

Kálvin és a Philosophia Christiana

Élete

Kálvin János 1509-ben született a franciaországi Noyonban. Apja Gerard Cauvin városi jegyzőként dolgozott, a fiatal Kálvint pedig édesanyja Jeanne LeFranc ismertette meg a keresztény hittel. Mivel Kálvin apja jó viszonyt ápolt egy helyi nemes családdal, a kis Jean a család gyermekeivel együtt tanulhatott, így társadalmi helyzeténél jobb iskoláztatást kapott. Jó tanulmányi előmenetelének hála 12 évesen egyházi ösztöndíjban részesült: egyházi földek jövedelméből támogatták a tanulmányait. 14 éves korától a párizsi College de la Marche-ban tanult, ahonnan hamarosan átkerült a jobb nevű College de Montaigu-ba.

Párizsban teológiai tanulmányokat folytatott, és az egyetemen megismerkedhetett kora több kimagasló humanistájával is. 18 évesen magiszteri fokozatot szerzett, de nem folytatta a teológiát, mert apja nyomására pályát kellett váltania: Orleans-ban és a Bourges-i egyetemen jogi tanulmányokba kezdett. 23 évesen jogi doktorátust szerzett, és ezzel egyidőben megjelent első műve, Seneca *De Clementia* művéhez írott kommentárja. Az 1530-as évek elején visszatért Párizsba, a College Royal-ra, ahol mindennaposak voltak a reformáció hívei és a konzervatív tanárok közötti viták. Kálvin evangéliumi tanok iránti érdeklődése a hatóságok figyelmét is felkeltette, és miközben az egyetemen eretnekség vádjával perbe fogták a rektort, Nicolas Cop-ot, Kálvin is a gyanúsítottak közé került, ezért menekülnie kellett. Ebben az időszakban sejtjük meghatározó istenélményét, amelyet szűkszavúan csak *subita conversio*-nak (hirtelen megtérésnek) nevezett zsoltárkommentárjában. 1534-ben lemondott a tanulmányait korábban lehetővé tévő egyházi javadalmairól, és ezzel mintegy formálisan is szakított a római egyházal.

Főművét, az *Institutiót* már korán elkezdte írni, és 1536-ban megjelent az, amit „kis *Institutióként*” ismerünk. Ezt a későbbiekben már nem bővítette, de egy bővebb változatát, a „nagy” *Institutiót* haláláig javította és alakította. Művét az előszóban I. Ferenc francia királynak ajánlja. Amellett érvel, hogy az evangéliumi mozgalom (a reformáció) az eredeti kereszténység örököse, amint azt az újszövetségi Szentírás leírja, ezért az állam részéről védelemben és támogatásban kellene részesíteni, nem üldözésben. Kálvin munkamódszere az volt, hogy azokat a bibliai teológiai összefüggéseket és gondolatokat, amelyeket nem akart újra és újra megismételni a bibliai kommentárjaiban, tematikusan összefoglalva és részletesen kifejeve az *Institutio* lapjain írta le. Ezek a felismerések és így az *Institutio* anyaga is a kommentárirodalom előrehaladtával egyre gazdagodott, mélyült és letisztult. A nagy *Institutio* 1539-ben, majd 1643-ban, 1550-ben és végül 1559-ben jelent meg, latin nyelven, amelyből 1545-ben és 1560-ban francia nyelvű kiadások is napvilágot láttak.

Amikor Kálvin 1536-ban Genfbe érkezett, az ottani reformáció vezéralakja, Guillaume Farel szembesítette a feladattal, hogy Isten rendelte Kálvint Genfbe a város evangélizációjának vezetésére. Kálvin nehéz szívvel vállalta a gyakorlatias feladatot, mert önmagát inkább a tudós és teológiai író szerepében látta volna szívesen. Mégis elvállalta a posztot, amit annyira komolyan vett, hogy 1538-ra menthetetlenül meg is romlott a kapcsolata a nálánál jóval szabadelvűbb városi tanáccsal, és el kellett hagynia Genfet. Strasbourg-ban talált menedékre, ahol az ottani, szintén menekültekből álló hugenotta gyülekezetet pásztorolta. Itt kezdett hozzá másik nagy irodalmi vállalkozásához, a Szentírás könyveinek kommentálásához. Szinte valamennyi bibliai könyvet kommentálta, amelyeket mégsem, azokról prédikációi maradtak fenn. Miután 1541-ben visszahívták Genfbe, ott élt 1564-ben

bekövetkezett haláláig. Kálvin kitörölhetetlen nyomott hagyott Genf akkori szellemi arculatán. A városi reformáció az ő elképzeléseit követte, és a genfi modell egész Európában befolyással bírt a svájci reformációt követő egyházakban. Kiterjedt levelezést folytatott tanítványaival, követőivel, és azokkal, akik tanácsért fordultak hozzá.

Sok kritikát kapott a spanyol Miguel Serveto (latin nevén Michael Servetus) halálában való közreműködése miatt. Az eretnek, elsősorban szentháromságtagadó művei miatt szinte minden európai országban üldözött Servetust Kálvin kezdeményezésére letartóztatta a genfi hatóság, a városi tanács pedig halálra ítélte. Kálvin, aki a teológiai kérdésekben a vádat képviselte, hiába kért kíméletesebb halálbüntetést, Servetust máglyán égették meg. Kálvin haláláig sem tudta magáról lemosni a Servetus halála miatti bélyeget. Az ügyben betöltött szerepét és az eretnekség miatti halálbüntetést azonban nem szabad anakronisztikusan, a mai szempontok szerint megítélni: 16. századi kontextusában kell szemlélni és értékelni. Akkoriban Servetót bármelyik európai országban vagy városban letartóztatták volna, sajnos ugyanerre a sorsra jutott volna.

Kálvin már életében kérlelhetetlenül elvhű és puritán ember hírében állt. Mégis, prominens teológiai és városvezetési szerepe ellenére soha nem helyezte előtérbe önmagát, szerénysége is legendás volt. Kérésére jeltelen sírban temették el, nehogy valakinek is lehetősége legyen őt halála után tiszteletben részesíteni. Komolyan vette saját teológiai jelmondatát: „Soli Deo gloria” (Egyedül Istené a dicsőség).

Teológiája

Mindenekelőtt a Kálvin Szentírással kapcsolatos nézeteiből kell kiindulnunk. Egész teológiáját arra az előfeltevésre építette, hogy a Szentírás Isten önkijelentése, amely az egyedüli megbízható forrásunk Isten megismeréséhez (*Opera Selecta* 3.60.31-61.4; Inst. 1.6.1). Meggyőződése szerint az egyház minden nyomorúságának forrása az, hogy a Szentírás megismerésére és hűséges tanítására nem fordít elegendő figyelmet. A Szentírás és az egyház nem egymás mellé rendelt fogalmak, az elsőnek feltétlen elsőbbsége van a másodikkal szemben (*Opera Selecta* 3.14.4-12; Inst. 1.7.1), és ebben a véleményében határozottan állást foglalt a római katolikus teológiával szemben, amely az egyháznak, illetve a szent hagyománynak tulajdonított primátust a Szentírással szemben, úgy érvelve, hogy maga a Szentírás is az egyház produktuma. Kálvin szerint a Szentírást ihlető Szentlélek az is, aki bennünket, olvasókat is megértésre segít a Szentírás olvasása közben (*Opera Selecta* 3.84.14-20). A Biblia szerzőiként mind az emberi szerzőket, mind a Szentlelket gyakran említi, aki a Biblia isteni tartalmát az emberi szerzőknek diktálta. Ugyanakkor tisztában van azzal a hosszú hagyománnyal is, ami egy-egy bibliai igeszakasz lejegyzését megelőzte (Inst. 4.8.5-6). Ő is elfogadta azt a lutheri tételt, amely szerint a Szentírás önmagát magyarázza, mégis, a wittenbergi reformátornál hangsúlyosabban szállt síkra az egyházi írásmagyarázat fontossága mellett, amelyet nem mástól, mint az egyházi szolgálóktól, vagyis a tanító lelkipásztoroktól kell várnunk (*Opera Selecta* 1.52-53). Nagy fontosságot tulajdonított az Ó- és az Újszövetség közötti kapcsolatnak. A két szövetség közötti egységet hangsúlyozta, mert szerinte az a szövetség, amelyet Isten az ószövetségi atyákkal kötött, nem különbözött sem lényegét, sem érvényességét tekintve attól, amelyet Fiában velünk kötött. A két szövetség gyakorlatilag egy és ugyanaz, pusztán végrehajtásukban vagy megvalósulásukban (*administratio*) térnek el egymástól (Inst. 2.9-11). A Biblia Isten egyedülálló ajándéka az ember számára. Jelentőségében és minőségében nem hasonlítható egyetlen emberi alkotáshoz sem. Kálvin minden más reformátornál ékesszólóbban tudott lelkesedni a Biblia nagyszerűségéért (Inst.

1.7.4; 1.8.1; 1.8.12-13). A Biblia mellett klasszikus irodalommal is foglalkozó írásmagyarázók számára mindig is megoldandó kérdésnek tűnt, hogy mit kezdjenek a Szentírás szemmel láthatóan egyszerű, a mesterkélt költőiséget vagy fennkölséget nélkülöző stílusával. Sokakat, például a rétoriként és stilisztiként képzett Augustinust vagy Jeromost egy ideig távol is tartotta a hittől és a Biblia rendszeres olvasásától ez a tény. Kálvin számára azonban a Szentírás stilisztikai egyszerűsége fennkölségének és eleganciájának a jele. Főként a páli levelek kapcsán vizsgálta ezt a kérdést, és arra jutott, hogy Pál apostol pontosan lelkipásztori megfontolásból választotta az egyszerűbb írói stílust, s ennek a korinthusi gyülekezettel folytatott levélváltásában Kálvin szerint két okát adja. Egyrészt azért utasítja vissza az emelkedettebb, irodalmi írásmódot, hogy jelezze a „viszkető fülű” korinthusiaknak, Isten igéjének célratörő, egyszerű közvetítésével nem azt adja nekik, amire vágnak, hanem azt, amire igazán szükségük van (*Calvini Opera* II:321).

Ismert Kálvin főművének, az *Institutió*nak az a nyitó gondolata, hogy a keresztyén hithez két fő ismeret tartozik: Isten és önmagunk megismerése. E kétféle ismeret összefügg: amikor az ember megismeri Istent, ráébred önnön bűnösségére és elégtelenségére, és felébred benne a vágy, hogy Isten magasztalása és imádata révén olyan emberré váljék, amilyennek Isten eredetileg az embert megteremtette. Isten megismerése tehát helyes önismeretre vezet és elindít a hit útján. Kálvin szerint ez az igazi *pietas* („kegyesség”) útja, amelyben Isten teremtő és gondviselő Atyaként ismerjük el, és életünk fő céljának azt tekintjük, hogy cselekedeteinkkel és szavainkkal visszatükrözzük felebarátaink felé Isten dicsőségét.

Kálvin Szentírásra épített teológiai világképét a következőképpen rekonstruálhatjuk: Isten úgy teremtette meg az embert, hogy az megismerhesse őt mint Teremtőjét. A bűneset nélkül az ember istenismeretéhez elegendő lett volna a teremtett világ értelmes szemlélete és a gondviselés tényei. A bűn azonban megrontotta az első ember(pár) és Isten kapcsolatát, ez volt az első törvényszegés („Ne kívánd!”, vö. Róm 7,7-13), és Isten iránti engedetlenség, amelyet az emberi történelem azóta is folyamatosan megismétel. A bűneset óta csak Isten Szentlelke és a Szentírás vezetheti az embert helyes istenismeretre. Az Ószövetség a prófétai ígérek révén felkészít Isten új szövetségére, amely Jézus Krisztus kereszthalálában és feltámadásában valósult meg. Krisztus hármassága, a papi, a prófétai és a királyi (mindhárom az Ószövetségben „felkent” vagyis *christos* tisztség volt) kellett ahhoz, hogy Megváltónk lehessen, mint ahogyan arra is szükség volt, hogy egyszerre legyen Isten és ember (ezt a gondolatot Kálvin Canterbury-i Anselmustól vette át). A megigazulás fontosságában Kálvin egyetértett Lutherrel: Isten az embert nem vallási tettei vagy teljesítménye nyomán fogadja el igaznak, vagyis olyannak, aki újra közel kerülhet hozzá, hanem egyedül a Jézus Krisztusba vetett hite nyomán. Ez az ún. hit általi megigazulás. Kálvin teológiájában azonban a megigazulásnál talán még fontosabb az Isten-ember kapcsolatban az ún. „Krisztusban létele” vagy „Krisztusban lenni”. Ez az *unio mystica cum Christo* (a Krisztussal való titokzatos egzisztenciális egység), amelyet a Szentlélek formál ki a hívő ember életében. Isten maga dönti el végtelen bölcsességében, hogy kit választ ki erre a Krisztussal való egységre. Isten felől nézve az ember nem kezdeményezheti ezt a kapcsolatot, csupán igent mondhat rá. Emberi oldalról nézve természetesen megvan az ember szabad akarata, így senki sem hivatkozhat arra a hit elutasítása közben, hogy nincs felelőssége, mert bizonyára nem tartozik a kiválasztottak közé. Aki hisz, az kiválasztott. Aki nem hisz, az elvettetett. A legtöbb reformátor vallotta ugyan Isten üdvösségre kiválasztó akaratát és „örök tanácsvégzését”, de tartózkodott attól, hogy annak ellentétét, az örök elvettetést is tanítsa. Inkább úgy gondolták, hogy a bűneset óta kárhozatban leledző emberiség nagy tömegéből Isten egyeseket kiemel az üdvösségre, míg a többséget meghagyja saját bűneiben, amelyekért

kárhozatot érdemelnek. Kálvin azonban annyira tartott Isten kétféle (aktív és megengedő) akaratának feltételezésétől, hogy levonta a predestináció és Isten szuverenitásának logikai következtetését: Isten akarata kétfelé irányul, egyeseknek örök üdvösséget akar adni, másoknak örök kárhozatot. Ez a döntés nem azon alapul, hogy mindentudásában előre látja az egyének életét, és későbbi engedelmségük vagy bűneik következményét építi be a döntésébe. Ha így lenne, akkor nem Istené lenne a döntő szó, nem az övé lenne a kezdeményezés, ami elképzelhetetlen a Biblia istenképét ismerve. Ugyanakkor azt is hangsúlyoznunk kell, hogy ezt a logikai következtetést Kálvin szinte szégyellte és félt levonni: „szörnyű tanításnak” nevezte a kettős predestinációt, és óvakodott attól, hogy bárkiben felismerje az „elvetettségek jeleit”. Pozitívan kívánt fogalmazni: aki hitre jut, az ebben az isteni ajándékban felismerheti kiválasztottságának jelét és tényét.

Ha nem történt volna meg a bűneset, a filozófusoknak igaza lenne azzal kapcsolatban, hogy az embernek erkölcsi szabadsága van választani a jó és a rossz között. Azzal azonban, hogy Ádám elutasította Isten gondoskodását az éden kertjében, megfosztotta utódait a szabad választás lehetőségétől. Ugyanakkor ez nem azt jelenti, hogy mi Ádám bűnét örököltük, és egy másik ember bűnéért kell a felelősséget vállalnunk (amint a hagyományos ágostoni eredendő bűn tana állítja). Ádám döntése belénk van kódolva, és mint utódai, a magunk korában és a magunk életében megismételjük Ádám engedetlenségét.

Kálvin Istenben nem csupán a teremtőt tisztelte, hanem nagy hangsúlyt helyezett Isten gondviselői szerepére: a világban nem léteznek véletlenek, Isten mindent elrendezett a mi érdekünkben, még a legapróbb és jelentéktelenebb eseményt is. Amit mi rossznak vagy károsnak értékelünk, arról sokszor kiderül, hogy a hasznunkra volt, vagy egy nagyobb rosszat előzött meg. De ha nem is ismerjük meg a rossz dolgok célját utólag, visszatekintve, a hívő embernek akkor is bizalommal kell tekintenie Istenre, és nem bírálhatja felül döntéseit (Jób könyvének ez a tapasztalata). Kálvin úgy látta, hogy azoknak a dolgoknak, amelyeket mi rossznak érzékelünk, Isten nagyobb rendszerében helyük van, ezért ő nem értett volna egyet azokkal a késői követőivel, akik az ellentmondás feloldására létrehozták Isten aktív és megengedő akaratának megkülönböztetését, mintha Isten a rossz dolgokat csak „megengedné”, de nem akarná, hogy megtörténjenek. Kálvin szerint lehetetlen Istenről csak azt feltételezni, amit a mi emberi logikánk alapján elgondolni tudunk. Csak úgy gondolkodhatunk róla, hogy folyamatosan tudatában vagyunk a mérhetetlen különbségnek Isten és ember között.

Lutherhez hasonlóan Kálvin is Istentől kapott hivatásként értékelt minden civil foglalkozást (nem csupán a lelkészi pályát). A maga hivatásában mindenkinek lehetősége nyílik arra, hogy visszatükrözze Isten dicsőségét, és a legjobb tudása szerint felelősségteljesen szolgálja Istent a hivatásában. A világi hatalomnak feladata, hogy fenntartsa a jó rendet és az erkölcsöket a Római levél 13. részének tanítása alapján. Kálvin elvárja, hogy a „felsőbbség” támogassa az egyházat és megvédje azt az evangélium ellenségeitől (Inst. 4.20.2-3). Az keresztényeknek ugyanakkor Isten szolgálóiként kell elfogadniuk a politikai hatalom képviselőit, azoknak engedelmséggel tartoznak és segíteniük kell munkájukat (például meg kell fizetni az adót, hivatalt kell vállalni és katonáskodni). Ugyanakkor Kálvin szerint a keresztényeknek szem előtt kell tartani Péter apostol hitvallását is az Apostolok Cselekedeteiről írt könyvből (5,29): Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint embereknek. Ez azt jelenti, hogy amikor egy igazságtalan és zsarnok uralkodó Isten parancsával ellentétes tettekre akarja kényszeríteni a keresztényeket, azoknak készen kell állniuk az engedetlenségre és a vértanúságra. Isten azonban képes szabadítást adni a zsarnokság alól, akár alsóbb szintű, legitim polgári tisztségviselők személyében. Az egyszerű állampolgárnak azonban Kálvin

nem engedi meg a fegyveres ellenállást. Időnként neki tulajdonítják az úgynevezett „ellenállás jogát”, de valójában ő nem tartotta sem elvi, sem gyakorlati lehetőségnek az elnyomó uralkodóval szembeni fellépést. Ezt az elvet majd csak a későbbi kálvinisták fejlesztik ki, és akkor is csak az arisztokrácia és a nép törvényes képviselőinek jogaként (Inst. 4.20.32).

Kálvin és a filozófia

Kálvin szerepeltetése egy filozófiai enciklopédiában jogosan vethet fel kételyeket. Egyrészt Lutherhez hasonlóan ő is sokat és élesen kritizálta a filozófia szerepét a középkori skolasztikus teológiában, és ebben az értelemben tekinthetjük a filozófia kritikusanak, sőt ellenségének. Másrészt azonban mind az *Institutió*ban, mind pedig kisebb műveiben (például a Seneca *De Clementia* c. értekezéséhez írt kommentárjában, vagy a *Lélekalvás avagy Psychopannychia* címűben) és bibliai könyvekhez írt kommentárjaiban széles szellemi fegyvertárát vonultatja fel a filozófiailag és filológiaiilag képzett humanistának. Nem utolsósorban pedig azért is szólnunk kell Kálvin hozzájárulásáról a filozófiához, mert Erasmus után leginkább vele azonosítható a *Philosophia Christiana* fogalma, és így nagyban hozzájárult a kora újkori filozófia történetéhez.

Kálvin alapvetően szkeptikusan és gyanakvással viszonyult a filozófiához, de nem azért, mert nem volt róla elegendő ismerete. Tanulmányai révén nagyon is jól ismerte az egyes filozófiai iskolákat és filozófusokat, de tartózkodott attól, hogy felhasználja az általuk javasolt megközelítéseket, mert úgy vélte, hogy minden filozófia pusztán emberi kísérlete arra, hogy elérje és megismerje Istent, míg ő meg volt arról győződve, hogy igaz ismeret csak Isten saját magáról adott kijelentése vagy kinyilatkoztatása (a Szentírás) révén nyerhető. Ebből következően Kálvin inkább úgy tekintett a filozófiára, mint ami része ugyan a humanista műveltségnek, de nem hasznos arra, hogy rendszerként strukturálja a teológiai gondolkodását. A logika oktatását részévé tette az 1559-ben alapított genfi lelkészképző akadémia anyagának, és felhasználta Arisztotelész kauzalitásra épülő istenérveit a hit definíciójánál, ugyanakkor úgy azt látta, hogy a filozófusok mindig túllépnek a teológia „szolgálóleányának” (*ancilla theologiae*) szerepén, és a kijelentett isteni igazság alternatíváit kínálják gondolkodási rendszerekben, amit helytelenített, és erre igyekezett felhívni olvasói figyelmét a munkáiban.

A filozófusokat, például Platónat azzal vádolta, hogy az intellektuális képességeiket nem a megfelelő célra, Isten dicsőítésére fordították: az egyszerű és tudatlan köznéptől hogyan várhatjuk el az istenfélelmet, ha a társadalom legintelligensebb tagjai is a saját gondolataik szerint kívánják értelmezni a körülöttük lévő teremtett világot? (Inst. 1.5.11) Az emberi értelem nem érhet fel Isten igéjének magaslataihoz, az evangéliumhoz, amely a Szentlélek belső bizonyágtétele révén megváltoztatja az emberek életét (Kommentár a korinthusi első levélhez 2.7). Kálvin tehát kifogásolta, hogy a filozófia célt tévesztett, és csak annyiban lehet hasznos tagja a tudományoknak, amennyiben segít az ismerőjét Isten világosságához visszavezetni. Ebben kapcsolódott a Példabeszédek, a Prédikátor könyve és a Jézus Sirák fia könyve hagyományához, amelyek koruk hellenista filozófiai irányzataival, például a sztoicizmussal vagy az epikureizmussal szemben a valódi filozófiát az istenfélelemben, illetve a mózesi törvények követésében ismerték fel.

Kálvin azért is óv a filozófia túlzott használatától, mert mint minden emberi dolgot, ezt is megrontotta a bűn. Ezért hacsak nem siet a segítségére a kijelentés, önmagában nem juthat el Isten igaz megismerésére és követésére, ami pedig minden emberi élet célja és megkoronázása. Az üdvtörténetet, vagyis Isten és az emberi nem történetét végigkíséri Isten

óvó szeretetének, a kijelentésben megjelenő *accomodatio*-jának (alkalmazkodásának) számtalan megnyilatkozása. Az ember már a bűneset előtt is csak ezek alapján szerezhette bármilyen ismeretet Istenről és az ő akarataról. A bűneset után azonban minden emberi megismerési tevékenység, így a filozófia is kudarcra van ítélve, hacsak nem igazodik Isten Szentírásban kijelentett igazságaihoz. A valódi keresztyén filozófia vagy teológia Krisztushoz vezet a gondolatainkat, míg a skolasztikus filozófia a maga körkörös érveivel és bizonytalan definícióival eltakarja a kereső tekintete elől Krisztust.

Természetesen lehet azzal vitatkozni, hogy helyes volt-e Kálvin (és Luther) filozófia-definíciója. Számukra azonban adottság volt, hogy koruk filozófiailag meghatározott skolasztikus teológiájából indultak ki, amelyet terméketlennek, sőt az igaz hitre nézve egyenesen károsnak tartottak, és az alól akarták felszabadítani olvasóikat

Hatása

Kálvin gondolkodása és egyházszerző tevékenysége nagy hatást gyakorolt kora egyházi életére és teológiai gondolkodására. Segítségével és az általa támogatott menekültek (mint a skót John Knox) munkálkodására révén sorra jöttek létre Európában, majd a gyarmatokon a református (kálvinista, presbiteriánus) egyházak. Kálvin közvetlen követői később túlléptek mesterükön vagy éppen átértékelték mesterük álláspontját több kérdésben. Az úgynevezett református ortodoxia és annak megalapítója Béza Tódor (Theodor Beza) Kálvinnál sokkal nagyobb szerepet szánt teológiai rendszerében a filozófiának, illetve a skolasztikus teológiai gondolkodásnak. Ennek a változásnak a megítélése a késő-reformáció és a protestáns ortodoxia kutatói körében nem egyöntetű. Vannak, akik organikus változsról beszélnek, amelynek kezdetei már jelen voltak Kálvin írásaiban, mások azonban a kálvini örökség meghamisítását és elárulását látják benne. A felvilágosodás és a nyomában megerősödő liberális protestantizmus ugyanakkor nem kedvezett Kálvin gondolatainak: népszerűsége és befolyása jelentősen csökkent. A 19. század azonban egyfajta Kálvin-reneszánszt hozott, főleg Hollandiában, ahol Abraham Kuyper frissítette fel és alkalmazta a megváltozott politikai és egyházi körülményekre Kálvin tanait. A 20. század első harmadától pedig Karl Barth és Emil Brunner református teológusok tettek sokat azért, hogy Kálvin gondolkodásának aktualitását megőrizzék az utókor számára.

Irodalom

Opera Quae Supersunt Omnia. 59 volumes. Edited by Wilhelm Baum, Edward Cunitz, & Edward

Opera Selecta. 5 volumes. 3rd ed. Edited by Peter Barth and Wilhelm Niesel. Munich: Christian Kaiser, 1967.

Dowey, E.A., Jr (1952) *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York: Columbia University Press; expanded edn, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994

Duke, A., Lewis, G. and Pettegree, A. (eds) (1992) *Calvinism in Europe, 1540-1610: A Collection of Documents*, Manchester and New York: Manchester University Press.

Graham, W.F. (1971) *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact*, Richmond, VA: John Knox.

Greef, W. de (1994) *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, trans. L.D. Bierma, Grand Rapids, MI: Baker

McKim, D.K. (ed.) (1984) *Readings in Calvin's Theology*, Grand Rapids, MI: Baker.

McNeill, J.T. (1954) *The History and Character of Calvinism*, Oxford: Oxford University Press.

Muller, R.A. (1986) *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Durham, NC: Labyrinth Press.

Niesel, W. (1956) *The Theology of Calvin*, trans. H. Knight, London: Lutterworth. (magyarul!!!)

Parker, T.H.L. (1975) *John Calvin: A Biography*, Philadelphia, PA: Westminster.

Plantinga, A. and Wolterstorff, N. (eds) (1983) *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, Notre Dame, IN and London: University of Notre Dame Press.

Prestwich, M. (ed.) (1985) *International Calvinism, 1541-1715*, Oxford: Clarendon Press.

Schreiner, S.E. (1991) *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin*, Durham, NC: Labyrinth Press.

Bieler, Andre. *The Social Humanism of Calvin*. Translated by Paul T. Fuhrmann. Richmond: John Knox Press, 1961. (eredeti!!!)

Bouwsma, William. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Breen, Quirinus. *John Calvin: A Study in French Humanism*. 2nd ed. New York: Archon Books, 1968.

Gamble, Richard C. *Articles on Calvin and Calvinism*, 9 vols. New York: Garland Publishing Co., 1992.

Ganoczy, Alexandre. *The Young Calvin*. Translated by David Foxgrover and Wade Provo. Philadelphia: Westminster Press, 1987. (eredeti!!!!)

McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1990. (magyarul!!!)

Muller, Richard. *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Parker, T.H.L. *Calvin's New Testament Commentaries*. 2nd ed. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993.

Partee, Charles. *Calvin and Classical Philosophy*. Leiden: E. J. Brill, 1977.

Schreiner, Susan E. *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin*. *Studies in Historical Theology*. Durham: Labyrinth Press, 1991.

Steinmetz, David. *Calvin in Context* Oxford: Oxford University Press, 1995.

Wendel, François. Calvin: Origins and Development of His Religious Thought. Translated by Philip Mairet. Durham, NC: Labyrinth Press, 1987. (eredeti!!!)