

## A Tanácsköztársaság egyházpolitikájának előzményei

### BEVEZETÉS

A magyarországi Tanácsköztársaság egyházpolitikájának „lenini öntőformáját” 1917 óta Szovjet-Oroszországban készítették. Amikor Szamuely Tibor 1918 őszén az orosz hadifogságból hazajött, magával hozta azokat a lenini irományokat és pamfleteket, amelyeknek célja a magyarországi kommunista mozgalom szellemi megalapozása lett volna. Az ezekben olvasható lózungszerű propagandaszólamok az alábbiak voltak:

A proletárdiktatúra a lelkiismeret korlátozás nélküli szabadságát kívánja, ennek alapja az állam és egyház azonnali teljes szétválasztása.

A proletárdiktatúra a dialektikus materializmus alapján áll, a tudományos oktatás, felvilágosítás és propaganda minden eszközével fellép a vallásos világnézettel szemben. Eszközei ugyanakkor békésesek, mivel a vallást teljes mértékben az egyén magánügyének tartja. Az állam és egyház viszonyának problémája eredendően és kizárólagosan a kapitalista társadalom problémája. Ez a probléma az állam és egyház teljes szétválasztásával, valamint a vallásnak a magánszférába utalásával eleve meg fog oldódni. Az egyházak az imperializmus szolgálatába szegődtek, és az imperialista háborúk haszonélvezőjévé váltak. Az ellenük való fellépés annyiban jogos, amennyiben esetükben kizsákmányoló kapitalista társadalmi rend, illetve az imperialista politika elleni fellépésről van szó.

De honnan is kölcsönözték ezeket az elveket a bolsevikok? A feltett kérdés nem válaszolható meg szélesebb körű keresztény-szellemtörténeti tabló felvázolása nélkül. Ilyen összefüggésben három különböző modellről kell szót ejtenünk: az angolszász típusú „free church”-ről, a „Landeskirchentum” német, protestáns nép-egyházairól, valamint a francia republikanizmus radikális szeparációjáról. Ezek némelyike mintaként, némelyike pedig ellenpólusként befolyásolta a vallásügynek a bolsevikok számára sem elhanyagolható politikai területét.

## A SZÁZADFORDULÓS ÉLET MEGVÁLTOZOTT TERMÉSZETE ÉS A NAGY HÁBORÚ VALLÁSI-SZELLEMI FRONTJAI

A századfordulónak alapvetően az adott új jelleget, hogy megjelent a tömeg, és létjogát követelte az élet minden területén. Kialakult a normarendszeres, futószerű tömegtermelés, a sok tízezres példányszámú tömegsajtó, a tömegkultúra, az általános választójogon alapuló tömegdemokrácia, a tömegszórakozás (főleg a mozi és a futball) stb.

Az egyre éleződő nemzetközi helyzetben az 1890-es évektől szinte mindenki biztosra vett egy nagy európai háborút. A fejlemények utólagos ismeretében kimondható, ez a háború később robbant ki, mint az várható volt.

A háború kezdetén azonban a Német Császárság is mérsékelt hadicélok érdekében vonult hadba. Franciaországgal szemben a revansista politika megfélemezését szerették volna elérni. A francia revanspolitika ugyanis veszélyeztette Elzász-Lotaringia stabil megtarthatóságát. A Rajna által összekötött elzászi vas és a Ruhr-vidéki szén közös birtoklását a Német Császárság akkor már gazdasági (nehézipari) létérdeknek minősítette. Belgiumtól át kívánták venni Kongót, és nagyhatalmi garanciát kívántak arra, hogy az 1831-es Német Vámszövetség és az 1867-es Északnémet Szövetség mintájára Közép-Európa gazdaságát Németország szervezhesse meg. Ez a terv a háborús erőfeszítések és egymásra utaltság nyomán az 1918-as Mitteleuropa-Plan formájában instrumentalizálódott is.

A német terjeszkedési és befolyásszerzési törekvésekkel mindenki tisztában volt. Tisza István magyar miniszterelnök sem véletlenül nyilatkozta, hogy azért kell a németekkel megegyezni, mert bár ők brutálisak, de legalább becsületesek. A „brutalitás” ódioma egyébként először a második búr háború (1899-től) második szakaszában (1900–1902) a britekre vetült rá. Az élesedő nemzetközi helyzetben azonban a formálódó antant szövetség közvéleménye mindezt hamar elfelejtette. A poseni lengyelek elnyomása, a kínai boxerlázadás (1900), valamint a német nyugat-afrikai (namíbiai) herero-felkelés (1904) leverésében tanúsított német magatartás tematizálása viszont sikerrel alapozta meg a németek negatív képét és megítélését a világ közvéleményében.

Az 1890-es évektől nyilvánvaló volt, hogy szellemi frontvonalon is folyamatos küzdelem zajlik, amely természetesen az államformák felsőbbrendűségének harcává is vált. A történelmi közbeszédben bevett, ám nagyon helytelen toposz a „nyugati demokráciák” versus „tekintélyuralmi rendszerek” tézise. Valójában ugyanis (a keleties jellegű cári despotizmust nem számítva) három nyugati politikai rendszer mérkőzött egymással: a protestáns mázú, brit „kalmárkapitalizmus”, a német hege-liánus Rechtsstaat (jogállam) és a francia republikanizmus.

## AZ ANGOLSZÁSZ „FREE CHURCH”-MODELL ÉS A VELE ÖSSZEFONÓDOTT „KALMÁRKAPITALIZMUS”

Az élet általános eltömegesedésével párhuzamosan a hagyományos társadalom kizárólagos tömegjelensége, a vallás furcsa kettősségen ment keresztül. Franciaországban, Németországban és Magyarországon érzékelhetővé vált a templomok elnéptelenedése, még ha ez regionális és társadalmi változók mentén eltérő intenzitással ment is végbe. Ugyanez igaz volt a holland, az angol és a skót államegyházi templomokra is, melyek tartották ugyan reprezentatív térbeli és társadalmi helyzetüket, de általában belül pangtak, és terjeszkedésre, erősödére főleg nem voltak képesek.

Ezzel párhuzamosan a protestáns dominanciájú területek egy részén (főleg az Amerikai Egyesült Államokban és Nagy-Britanniában) különböző szabadegyházi és egyesületi formációk egyenesen a vallásos reneszánsz új korszakát vezették be.

Mindezt a protestáns egyháztörténet az „ébredések kora” kifejezéssel szokta jelölni. Mivel ez a jelenség Magyarországra – a korábbi kezdeményezések nyomán – igazán csak az 1880-as évekre kezdett beszűrődni, nem alakult ki terminológiai megkülönböztetés a 18. század „feleszmelés” típusú („awakening”) és a 19. század „újjaszületés” típusú („revival”) mozgalmi között. Közös volt a két szakaszban, hogy a megújulást ekkor már nem elsősorban dogmatikai, hanem személyes hitbeli értelemben vették. Bár a kvékerek alapította Pennsylvania alkotmánya kezdettől fogva tartalmazta a vallási türelem maximáját, kevésbé ismert tény, hogy az észak-amerikai gyarmatok többségében csak a John Wesley (1703–1790) és George Whitefield (1714–1770)-féle „prédikáló keresztyénség” törte meg a (helyi) „angol vallás” hegemoniáját, és adott teret a „Denominationalismus” elvének, vagyis hogy a közigazgatás tartson egyenlő távolságot a polgári törvényeket nem sértő vallási alakulatoktól. A vallási széttagolódásnak ez a látszólag erőtöngítő modellje sikeresen alkalmazkodott a 19. századi szekularizációs folyamatokhoz, és azokkal párhuzamosan, érzékelhető társadalmi jelenséggé kezdett válni. Hatóereje – az „ébredés embereinek” tapasztalata szerint – a „lelki dagály” és a „lelki apály” ciklikus, hullámszerű változásaiban tért újra és újra vissza.

A bibliai, traktátus- és népies (értsd: nem tudományos teológiai), hitmélyítő irodalom, valamint az új típusú gyermekórák az ösztönös általános színvonalára is pozitívan hatottak. A vasárnapi iskolák nem elégedtek meg az iskolai vallás-oktatás hagyományos kereteivel, hanem a gyermekek hitbeli nevelését újra gyülekezeti programmá tették. Felébredt a missziós felelősségérzet az együttlakó (értsd: megkeresztelt) és az idegen (értsd: keresztleetlen) „pogányok” iránt. A különböző bel- és külmisziói egyesületek gyakran saját világszervezeteiket is létrehozták.

Az „ébredés emberei” ugyanakkor haraggal és elkeseredetten látták, hogy a tömegek a vasárnapi szünnapokon szívesebben választották a kocsmák, a sport és a fellendülő vonatközlekedés biztosította víkend szórakozási lehetőségeit, mint az istentiszteleteket. Az ennek nyomán kibontakozó mértékletességi mozgalmak fontos célként határozták meg az absztinenciát és a vasárnap megszentelését. Ezek előmozdítását akár társadalmi eszközökkel (például alkoholtilalommal és a vasárnapi vonatközlekedés korlátozásával) is lehetségesnek vélték. Kevésbé ismert az is, hogy az ébredési mozgalom kezdetben a sportot – testkultusza miatt – a hívő életre és az erkölcsre veszélyes dolognak tartotta. Hosszabb távon azonban az 1920-as évekre lényegében éppen a sport és a víkend lettek azok az eszközök, amelyek a polgári társadalom álszenteskedéssel párosult amorálisát visszaszorították. A cserkészlet (scouting) szerencsésen párosította a keresztyén erkölcsiséget a katonai készségekkel és a kamaszkor természetes kortárs csoport orientációjával.

Érdekes volt az ébredési mozgalmak viszonya a kor etikai forrponthoz. Az ébredés nagyban hozzájárult az abolicionista (rabszolgafelszabadító) gondolat elterjedéséhez. Intézményeik általában missziókkal voltak összekötve, hogy ne csak a testet, hanem a lelket is gondozzák. Ugyanakkor az „adjátok meg a testnek is, amire szüksége van” gondolata nagyban hozzájárult a társadalmi szolidaritás megerősö-

déséhez. Nagy anyagi áldozatokkal kórházakat, ápolási és gyógyintézeteket (pl. különböző fogyatékkal élők számára), menhelyeket (elsősorban a szegények és a volt prostituáltak számára), szegénykonyhákat, árvaházakat, vallásos szellemű ifúsági és munkásszállókat létesítettek és tartottak fenn. Nem véletlen, hogy – nyugati mintára – Magyarországon is három intézmény lett a belmisszió zászlóshajója: a pesti Protestáns Árvaház, a Bethesda Kórház, valamint a lelkészárvák számára létrehozott, tanítóképzővel kiegészített Kálvineumok hálózata.

Az angol típusú felvilágosodás alapvetően empirista jellegű volt, szemben a franciák racionalizmusával és a németek idealizmusával. Amíg tehát a francia felvilágosodás az ész nevében harcosan nekitámadt a vallásnak, a német pedig a szellemfejlődés bár szükséges, de a filozófiához és a joghoz képest mégiscsak alacsonyabb rendű formájának tartotta, az angol tapasztalatiság hajlott a vallás társadalmi hasznosságának tényét szem előtt tartani, és a tapasztalatiság kontrolljának még saját dogmatikus-ideologikus premisszáit is felkínálni. (Tette ezt még abban az esetben is, ha agnosztikus vagy szkeptikus alapon a vallás természetfeletti lényegével már nem igazán tudott mit kezdeni.) A barátságos semlegesség és a kontroverzia hiánya révén, ahogy az angol tudományosság hajlott a vallás tiszteletben tartására, az ébredési mozgalom viszont befogadó lett az új tudományosság eredményeivel szemben. A liberális Gladstone, a konzervatív Balfour, valamint az imperialista Rhodes éppen annyira voltak (szociál)darwinisták és spencerianusok, mint „megtért emberek”. Ezzel szemben az egyesült államokbeli ébredés mindig megtartott egyfajta konzervatív teológiai jelleget. A gyarmati hódítást az „evangélium emberei” általában vagy elnéző tudomásulvételben, vagy éppenséggel aktív támogatásban részesítették, úgy gondolva, ez is a pogány népek krisztianizálásának eszköze lehet. Valóban, a gyarmati uralom mindenütt visszaszorította a rabszolgotartást, a leánykereskedelmet (Indiában ennek részeként az özvegyégetést), segített a modern oktatás- és egészségügy meghonosodásában ezeken a területeken.

Vajon miért nevezték ezt a modellt kritikussai mégis, már a saját korában is, „protestáns mázú (brit) kalmárkapitalizmus”-nak? Jellemző és megvilágító erejű erre például az a karikatúra, amely a brit és a német gyarmatosítást hasonlította össze. Míg – úgymond – a britek úgy töltik tele istenes igékkel és alkohollal a bennszülötteket, hogy közben aranyat sajtolnak ki belőlük, a németek „olyan rendet tesznek”, hogy a zsiráfok is vezényszóra emelik a lábukat, és a krokodilokra is szájkosár kerül. Az ellenoldal hasonló, tendenciózus torzításként – mint láttuk – éppen a „német rendteremtés”-t tematizálta szimpla brutalitásként.

A modern élet különböző visszasságai (így a sokrétű és specializált gazdasági munkamegosztás alapján tömegtermeléssel előállítható égetett szesz is) egyébként a kialakuló világkereskedelem révén már a gyarmatosítás előtt megjelent az ezekhez nem szokott kultúrákban. Nem véletlen, hogy a „modern külmisszió atyja”, a baptista William Carey is úgy fogalmazott a két korszak határán (1792-ben), hogy „Ha a hívek fele annyira szeretnék Urukat, mint a kereskedők a pénzt, az evangélium már régen eljutott volna a világ minden szegletébe.” Paradox módon a gyarmatosítás az

új termények, technikák, technológiák, módszerek és intézmények meghonosodásával annak lehetőségét teremtette meg, hogy ezek a területek kevésbé alárendelt módon kapcsolódjanak be a világkereskedelembé. A keresztény misszió akkulturációs törekvései természetesnek tekinthetők, amennyiben a bálványimádással összefonódott, istentelennek tekintett társadalmi szokások megváltoztatását szolgálták. Az inkulturációs teljesítmény terén már vegyes a kép. Nem mindig mondható el, hogy a fehér misszionáriusok törekedtek volna a gyámkodás nélküli, benszülött nyelvű Bibliával, liturgiával és teológiai oktatással rendelkező, saját lábra álló helyi gyülekezetek létrehozására.

Az angolszász modell másik velejárója a Max Weber-i (1864–1920) szociológia megfogalmazásában „a protestáns etika és a kapitalizmus szellemé”-nek összekapcsolódása. Ezen a helyen nincs terünk méltatni a weberi teória pozitívumait. Gyengéi közül azonban ki kell emelnünk, hogy amit ő „kálvinizmus”-nak tekint, az valójában az anglikán egyházból kiszorított nonkonformisták vagy disszidentek önvédelmi reflexeként alakult ki. Az 1689-es *Declaration of Rights* biztosította az angol korona szentháromság hívé és protestáns alattvalóinak polgárjogát, az 1726-os *Toleration Act* pedig lehetővé tette hivatalviselésüket is. Ennek ellenére az anglikán (és skót államegyházi presbiteriánus) politikai túlsúly akkor is változatlanul biztosított volt, amikor az alsóbb néprétegek egyre inkább a protestáns szabadegyházi formációk híveivé szegődtek. Az anglikán elemnek ezt a túlsúlyát biztosította a rendkívül szűk választójog és az elnéptelenedett vidéki választókerületek felülreprezentáltsága. Az utóbbiakban a helyi birtokos általában birtoka anglikán kegyura is volt. A néhány tucat helyi választó többsége általában a gazdasági érdekkörébe tartozott. Ezekkel a „rohadt körzetekkel” szemben esetenként akár százezres méretű felemelkedő iparvárosok maradhattak sokáig parlamenti képviselő nélkül, mivel a középkorban még csak falvak voltak. A rendszer 1832-ig változatlan maradt, és a „rotten boroughs” megszüntetése után is csak óvatos reformokkal hangolták újra finoman a választójog fokozatos kiterjesztésével.

Az mindenesetre elmondható, hogy az angol típusú államszervezés a „községek közössége”-ként működött. Ez biztosította a központi kormányzat és az önkormányzatok politikai egyensúlyát, ahol az állam mindössze „gyámkodott” és „örködött” a közfeladatok jelentős részének önkormányzati és egyházi ellátása fölött. Ennek megfelelően az anyakönyvezés (és a vele összefüggésben álló politikai feladatok), valamint az iskoláztatás mindvégig egyházi hatáskörben maradtak.

Az anglikán egyház főhatalom-kifejtése rendkívül korlátozott maradt, és leginkább a reprezentációra szorítkozott. Ófelsége kormánya és parlamentje ellenben annál több egyházi befolyást vindikált magának az anglikán egyház fölött. A főméltóságokhoz sorolt canterbury-i érsek és anglikán püspökök kinevezési joga a kormány jogköréhez tartozott ugyan, de a miniszterek parlamenti interpellálhatósága nyomán ezekből az ügyekből (mint ahogy az anglikán főpapok egyházi ügyeiből is) bármikor parlamenti ügyet lehetett kreálni. Az anglikán „High Church”-cselellentétben a protestáns „free church”-ök el voltak választva az államtól. Mivel pedig ek-

kor már népességük a hasonló jogállású katolikusokkal együtt (akiknek hátrányos megkülönböztetéseit végleg csak 1828–29-ben törölték el) összességében az angol népesség többségét alkották, az állam az általuk végzett közszolgálatot – saját önérdékéből is – jóindulatú támogatásban részesítette.

Tény, hogy a revivalista gondolkodásban jelentős szerepet kapott az üzleti és terjeszkedési (térítési) siker mint az isteni kiválasztottság külső jele. Azt a weberi tézist azonban, miszerint ez kálvinista módszer lett volna, alapos kritika alá kell vonnunk. Az ébredés során mindvégig jelen volt a kálvinista-arminianus megoszlás. Az előbbieket a szuverén, az utóbbiakat a feltételhez kötött isteni kiválasztást hangsúlyozták. Az arminianusok szerint az ember szabadon dönthet arról, hogy elfogadja vagy elutasítja a neki felkínált isteni kegyelmet. A kiválasztás ebben az összefüggésben csak az előre tudás az ember valamikori jó döntéséről (hitéről), amit Isten már a földön áldással, az élet végén pedig üdvösséggel fog megjutalmazni. A harcos antikálvinista ébredés nyomán alakult ki például az észak-amerikai „pionírmentálitás”, mely az „Úr népe”-ként ment a prérít „civilizálni”, és az ezért járó földi és örök jutalmakat elnyerni.

Az antikálvinizmus erős akcionizmushoz vezetett. Ismeretes a metodista John Mott (1865–1955) 1909-es tézise: ha a világ hívő, megtért keresztyénei jövedelmüknek legalább egyhuzadát az Úr dolgaira áldozná, egyetlen generáción belül el lehetne vinni az evangéliumot a föld minden lakosához. Mott a World Student Christian Federation főtitkáráként a Victor János-féle Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség (MEKDSz) meghívására éppen 1909-ben járt Magyarországon. Előadókörútja, mely sorra vette a legfontosabb magyarországi protestáns központokat, alapvető hatást gyakorolt a magyarországi protestáns ébredés fellendülésére. A motti arminianizmus szemüvegén át a Nagy Háború ördögi terv és cselekedet volt, melyet azért indítottak, hogy a belátható közelségbe került világmisziót megakadályozzák.

Max Weber alapvető tévedésének oka, hogy egy olyan Rajna-vidéki családból származott, amely hivatalos protestáns uniógyülekezeti hovatartozása ellenére is ragaszkodott kálvinista gyökereihez. A német szociológia egyik megalapozójaként környezeténél jobban értette az angolszász szellemi folyamatokat, az angolszász siker okait azonban a kanti-hegeli tudományosság nyelvén igyekezett a német közvélemény számára érzékletessé tenni. Mindez azonban óhatatlanul (túl)egyszerűsítő és torzító konstrukciók sorához vezetett.

## A NÉMET „LANDESKIRCHENTUM”-MODELL ÉS A VELE ÖSSZEFONÓDOTT HEGELIÁNUS RECHTSSTAAT

A német egyházpolitikai modell gyökereinek megértéséhez a napóleoni háborúig kell visszanyúlnunk. 1806-ban Napóleon a jéna-auerstädti kettős győzelem után hozzákezdett Németország átforgalmazásához. A (kizárólag katolikus) egyházi fejedelemségeket szekularizálták, és beolvasztották a meghagyott, bő kéttucat-



nyi német kis- és középállamba. A szekularizáció elvonta ugyan a katolikus főpapi stallumok, oktatási és szociális intézmények korábbi fenntartási alapjait, de a pápai diplomácia ügyessége és a német államok jóindulatú hozzáállása révén mindezt a következő évek konkordátumaiban (1817. Bajorország; 1821. Poroszország, Baden, Württemberg, Hessen-Darmstadt, Kurhessen és Nassau; 1824. Hannover) állami szubvenciókkal pótolták.

Általánossá vált az az állami egyházfinanszírozási modell, amely a német protestáns tartományi egyházak (az úgynevezett Landeskirchék) esetében már a reformáció korától kezdve működött. Az egyházfenntartási hozzájárulást az állam közadók módjára rótták ki, szedte be és osztotta szét. A konkordátumoknak megfelelően a katolikus egyház továbbra is nagy szervezeti és tanulmányi szabadságot élvezett, míg az evangélikusok esetében a „summum episcopus” (a szuverén tartományi fejedelem mint /evangélikus/ tartományi egyházának főfelügyelője) elve lényegében az állam politikai belátására bízta az állami beavatkozás formáját és mértékét ugyanezekben az ügyekben. A Szent Szövetségi rendszerben a pusztán dogmatikán és etikán túlmenő, úgynevezett „közös érdekű” ügyekben a konzervatív egyházvezetések általában szabadabb kezlet kaptak, hogy azután a kulturális fejlődés – valójában inkább a nemzetté nevelés – érdekei mentén az 1850-es évektől kezdve ismét szorosabbá váljon a poráz.

1772-ben Immanuel Kant „felébredt dogmatikus szendergéséből”. Ismeretelméleti kriticismusa és etikai idealizmusa nyomán olyan filozófiai-tudományos megújulás bontakozott ki, amely a francia szellem ellensúlyozására is alkalmassá vált, főleg a protestáns Németországban. (A ferenci konzervativizmus alatt Ausztriában hamarosan a „königsbergi remete” tanításai is nemkívánatosok lettek.) Kant kategorikus imperatívusza a kispolgári porosz mentalitás pozitív ethosát fejezte ki. A részben őt követő, részben vele vitatkozó Herder gondolkodásának középpontjába a nemzeti kultúra, jellem és érzület (egyszóval a nemzeti szellem) összetartó erejét, Hegel pedig a francia „forradalmi düh” és a (Metternich-féle) osztrák avított konzervativizmus közötti arany középút megtalálását helyezte.

Hegel szerint a német típusú kultúrállam sem a francia típusú racionalista, sem az angol típusú empirista(-szenzualista-szeptikus) mintát nem követi. A szellemfejlődési idealizmus alapján egyszerre tölt be fejlesztő és mérséklő szerepet a jog, a tudomány, a kultúra és az oktatás területén.

A német filozófiai idealizmust a teológia terére adaptáló Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768–1834), a liberális német protestantizmus atyja, egyenesen azon vád alapján intézett heves támadást az angolszász típusú ébredés ellen, hogy nem is igazi eszményi alapon, hanem csak utilitarista haszonelvűség alapján hisz.

1817-ben a Porosz Királyság területén a reformáció háromszázados évfordulójának méltó megünneplésére állami üniógyülekezetekben egyesítették az 1555 óta bevett vallási státuszt élvező evangélikusokat az ugyanezt a helyzetet 1648-ban elnyerő reformátusokkal. A reformátusok így végleg a „Landeskirchentum” részévé váltak. A német reformátusok – akik addig is jobbára evangélikus tengerben éltek –

az egyesülés után még inkább kiestek a politikai köztudatból. Esetenként azonban öntudatosabb közösségeik lokális szinten meglepően erős hatást tudtak kifejteni. A Poroszországhoz került kölni érsekséggel szemben a porosz állam 1834-től kezdve megvívta a korai Kulturkampfnek is tekinthető reverzális- és egyetemharcot. Az állami versus kánonjogi szabályokhoz való elsődleges ragaszkodás kérdését a katolikus egyház a hit, az állam viszont az állampolgári hűség próbakövének tekintette. A kérdés annak kapcsán vált különösen élessé, hogy 1870–71-re Bajorország révén a katolikusok a korábbinál jóval nagyobb tömegei jutottak protestáns uralom alá.

Az infallibilis-dogma (a pápai tévedhetetlenség tana) kihirdethetősége körüli harcok lényegi eleme volt, hogy a pápai Szentszék kárhoztathat-e (tehát kitilthat-e a katolikus iskolarendszerből) olyan tanulmányokat (a Kant–Hegel–Herder-féle „triász” idealista tudományosságát, illetve a fichtei nemzetté nevelés koncepcióját), amelyek a katolikus dogmatika szempontjából legalábbis kétesnek, a központi állam szemszögéből azonban a „német kultúrfőlény” letéteményeseinek számítottak.

A még 1875-ben kezdődött bismarcki Kulturkampf ennek megfelelően német katolikusokká kívánta formálni a bajor illetőségű, németországi katolikusokat. Mai fülünknek ez a megkülönböztetés árnyalatnyinak tűnhet, a korban azonban annál élesebbnek számított a kérdés. Egyértelműen utalt ugyanis a szekularizációs folyamatokra: a szekularizálódó vagy más néven laicizálódó közhangulat egyik szükség-szerű velejárója (részben gerjesztője) volt a nacionalizálódás. A vallási identitás kiszorult a korábbi első helyről, és a nemzeti identitás mögé került.

Emellett egyre direktebb elvárássá lett, hogy a vallás szegődjön az állami célok (kritikátlan) szolgálatába. A teljes igazság kedvéért meg kell említenünk, hogy a németek ezt a mintát csak lemásolták: elég ha a brit birodalmi tudatot megalapozó „right or wrong, my country” angol aforizmára vagy a francia gloire-tudatra gondolunk. Az angol katolikusok és a francia hugenotta protestánsok elenyésző aránya miatt az állami elvárások látensebben (sokkal kevésbé látványosan) tudtak hatni. Miután a bajor katolikusok német nemzethűsége az 1880-as évekre már nem volt kérdéses, vallási érzékenységüket sem volt tanácsos tovább bolygatni.

Politikai szerveződésük, a Centrumpárt már a Bismarck-éra végére kijöhetett a politikai karanténból, sőt 1887-től már kormányzilárdító tényezővé is válhatott. Annál inkább szükség volt erre, mivel a német protestánsok nem tudtak a katolikusokéhoz hasonló vallási pártot létrehozni. Pártjaik – a tartományi sajátosságokat is követve – alapvetően a konzervatív (császárhű) és a liberális (szélesebb alkotmányos jogokat követelő) politikai törésvonal mentén helyezkedtek el. A Bismarcktól tanult metódust fejlesztette tovább II. Vilmos. A politikai elszigeteltségből kiszabaduló szociáldemokraták 1914-re a Reichstag legnagyobb pártjává válhattak.

Az ébredési mozgalom egyébként kisebb intenzitással, de Németországban is lezajlott. A „Landeskirchentum” sajátos népegyházi viszonyai miatt azonban mindez felekezeti közösi egyesületek és pietista kisközösségek (ecclesiola in ecclesia) keretein belül ment végbe. A német szabadegyházi szerveződés mindvégig elhanyagolható maradt. II. Vilmost a „hívó körök” egyébként igen kegyesnek [értsd: pietista szel-



leműnek] és erős szociális érzékenységgel megáldottnak tartották. A Nagy Háború német vezénylő tábornokai közül pedig kettőnek a hitét minden kétségen felülinek tartották. Paul von Hindenburg (1847–1934) és August von Mackensen (1849–1945) mellett, hogy a legtehetségesebb és legnépszerűbb német hadvezérek közé tartoztak, mindig maguknál tartották és folyamatosan olvasták is a *Bibliát*, pietista elkötelezettségüknek pedig a tábori istentiszteletek alkalmával is rendszeresen tanúbizonyosságát adták.

Sajátos módon a német szövetségi állam szociális érzékenysége magas társadalmi forráselvonással járt. Ez azzal a tudattal együtt, hogy „az állam majd úgyis megoldja”, szinte megbénította a társadalmi öntevékenységet. Nem ösztönzött fokozott belmissziói munkára a papok és a lelkészek állami rendszerű fizetése sem, amelyet az egyházi alkalmazottak akkor is megkaptak, ha történetesen a területileg (azaz a plébánia-beosztás szempontjából) hozzájuk tartozó népeiséget nem is érték el. Ez a helyzet a rendkívüli dinamizmussal bővülő német ipari munkásságot teljesen kiszolgáltatta a szociáldemokráciának, amelynek vezetői a személyes, a politikai és az anyagi érvényesülés önérdéke miatt is kényszerítve voltak a sikeres társadalmi szervezkedésre. Nem véletlen tehát, hogy amikor a Nagy Háborúban elszenvedett vereség és az antimonarchista novemberi forradalom sokkja után a német ébredést összefogó „közösségi mozgalom” (Gemeinschaftsbewegung), valamint a császárhű (konzervatív) protestánsok immár sokkal rosszabb körülmények között, erejük végső megfeszítésével intenzívebb belmisszióba kívántak fogni, úgy érezhették, hogy egy saját önérdektől mozgatott – értsd: nemzetietlen, sőt nemzetellenes –, aberrált érdekszövetség zárja el előlük a városokat, mely szociáldemokratákból és (zsidó) liberálisokból állt össze, de alkalomszerűen meg tudja nyerni a saját helyein erős és virulens, megfelelő katolikus társadalmi háttérrel rendelkező Centrum támogatását is.

## A FRANCIA (RADIKÁLIS) REPUBLIKANIZMUS

A katolikus egyház Franciaországban már az 1880-as évek kultúrharcaiban érzékeny sérelmeket szenvedett. Ezeket a sérelmeket a francia republikanizmusnak az a publicisztikai túlzása okozta, amely azt állította, hogy a jó katolikus és a jó francia kölcsönösen kizárja egymást. XIII. Leó pápa – Rampolla bíboros külpolitikai koncepciójának megfelelően – nagy türelemmel viseltetett Franciaországgal szemben, köszönhetően annak, hogy a szentszéki államtitkár (lényegében pápai külügyminiszter) a fő ellenséget nem a francia republikanizmusban, hanem a liberális Olaszországban látta, amely 1883-tól hármassá bővítette a központi (vagy középponti) hatalmak (Németország és az Osztrák-Magyar Monarchia) kettős szövetségét.

Hogy miért is tért Franciaország erre az útra? A francia kultúrharc nem volt egyedülálló, hiszen hasonló folyamat minden katolikus jelleggel (is) bíró, korabeli államban végbement. Kezdődött rögtön a Rómát 1870-ben megszálló, fiatal Olasz Királyságban: ekkor nyilvánította magát IX. Pius pápa a „Vatikán foglyává”, és uta-

sította vissza az olasz állam által felajánlott államsegélyt. (Utóbbit majd az 1929-es Mussolini-féle konkordátum után veszik fel.) Németországban – mint láttuk – a kultúrharc az 1870-es és az 1880-as évek közepe között zajlott. Legenyhébb lefolyású az Osztrák-Magyar Monarchiában volt, de még itt is szokás az 1889 és 1895 közötti időszakot a kultúrharc kifejezéssel illetni.

Franciaországban – paradox módon – a republikánus-katolikus ellentétet a *De rerum novarum* kezdetű enciklika 1891. évi kiadása élesítette ki. Felmerült ugyanis annak a veszélye, hogy a hagyományos egyházi keretből kilépő, a társadalmi önszerveződés lehetőségeit is megragadó és a szociális kérdést is felkaroló katolicizmus ismét társadalomformáló erővé válhat, sőt választásokat is nyerhet. Ráadásul a létrejövő keresztényszociális irányzat – mozgósító erejének növelése érdekében, akár csak a bécsi főpolgármesteri posztot 1897-ben megszerző Karl Lueger (1844–1910) – meglovagolta a feltámadó antiszemita hangulatot is. A Dreyfuss-per kapcsán éppen a vilmosi Németországból mutogattak elrettentő példaként Franciaországra. Ott ugyanis a zsidók teljes békességben éltek, és másfél százalékos társadalmi arányuk mellett a tőke- és a sajtóélet kulcspozícióit birtokolták.

Ilyen körülmények között döntött 1898-ban a francia kormányzat a félbeszakadt kultúrharc, a szekularizáció folytatása mellett. A revansot az állami politika legfőbb szintjére emelő francia nacionalizmus számára létfontosságú volt, hogy olyan sajátlagos [értsd: nem ellenségeitől adaptált] mintákat kövessen, amelyeket a saját társadalma is elfogad.

A radikális kormányzat először a gallikán szabadságok által biztosított püspökjelölési jog felújításában látta a megoldást. Ez azonban már XIII. Leónak is sok volt, ezért 1903-ban megtagadta, hogy az üresen maradt püspökségekbe a Combes-kormány jelöltjeit nevezze ki. A francia kormányfő azonban ragaszkodott a választottjaihoz. A nyilvános szakításra az egyházfő halála után, utódjának, X. Piusnak a pontifikátusa alatt került sor. Az európai katolikus udvarokba küldött pápai tiltakozó jegyzék nyilvánosságra kerülésének hatására a francia kormány – szétvágva a gordiuszi csomót – az egyháznak az államtól való radikális elválasztása mellett döntött. Akaratát az 1904–1905. évi törvényekben következetesen keresztül is vitte. A radikális szeparáció értelmében az előző száz év során kifizetett szubvenciókkal ellentételezettnek vette a valamikori egyházi birtokokat, a továbbiakban minden egyházi célú kifizetést állami és községi kasszákból – némely műemléki és népjóléti kivételtől eltekintve – megtiltott. A templomépületeket állami tulajdonná nyilvánította, azokat díjmentes használatra kizárólag az egyházközségnek mint katolikus önkormányzati szervnek engedte át, amennyiben plébánosa államhűségét garantálni tudta. A vallást szigorúan magánüggé nyilvánították, a közoktatásból pedig minden vallási gyakorlatot és jelképet kitiltottak.

A „szabadkőműves összeesküvés által okozott nemzeti aposztázia” elmélete a korabeli katolikus sajtó állítása volt. Egyrészt a francia társadalom jelentős része akkor már csak kultúrkatolikusnak volt tekinthető, másrészt a katolikus egyház a gallikán típusú állami egyházfőséget csak egy monarchista politikai rendszertől volt

hajlandó elfogadni, legyen az akár Bourbon-párti, akár orleansista vagy bonapartista. Mindezt úgy, hogy egyébként az 1864. évi *Tévelygések jegyzéke* (Syllabus errorum) egymás mellett ítélte el a febronianizmust [az egyház ősi állapotának visszaállítására törekvő vallási reformmozgalmat], a gallikanizmust [a francia nemzeti egyház létrehozására törekvő mozgalmat] és a jozefinizmust. A pápai Szentszék sokáig akadályozta az egyházközségek létrehozatalát Franciaországban, hogy a maga részéről az egyház jogainak és szabadságának örve alatt ne legitimálja a végrehajtott törvényi változtatásokat, valamint hogy az egyház üldözöttségének tudatát és képét ezáltal is fenntartsa. A Nagy Háború kitörésekor az üldözött francia katolikus egyház a nemzeti érzés hatása alatt – pillanatnyi hezitálás után – egyöntetűen és teljes mellszélességgel állt ki kormánya mellett.

## A MODERN EGYHÁZPOLITIKAI MODELLEK MAGYARORSZÁGI KÖVETŐI

A Tanácsköztársaságot zsidó-szabadkőműves összeesküvésre leegyszerűsítő tézis hívei az ateista szabadkőművesség első győzelmét a republikánus Franciaországban látták. Ezen a helyen eleve pontosítanunk kell. Bangha Béla (1880–1940) eredeti megszólalásai a Tanácsköztársaságról még mint zsidó-protestáns-szabadkőműves összeesküvésről szóltak, és 1919–1920 fordulójának traumatizált közhangulatában keletkeztek. A Bangha-féle koncepció gondolatilag az 1894–1895-ös egyházpolitikai törvényekig, illetve az 1901-gyel induló „kereszthecc”-ig nyúlt vissza. A harcos jezsuita publicista szerint ezekben a századfordulós jelenségekben nyilvánvaló zsidó-protestáns-szabadkőműves együttműködés volt megfigyelhető, ami a katolikusok elnyomását célozta és eredményezte. Ez a törekvés lelkileg megrontotta az országot, így az internacionalista és ateista bolsevizmus szellemi előkészítőjévé vált.

A Bangha-féle koncepció hitelességéből legalábbis négyzetgyököt kell vonnunk. A 19. század második felétől kialakuló politikai publicisztika – amely egyébként sokszor jóval magasabb színvonalú volt a mainál – már tömegújságírásnak volt tekinthető. A tömegszerű sajtótermékeknek már egész táborokat kellett motiválniuk, egyben tartaniuk és politikai aktivitásra ösztönözniük. Ezt pedig leegyszerűsített, egyszerűen megjegyezhető, könnyen ismételtető és továbbadható, gyakran érzelmileg mozgósító (hergelő) típusú jelszavakkal lehetett elérni.

Valójában a mélyben a katolikus-protestáns viszony – minden újabb és újabb látványos összetűzés ellenére – folyamatosan enyhült. A protestánsok már a századfordulón sem az állam és az egyház francia típusú radikális, hanem az angolszász típusú, barátságos szétválasztásának elvét képviselték. Ezt a tényt az igazi és a vallástalan protestánsok megkülönböztetése révén az akkori katolicizmus is igyekezett a maga javára fordítani, a baloldali progresszivismus pedig különösen a reformátusok részéről konstataulta felháborodottan, hogy azok, akik valamikor a nemzeti függetlenséget és a lelkiismereti szabadságot (tehát „a valamikori progressziót”) tűzték a zászlajukra, újabban a „konzervativizmus sunyi szövetségeseiül” szegődtek. A hábo-

rús és azt követő nyomorúságos években folyamatos volt az a cenzúra és külső nyomás, amelyek miatt ezek a viták eleve nem forrhatták ki magukat, így 1919 őszétől 1921 őszéig az addig lefojtott dolgok a közben rájuk rakódott indulatokkal együtt kerültek a felszínre.

Amikor az 1921-ben dunamelléki püspökké megválasztott Ravasz László (1882–1975) 1922-től egy olyan református egyházi konszolidációt indított el, amely egyszerre volt konzervatív és ébredési, Baltazár Dezső (1869–1936) tiszántúli püspök harcos antiklerikalizmusa pedig „a szeretet és a nemzeti kultúra szivárványhídja Debrecen és Pannonhalma között” koncepció keretében sokat szelődött, a protestánsok végleg kikoptak az összeesküvők közül.

A porondon maradtak tehát a szociáldemokraták, akik a kialakuló szakszervezeti mozgalomra támaszkodva az első tényleges tagszervezet-hálózattal rendelkező magyarországi tömegpártot alkották, a polgári radikálisok Jászi Oszkár-féle társasága, akik a 20. század első évtizedeiben szűk réteget képviseltek, de rendkívül nagy szellemi kapacitással rendelkeztek, valamint a Hódmezővásárhely-központú Nagy György-féle Országos Köztársasági Párt, amely a királyság megszüntetésének 1913-as törvényi tilalma után Országos Kossuth Lajos Pártként folytathatta pályafutását. Ezek a formációk mindvégig a francia típusú ateista, szabadkőműves republikanizmust másolták le programjaikban. Követelték az állam és az egyház azonnali és radikális szeparációját, a vallás teljes mértékben való magánügyggyé nyilvánítását, az egyházak jogállásának lesüllyesztését a magánvállalkozási-egyesületi szintre, az állami eredetű egyházi birtok- és tőkevagyon teljes szekularizációját, az államosított és kiterjesztett közoktatásügyet, az egyházi célú állami kifizetések megszüntetését.

Ezen túlmenően a szociáldemokratákra és a polgári radikálisokra egyaránt nagy hatást gyakoroltak a marxi valláskritikai tézisek, melyek a vallástól már megtagadtak minden objektivitást. Ennek kifejezésére a kor új jelenségeinek, a camera obscurának és az ópiumháborúnak a képzetei szolgáltak segítségül. Feuerbach szerint „a vallás a menny vetítívóváznára projektált emberkép”. Marx szerint ezután már lehetetlen a valláskritika terén újat mondani. Az a tézis, miszerint „a vallás a nép ópiuma” lenne, a szer bódító, érzéstelenítő hatására utalt, mely átmenetileg az élet elviselhetőségének illúzióját kelti, ám valójában torzítja a látásmódot, eltéríti munkásosztályt szükségszerű (ezért objektív) történeti küldetésétől, az osztályharc folytatásától.

Az „új tudományos eredmények” terjesztésében jutott kiemelkedő szerepre a radikális szabadgondolkodó egyetemi hallgatók és diákok Galilei Köre. Ha áttekintjük az általuk tudományos népszerűsítő tárgyakban kiírt pályaterveket, a marxizmus világképe tárul elénk. A marxizmus a világtörténelem mind ez idáig utolsó koherenciára, belső és külső ellentmondásmentességre törekvő világkép-kísérlete (mai divatos kifejezéssel élve „nagy narratívája”). Ítéletük szerint „a fejjéről a talpára” (értsd: idealista alapról materialistává) állította a hegeli dialektikát, hogy azután kimondottan a kereszténység riválisaként formálódjon egésszé. Világképe szerint három tudományos világkép törte meg a kereszténység világkép-szervező szerepét.

Kopernikusz kilökte a Földet a teremtés kitüntetett pozíciójából, és a világegyetem egy eldugott pontjává tette. Darwin megtörte a Teremtőbe, Freud pedig az értelemnek a szellem (és így az ember) feletti kormányzó erejébe vetett hitet.

A Galilei Kör legfontosabb tudományos népszerűsítő témakiírásai – mint a kopernikuszi modell betetőzése – a Kant-Laplace-féle kozmoszkeletkezési elmélet, (a Darwin-Haeckel-féle monizmus alapján) az élővilág és az ember evolúciója, valamint (ájult és dogmatikus freudista szellemben) a szexuális felvilágosítás voltak. Hogy az ellenoldali apológiát is megszólaltassuk, „lógtak a német idealizmuson a felvilágosodás, a marxizmuson és a haeckeli monizmuson az idealizmus gondolatai, mint a sírból kiszóltott Lázáron a gyolcsok”. Vagyis az új ideológiák úgy örökölték meg elődeik magától értetődöttségeit, hogy a rész-egész-viszony ellentmondásait utólagos korrekciókkal kellett kiküszöbölniük. Ezek az utólagos korrekciók viszont a kiinduló gondolatok rendszerszerű egységét kérdőjelezték meg.

Talán mégsem volt olyan könnyű a kereszténységet az „avított és túlhaladott” dolgok közé utasítani, mint ahogy ellenfelei vélték. Jelzésértékű, hogy a 18. század végétől kibontakozó ideológiai modernizmus minden irányzatának jelentős mértékben a kereszténységhez viszonyítva kellett önmagát meghatározni.

## BEFEJEZÉS, ÖSSZEGRZÉS

A bolsevik típusú kommunizmus tehát korántsem légüres térben keletkezett. Az állam-egyház szétválasztása nemcsak klasszikus liberális modellnek tekinthető, hanem legalább három eltérő mintája alakult ki a korban. A brit modell jóindulatú elismerésben részesítette a szabadegyházak társadalmi szerepvállalását, a német az oktatásügyet leválasztotta a vallásról és teret engedett a szociáldemokráciának, végül a francia meglehetősen barátságtalan szeparációt alkalmazott.

A szekularizációnak van egy olyan értelmezése, miszerint az a társadalom vallástani ismereteinek visszaszorulásával egyenlő. Ebben az értelemben a laicizálás-konfesszionizálás párharcra mindenhol inkább hullámszerűnek, mint lineárisnak tekinthető. A lenini bolsevizmus vallás- és egyházkritikája jelentős részben a nyugati rendszerek egymás elleni érveit eklektikus módon építette önmagába.

Az élet tömegesedő jelenségeit mindenütt egy szűk elit menedzselte, de az elit és a tömeg közötti munkamegosztás az I. világháború végéig még meglehetősen jól működött. Arra senki nem gondolt, hogy a tömegek nevében egy gátlástalan törpe kisebbség indul majd a társadalmi akarat megtörésére és erőszakos átalakítására. Az ateista diktatúra „minőségi többlete” ebben a helyzetben az lett, hogy immár nem az egyház közhatalmi jellegét, hanem általában a kereszténység társadalmi szerepvállalását akarta eliminálni.

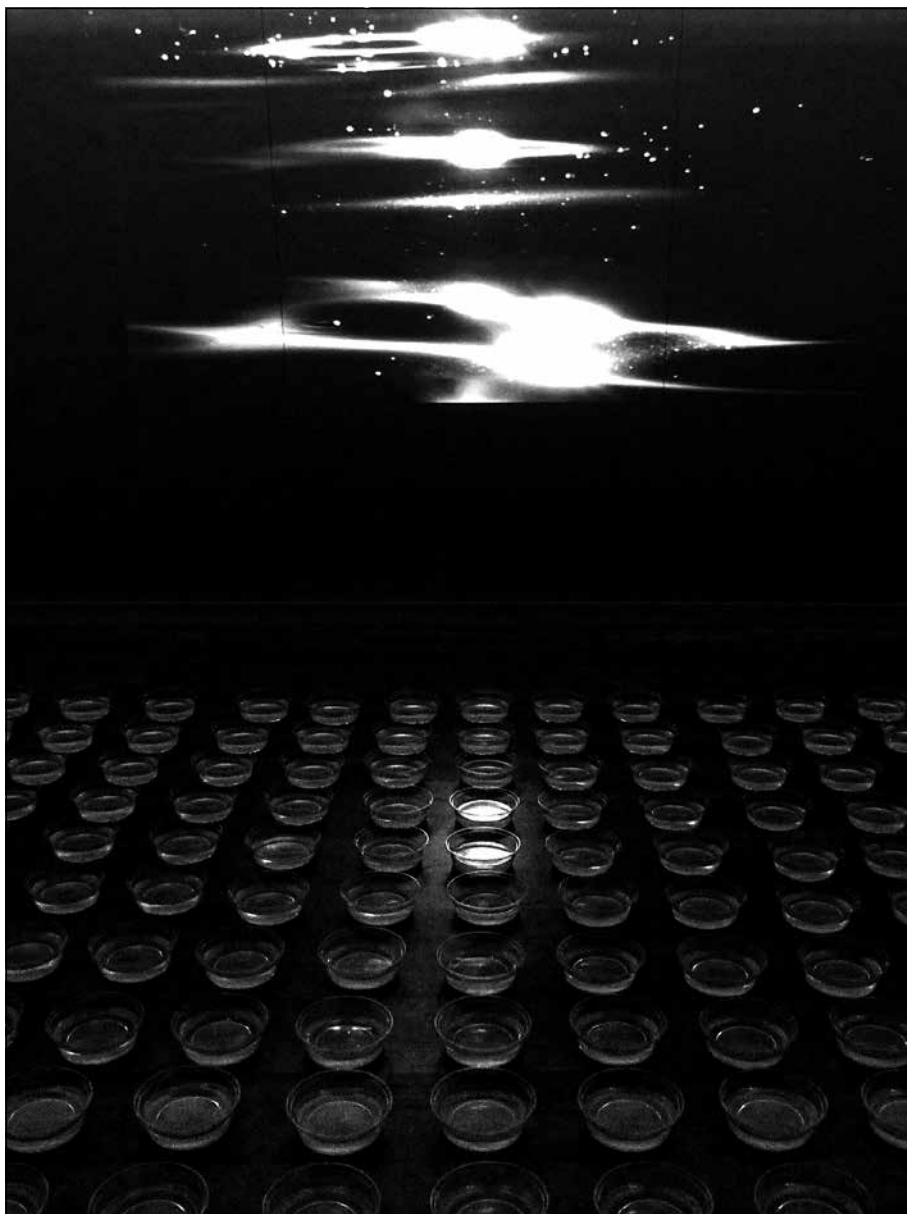
## Ajánlott irodalom

- BARÁTH Béla Levente, „Földbegyökerezés és égbe fogózás...”. A Tiszántúli Református Egyházkerület története Baltazár Dezső püspöki tevékenységének tükrében, 1911–1920, Hernád, Sárospatak, 2014.
- BODOKY Richárd, *Égi sziget*, Budapest, magánkiadás, 1999. (Jövevények és Vándorok. Családtörténeti töredékek III.)
- CAREY, S. Pearce, *William Carey. A modern külmiszió atyja*, Budapest, Evangéliumi, 2006.
- CZEGLÉDY Sándor, *Hit és történet*, Budapest, Sylvester, 1936.
- CSUNDERLIK Péter, *Radikálisok, szabadgondolkodók, ateisták. A Galilei kör (1908–1919) története*, Budapest, Napvilág, 2017.
- DIÓSZEGI István, *A hatalmi politika másfél évszázada, 1789–1939*, Budapest, História–Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézet, 1997.
- Egyháztörténet 2. (1711-től napjainkig)*, szerk. LADÁNYI Sándor–PAPP Kornél–TÖKÉCZKI László, Budapest, Református Pedagógiai Intézet, 1998.
- ERŐSS Lajos, *Apologétika*, Debrecen, Hegedüs és Sándor Kiadóhivatala, 1905.
- FABER Oszkár, *Egy szerzetes naplótöredéke*, Budapest, Népszava, 1908.
- A filozófia és a vallás*, [szerk. LAKATOS György], Budapest, Kossuth, 1977.
- FISCHER, Fritz, *Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland, 1914/18*, Düsseldorf, Droste, 1967.
- FURET, Francois, *Egy illúzió múltja. Esszé a 20. század kommunista ideológiájáról*, Budapest, Európa, 2000.
- GRATZ Gusztáv, *A forradalmak kora. Magyarország története, 1918–1920*, Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1935.
- HATOS Pál, *Szabadkőművesből református püspök. Ravasz László élete*, Budapest, Jaffa, 2016.
- HERGER Csabáné, *Polgári állam és egyházi autonómia a 19. században*, Budapest, Új Mandátum, 2010.
- KEVEHÁZI László, „Tegetek tanítványa minden népet”. *Egyetemes missziótörténeti vázlat*, Budapest, Evangélikus Sajtóosztály, 2001.
- KOVÁTS J. István, *Egy élet prédikációja. Önéletrajz*, Budapest, Magánkiadás, 2005.
- KÓSA László, *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*, Budapest, Akadémiai, 2011.
- KUNFI Zsigmond, *A francia kultúrharca*, Budapest, Deutsch, 1906.
- LANE, Tony, *A keresztyén gondolkodás rövid története*, Budapest, Harmat–Kálvin, 2001.
- MAKKAI Sándor, *A vallás lényege és értéke. Vallásfilozófiai előadások*, Torda, s. n., 1923.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich – LENIN, Vlagyimir Iljics, *A vallásról*, Budapest, Kossuth, 1975.
- MOLNÁR Sándor Károly, *Kísérlet az „ébredés” fogalmának tisztázására, avagy a magyar „ébredés” historiográfiája*, In *A múlt feltárása – előítéletek nélkül. Tanulmányok*, szerk. HORVÁTH Ildikó–STRAUSZ Péter, Budapest, ELTE Történelemtudományok Doktori Iskola Új- és Jelenkori Magyar Történeti Program, 2006, 83–108.
- PANNENBERG, Wolfhart, *Teológia és filozófia. A két tudomány közös története*, Budapest, l’Harmattan, 2009.
- RATZINGER, Joseph, *A keresztyén hit: Gondolatok az apostoli hitvallás nyomán*, Bécs, OMC, 1976.
- RATZINGER, Joseph (XVI. Benedek pápa), *Bevezetés a keresztyén hit világába. Előadások a keresztyén hitvilágról (Új bevezető tanulmánnyal)*, Budapest, Vigilia, 2007.
- PIPES, Richard, *A kommunizmus*, Budapest, Európa, 2004.
- SIMON Gyula, *Fegyelmi eljárások pedagógusok és diákok ellen a Magyar Tanácsköztársaság bukása után*, *Pedagógiai Szemle* 9 (3/1959), 286–295.
- SZALVA János, *A Tanácsköztársaság egyházpolitikája*, *Világosság* 20 (3/1979), 138–143.
- Szöveggyűjtemény Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich műveiből*, Kézirat, Debrecen, Filozófia Oktatók Továbbképző és Információs Központja, 1985.



TENGELY Adrienn, *Magyar egyházak a forradalmak korában*, Eger, Líceum, 2011.

WEBER, Max, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, In *Olvasókönyv a szociológia történetéhez*, I. kötet, szerk. FELKAI Gábor–NÉMEDI Dénes–SOMLAI Péter, Budapest, Új Mandátum, 2000, 550–585.



*Lieber Erzsébet: Fény-sziget installáció – kiállítási enteriőr*