körű kiépítését – ahol az egyház értéket közvetít, gondoskodást folytat és munkáltatói jogköröket is ellát –, az egyház mennyiben tartja tiszteletben a profán világ méltóságát. Mennyiben kerül respektálásra a hit és a lelkiismeret szabadsága, a kritikus gondolkodás igénye, az egyes szakmai és tudományos kompetenciák racionális jellege és méltósága? Továbbá hogyan viszonyuljon kritikai módon és teológiailag az egyház a társadalom elvárásaihoz, vagy a számára a politika által kijelölt szerepekhez? Ugyanakkor az a dialektikus feszültség sem kerülhető meg, hogy egyfelől az egyháznak küldetéséhez hozzátartozik, hogy keresse a hitbéli felismeréseknek a gyakorlatban való érvényesíthetőségét az élet minden területén (a reformatio vitae értelmében), de másfelől el kell ismernie a társadalmi együttélés normatív igényét, amely alól az egyház sem kivétel (pl. alapvető emberi jogok tiszteletben tartása).

#### 3.4.

A *civil társadalom*, illetve a *helyi közösségek autonómiája* tekintetében is megállapítható, hogy Althusius politikaelmélete még kiaknázatlan, de figyelemre méltó impulzusokat tartalmaz. Napjainkban leginkább a közösségi döntésekben való részvétel konszenzuális és szimbiotikus jellegének hiánya a szembetűnő. A civil társadalom mai teoretikusainak figyelme is abba az irányba mutat, amely Althusius tanulmányozása nyomán hiányérzetet kelt egyházi, polgári és politikai egzisztenciánk tekintetében: mennyivel több részvételi lehetőséget, kölcsönösséget, egymás igényeire való odafigyelést, több jogkövető magatartást és transzparenciát ígér a *consociatio symbiotica* elve a kézivezérelt döntéshozatalok, a manipulált véleményformálás, az előzetesen eldöntött szerepleosztásokat utólagos szavazatokkal legitimáló gyakorlat helyett. Ha viszont a civil társadalmat a privát élet és az állam közötti közvetítő térnek fogjuk fel, egy olyan „arénának” vagy „dimenzió-nak”, amelyben „egyéni érdekek, csoportos cselekvések, a társadalmi szolidaritás és a jóléti függőség terei átszövnek egymást”<sup>55</sup>, ahol „normák, szerepek, szakismeretek” és „tudatos társulások kölcsönös függősége”<sup>56</sup> alakul ki, ugyanakkor ez az interaktív szféra biztosítja a politikai cselekvés humán

55 Bozóki András: *Konfrontáció és konszenzus. A demokratizálás startégiái*, Szombathely, Savaria University Press, 1995, 203–205.

56 Arató András: *Civil társadalom, forradalom és alkotmány*, Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 1999, 55.

kontrollját és az állam etikai tartalmát,<sup>57</sup> akkor Althusius szimbiotikus consociationa és paktumelmélete felé való áthallás több mint feltűnő.

Nem túlzás végül megkockáztatni a végső következtetést: Althusius református politikaelméletének legmarkánsabb szempontjai, úgymint az emberi egzisztencia Isten akarata általi meghatározottsága, a konszenzuális közösséggé formálódás igénye, a közösség tagjai és testületei, illetve a társadalmi intézmények közötti vertikális és horizontális szerződéselv, valamint a hatalomgyakorlás számonkérhetőségének, ellenőrizhetőségének és szükség esetén visszahívhatóságának elve olyan református szociáletikai kritériumrendszer nyújt ma is, amelynek segítségével egyházi és társadalmi közösségi életünk jóindulatú, de kritikus-korrektív reflektálása, s ezzel jobbítása nem lehetetlen vállalkozás.

---

<sup>57</sup> Bozóki: *i. m.*, 205.